

Գիրքը լուսապատճենահանվել է
"Համահայկական Էլ. Գրադարան"

կայքի՝ www.freebooks.do.am

կողմից և ներկայացվում է իր
այցելուների ուշադրությանը:

The book created by "PanArmenian E. Library"



Գիրքը կարող է
օգտագործվել միայն ընթերցանության համար...

For more info: www.freebooks.do.am

ՂԱԻՔ ԱՌԻՅԱԿՈՍ ԿԱՐՈՂ ԵՔ ՁՅԸ ՆՈՐԱԿՈՒՄՆԸ ՈՒՆԵԱԼ, ՀԱՅԱՍՏԱՆ
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԱԾՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ ԵՎ ԻՆՏԵՐՆ
ԼՈՒՄՄԱՍՅԱԿՆԵՐԱԿԱՆԵՐԸ ԳՐՔԵՐ:

ԹԿՈՅՔՆ ԳՐՔԵՐԻ ՄՏԵՂԾՄԱՆ ՄԱՆՐԱՍՏԱՆԵՐԸ ԿԱՐՈՂ ԵՔ
ԻՄԱՆԱԼ "ՀԱՄԱՀՈՅՊԱԿԱՆ ԷԼԵԿՏՐՈՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿՈՐՄԱՆ" ԿՈՅՔԻՑ՝

www.freebooks.am

ԸՆԴՈՂՆԱԿԱԼ ԵՒՔ, ՈՐ ՕԳՏՎՈՒՄ ԵՔ ՄԵՂ ԿՈՅՔԻՑ:
ՑԱՆՎԱԿՈՒՄ ԵՒՔ ՀԱՃԵՐԻ ԸՆԹԵՐՑԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ:



ԳՐՔԻՔ ՄԵՁ՝ freebooks@rambler.ru

Վ. Ա. ՊՐՈՆՆԻԿՈՎ
Ի. Դ. ԼԱԴԱՆՈՎ



ԳՐԱԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ

Վ. Ա. ՊՐՈՆՆԻՎՈՎ
Ի. Դ. ԼԱԴԱՆՈՎ

ՀԱՅԿԱՆ
ԼԱՅՈՒՆ
ՆԵՐՈՎ



Ազգահոգեբանական
սկզբունքներ

ԵՐԵՎԱՆ «ՀԱՅԱՍՏԱՆ» 1989

Ռուսերեն երկրորդ Ռատարակությունից
քարգմանեց Կ. Կ. ԱՅՎԱՋՅԱՆԸ

Խմբագիր՝ Ս. Բ. ՀԱՅՐԱՊԵՅՅԱՆ

Պրոֆեսոր Վ. Ա., Լադանով Ի. Գ.

Պ. 944 Ճապոնացիները: Ազգահոգեբան. ակնարկներ: լուս. երկրորդ հրատ. թարգմ. Կ. Կ. Այվազյանը.— Եր.: Հայաստան, 1989, 415 էջ, նկ.:

Գիրքն ընթերցողին ծանոթացնում է ճապոնական ազգային բնավորության առանձնահատկություններին: Օգտագործելով փաստական հարուստ նյութ և սեփական դիտարկումները, հեղինակները բացահայտում են ճապոնացիների խոսքային հաղորդակցության, նրանց հետ անձնամիջյան հարաբերությունների հաստատման ազգային հոգեբանական յուրահատկությունը և նրանց սոցիալական վարքագծի այլ առանձնահատկություններ: Գրքում, ազգային հոգեբանության հետ կապված, նշվում է արդյունաբերական արտադրության կառավարման ինքնատիպությունը և վերլուծվում կրթության համակարգը:

0505000000—129

Պ—————71—89

ԳՄԴ 53.5 (3)

701 (01)—89

ISBN 5—540—00597—X

© Издательство «Наука», 1985.

© Թարգմանված է հայերեն, «Հայաստան» հրատարակչություն, 1989

Նախաբան

Ճապոնիան հինավուրց, ինքնատիպ պետություն է: ՍՍՀՄ-ի և Ճապոնիայի բազմակողմանի կապերի զարգացումը սովետական հասարակայնության խոր հետաքրքրությունն է հարուցում մեր արևելյան դրացու հանդեպ: Սովետական մարդիկ ավելին են ուզում իմանալ ճապոնական իրականության այլազան կողմերի, այդ երկրի նյութական ու հոգևոր կյանքի մասին:

Տարեցտարի մեծանում է այն հրապարակումների թիվը, որոնց հեղինակները մանրազնին ուսումնասիրում են Ճապոնիայի աշխարհագրության և պատմության հարցերը: Վերջին ժամանակներս մեզանում ճանաչում են ստացել հետպատերազմյան Ճապոնիայի քաղաքական կյանքի, էկոնոմիկայի ու մշակույթի տարբեր պրոբլեմներին նվիրված գործերը: Սովետական գիտնականները քիչ ջանքեր չեն գործադրել, բացահայտելով ճապոնական իրականության կարևորագույն իրադարձությունների աստառը, վերլուծելով ճապոնական հասարակության սոցիալական հակասությունները՝ գիտատեսիսիկական հեղափոխության և քաղաքական շահնդարտող փոթորիկների ֆոնի վրա: Մենագրական լուրջ աշխատություններում վերլուծվել է ճապոնական հասարակության սոցիալական կառուցվածքը, նշվել դասակարգային մարտերի յուրահատկությունը, որը կապված է քաղաքական առաջադիմական կուսակցությունների ազդեցության մեծացման հետ, չի անտեսվել բանվոր դասակարգի և հասարակության մյուս խավերի վրա կառավարող խմբավորումների ազդեցության մեխանիզմը: Մեր ընթերցողը հիմնարար տեղեկություններ է ստացել ժողովրդական զանգվածների գաղափարախոսական մշակման համակարգի մասին, որի առանցքը ճապոնական հասարակության «դաստիարակային հավասարության»

մասին հակագիտական գաղափարն է: Փաստաթղթերով լայնորեն հիմնավորված մի շարք հետաքրքիր հրապարակումներ շոշափում են արդյունաբերական արտադրության յուրահատկությունը, Ճապոնիայի էկոնոմիկայի առանձնահատկությունները: Առանց շափազանցելու կարելի է ասել, որ սովետական ընթերցողը հարուստ տեղեկություն է ստանում Ճապոնիայի վերաբերյալ: Դրա հետ մեկտեղ հարկ է որոշակիորին արձանագրել, որ մենք Ճապոնիան գիտենք միաժամանակ և՛ շատ լավ, և՛ տակավին շատ վատ: Վերջինը վերաբերում է գլխավորապես ճապոնացիների հոգևոր կյանքի բնագավառին, նրանց ազգային հոգեբանական առանձնահատկություններին:

Ժամանակակից Ճապոնիան գտնվում է մի արշիպելագում, որը հյուսիսից հարավ ձգվում է Ասիական մայրցամաքի արևելյան ափի երկարությամբ, նրա գլխավոր կղզիներն են. հյուսիսում՝ Հոկայդոն (առավել նոսրաբնակ), կենտրոնում՝ Հոնսյուն և Սիկոկուն, հարավում՝ Կյուսյուն, կան ավելի քան երեք հազար մանր կղզիներ: Ճապոնիայի տարածքը շուրջ 400 հազ. քառ. կմ է, բնակչությունը՝ 119 մլն մարդ: Ճապոնական արշիպելագի ցամաքի գրեթե 80 տոկոսը պատված է լեռներով, որոնց մեջ շատ հրաբուխներ կան: Ճապոնական կղզիների բնությունը հաճախ ցույց է տալիս իր ահարկու ավերիչ ուժը:

Հրաբուխների ժայթքումները, երկրաշարժերը, ջրհեղեղները, լեռնային փլուզումներն ու փոթորիկները ճապոնացիների կյանքի ուղեկիցն են եղել ի սկզբանե. բնության համադեմոնները ոչ վերջին հերթին նպաստել են ազգային այնպիսի հատկանիշների մշակմանը, ինչպիսիք են արիությունը, համբերատարությունը, ինքնատիրապետումը: Արժե՞, արդյոք, զարմանալ, որ բնությունը ճապոնացիների հոգում ծնում է և՛ դատապարտվածության, և՛ միաժամանակ երկյուղածության զգացում:

Թեև Ճապոնական կղզիների բնապայմանները նկատելի ազդեցություն են թողել ճապոնացիների ազգային հոգեբանության ձևավորման վրա, սակայն այստեղ, ինչպես որ աշխարհում ամենուր, վճռորոշ գործոնն, անշուշտ, և՛ղել է արտադրության եղանակը: Այն, թե ինչ են իրենցից ներկայացնում մարդիկ, նշել են Կ. Մարքսն ու Ֆ. էնգելսը, «համընկնում է... նրանց արտադրության հետ. համընկնում է ինչպես այն բանի հետ, թե ինչ են նրանք արտադրում, այնպես էլ այն բանի հետ, թե ինչպես են նրանք արտադրում: Հետևաբար, թե ինչ են լրենցից»

ներկայացնում անհատները, դա կախված է նրանց արտադրութ-
յան նյութական պայմաններից» [8, էջ 20]։

Ճապոնացիները հնուց զբաղվել են որսորդությամբ, ձկնոր-
սությամբ, անասնապահությամբ, սակայն ինքնագործ բնակ-
չության մեծ մասը դարեր շարունակ բրնձի դաշտեր է մշակել։
Աշխատանքային հմտությունները, սովորույթները, վարքի հա-
մակարգը, որոնք սերտորեն կապված են եղել Ճապոնիայի ան-
չափ բարդ սոցիալական պայմանների հետ, ճապոնացիների մեջ
ձևավորել են այնպիսի գծեր, ինչպիսիք են աշխատասիրությու-
նը, կարգավարժությունը, խմբում համաձայնեցված գործողու-
թյունների ձգտումը, ինչպես և խմբի ճանաչված ղեկավարի
ցուցումները հստակորեն կատարելու պատրաստակամությունը
և այլն։ Քանի որ ճապոնացիների վարքի վրա հարյուրամյակ-
ներ շարունակ ազդել են կենսապայմանները և մեծապես կա-
յուն սոցիալական գործոնները, նշված գծերն ամրապնդվել են
ճապոնական ազգային բնավորության մեջ։

Ուստի, կարելի է պնդել, որ Ճապոնիայի և ճապոնացիների
մասին համակողմանի պատկերացումը ստեղծվում է ոչ միայն
երկրի սոցիալ-քաղաքական ու տնտեսական պայմանների իմա-
ցությամբ, այլև Ճապոնիայի ազգագրության, առաջին հերթին
նրա այն մասի պրոբլեմներում ճշգրիտ կողմնորոշմամբ, որը
կապ ունի ազգային հոգեբանության հետ։

Անշուշտ, այս առումով ճապոնացիները բացառություն չեն
Սովետական շատ գիտնականներ, ովքեր հետազոտություններ
են կատարում սոցիալական գիտությունների բնագավառում,
այն կարծիքին են, որ էթնիկական կոնկրետ հանրության սո-
ցիալական ցանկացած պրոցես քննելիս անհրաժեշտ է հանգա-
մանորեն հաշվի առնել հոգեբանական գործոնը։ Սոցիալական
հոգեբանության մեթոդաբանական հարցերը մշակող սովետա-
կան փիլիսոփաներն այստեղ նշում են «հասարակական պա-
հանջմունքների, սոցիալական զգացմունքների ու տրամադրու-
թյունների, դասակարգային ու ազգային հոգեկան կերտվածք-
ների, ազգային հոգեբանության...» ուսումնասիրման կարևո-
րությունը [64, էջ 214], այսինքն այն գործոնները, որոնք հնա-
րավորություն են ընձեռում պատկերացնելու ռուսումնասիրվող
ժողովուրդների հոգեբանական նկարագիրը։

Ճապոնացիների, ինչպես որ էթնիկական ցանկացած այլ
հանրության, հոգեբանական նկարագիրը ձևավորվում է անց-

յալի փորձի և նոր հովերի ազդեցութեամբ, ընդ որում, անցյալն այս պրոցեսում բացառիկ կարևոր դեր է խաղում: Զարմանալիորեն արդիահունչ է Կ. Մարքսի այն միտքը, որ նա հայտնել է «Լուի Բոնապարտի բրյումերի տասնութը» աշխատութեան մեջ.

«Մարդիկ իրենք են կերտում իրենց պատմութիւնը, բայց նրանք այդ կերտում են ոչ թե այնպես, ինչպես իրենք են ցանկանում, այնպիսի պարագաներում, որ իրենք չեն ընտրել, այլ որոնք անմիջապես առկա են, տրված են նրանց և անցյալից են փոխանցվել» [3, էջ 541]:

Մեր գրքի նպատակն է լուսաբանել ժամանակակից ճապոնացիների ազգային հոգեբանական առանձնահատկութիւնների մի լայն շրջանակ: Ընդ որում, մենք կիրառում ենք «ազգային հոգեբանութիւն» տերմինը, այն հասկանալով որպես ամբողջ ազգի հոգեբանութիւն: Ազգային բնավորութիւնը դիտվում է իբրև ազգային հոգեբանութեան գլխավոր կառուցվածքային բաղադրիչ:

Անշուշտ, այդ հոգեբանութիւնը, ինչպես նշել են մարքսիզմի հիմնադիրները, տարբեր դասակարգերի մեջ տարբեր կերպ է արտահայտվում: Բուրժուազիան և բանվոր դասակարգը, գրել է Ֆ. Էնգելսը, «երկու միանգամայն տարբեր ժողովուրդներ են, որոնք ճիշտ այնպես են տարբերվում իրարից, ինչպես եթե պատկանելիս լինեին տարբեր ռասաների» [10, էջ 402—403]: Այդ տարբերութիւնները դյուրութեամբ գգացվում են ամենօրյա կյանքում, բայց դրանք բնավ էլ չեն բացառում տարբեր դասակարգերի և սոցիալական խմբերի պատկանող մարդկանց ազգային հոգեբանական գծերի որոշ ընդհանրութիւնը: Կ. Մարքսն ու Ֆ. Էնգելսը հաճախ այդ գծերը նշել են անգլիացիների, իռլանդացիների, ֆրանսիացիների, գերմանացիների հոգեբանութիւնը բնութագրելիս [4, 9, 10, 11]:

Սովետական հայտնի փիլիսոփա Գ. Ծ. Գլեզերմանն իր «Դասակարգեր և ազգեր» աշխատութեան մեջ ցույց է տալիս, որ այդօրինակ գծեր «մշակվում են տվյալ ազգի ամբողջ պատմութեան հետևանքով, շատ սերունդների ընթացքում, նրա գոյապայմանների ազդեցութեամբ» [57, էջ 33]: Վարքի համազգային գծերն արտացոլում են մարդկանց էթնիկական ցանկացած հանրութեան ազգային հոգեբանութեան յուրահատկութիւնը:

Ճապոնացիների ազգային հոգեբանութեան բոլոր դրսևորումները, ինչպես ընդունված է սովետական փիլիսոփայութեան և

սոցիալական հոգեբանության մեջ, մենք քննարկում ենք ճապոնական մշակույթի ֆոնի վրա, նկատի ունենալով ոչ թե այդ մշակույթի այս կամ այն ձևի բովանդակությունը, այլ դրա արտահայտվելը ճապոնացիների վարվելակերպում:

Գրքի վրա աշխատելիս օգտագործել ենք ճապոնացիների անհատական և խմբային հոգեբանության հարցերին նվիրված հոգեբանական փորձառական ուսումնասիրությունների տվյալները, ճապոնական ազգային բնավորության պրոբլեմների վերաբերյալ ճապոնացի և օտարերկրյա հեղինակների աշխատանքները, ռուս և սովետական ճանապարհորդների, գրողների, լրագրողների աշխատությունները: Մի շարք հետևությունների էլ մենք ենք հանգել սեփական դիտարկումների և տարբեր կատեգորիայի ճապոնացիների հետ շփվելու ընթացքում ստեղծված տպավորությունների հիման վրա:

Ներկա աշխատանքը, իհարկե, հավակնություն չունի համակողմանիորեն լուսաբանելու Ճապոնիայի ազգագրության և ազգային հոգեբանության բարդ ու բավականին իրարամերժ պրոբլեմները:

ԾԱՊՈՆԱԿԱՆ ԱԶԳԱՅԻՆ ԲՆԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

«Ազգային բնավորություն» տերմինը լայնորեն օգտագործել են տակավին մարքսիզմի հիմնադիրները: Կ. Մարքսի և Ֆ. էնգելսի աշխատություններում բազմիցս հանդիպում են «անգլիական ազգային բնավորություն», «գերմանական ազգային բնավորություն», «յուրաքանչյուր ժողովրդի բնավորության առանձնահատկությունները» և այլ արտահայտություններ, ընդ որում, ազգային բնավորությունը դիտվում է որպես մի ազգը մյուսից տարբերող կարևորագույն գործոն: «Անգլիական ազգային բնավորությունը,— գրում է Ֆ. էնգելսը,— էականորեն տարբերվում է ինչպես գերմանական, այնպես էլ ֆրանսիական բնավորությունից» [9, էջ 669]:

Վերլուծելով այս կամ այն ժողովրդի ազգային բնավորությունը, Կ. Մարքսն ու Ֆ. էնգելսը դրանում առանձնացրել են որոշակի էական գծեր: Այսպես, «Բանվոր դասակարգի դրությունը Անգլիայում» աշխատության մեջ, Ֆ. էնգելսը, նկարագրելով իռլանդացիների ազգային բնավորության գծերը, նշել է. «Իռլանդացիներն իրենց ազգային ամբողջ բնավորությամբ հարազատ են ոռմանական ժողովուրդներին, ֆրանսիացիներին և հատկապես իտալացիներին: Իռլանդացիների զգացմունքներն ու կրթերն անպայման գերակշռում են բանականությանը: Իռլանդացիների զգայական, դյուրաբորբոք բնավորությունը չի թողնում, որ խոհեմությունը զարգանա և խանգարում է հավասարակշիռ, հետևողական գործունեությանը» [10, էջ 558]:

Մարքսիզմի հիմնադիրներն ընդգծել են, որ ազգային բնավորությունը, նրա գծերն ազգի բազմադարյան զարգացման արդյունք են, նրա պատմության սեփականությունը: Ուստի, անդրադառնալով որևէ ժողովրդի ազգային բնավորությանը,

նյութնք նախ և առաջ հետազոտել են այդ ժողովրդի սոցիալական պատմությունը:

Մարքսիզմի հիմնադիրների գործերում նշվել է մարդկանց նկարագրի և ապրելակերպի կախումը նյութական արտադրության պայմաններից, նրանց գործունեության եղանակից, «ինչպիսին անհատների կենսագործունեությունն է, այնպիսին էլ նրանք իրենք են», — գրել են Կ. Մարքսն ու Ֆ. էնգելսը «Գերմանական գաղափարախոսություն» աշխատության մեջ [8, էջ 20], Ելնելով այն ընդհանրությունից, որ «մարդն ինքն էլ բնության արդյունք է, զարգացել է որոշակի միջավայրում և նրա հետ միասին» [12, էջ 44] և որ մարդու էությունը «հասարակական բոլոր հարաբերությունների ամբողջությունն է» [2, էջ 3], կարելի է առանձնացնել երկու խումբ գործոններ, որոնք առավել ընդհանուր ազդեցություն ունեն սոցիալ-էթնիկական տարբեր հանրությունների պատկանող մարդկանց հոգեբանական առանձնահատկությունների ձևավորման վրա: Դրանք են ընդհանուր միջավայրի և սոցիալական միջավայրի գործոնները: Հենց այդ երկու գործոններն են որոշակի ազդեցություն թողել էթնիկական տարբեր հանրությունների, այդ թվում և ճապոնացիների, ձևավորման վրա:

1. ՈՎՔԵՐ ԵՆ ԾԱՊՈՆԱՑԻՆԵՐԸ

Ճապոնացիների ծագման հարցերը ներկայումս էլ տակավին միճահարույց են, ծնունդ տալով ամենահակասական վարկածների ու տեսությունների, որոնցից և ոչ մեկը չի կարող բացատրել գիտության կուտակած փաստերի ամբողջությունը:

Սովետական ճապոնագիտության հեջ համարվում է, որ Ճապոնիայի բնակչության հնագույն հիմքը այնքան էն: Նրանց տնտեսությունը խարսխված էր որսորդության, ձկնորսության, անտառային և մերձափնյա հավաքչության վրա: Հոկայդոյում այնքան խառնվել են Ասիական մայրցամաքի արևելյան ափից այդտեղ գաղթածները: Կյուսյու ու Սիկոկու կղզիներում և Հոնսյուի հարավում այնպե՛ս բնակչությունը խառնվել ու ձուլվել է աուստրոնեզիական ցեղերին:

Մեր թվարկությունից առաջ առաջին հազարամյակի կեսին Կորեական թերակղզու հարավից Կորեական նեղուցով Ճապոնական կղզիներ են թափանցում այսպես կոչված նախաճապո-

նական ցեղերը: Նրանց գալու հետ կղզիներում հայտնվում ենք
ընտանի կենդանիներ՝ ձի, կով, ոչխար, այդ ժամանակաշրջա-
նին է վերաբերում նաև ջրովի բրնձի մշակումը: Եկվոր ցեղերի
մշակութային զարգացման պրոցեսը, նրանց փոխգործողությունը
տեղական աուստրոնեզիական-այնական բնակչության հետ շա-
րունակվել են ընդհուպ մինչև V դարը: Ճապոնական կղզիներում
տնտեսության հիմնական ուղղությունը մեկընդմիջտ դարձել է
բրնձացանությունը:

VI—VII դարերում կղզիների բնակչությունը Կորեայից, ինչ-
պես և Չինաստանից վերցրել է շինական ու կորեական մշա-
կույթի տարրեր: VIII դարում ավստրալի է աուստրոնեզիական
բնակչության մնացորդների ուծացումը Կյուսյուի հարավում:
Միաժամանակ սկսվել է Հոնսյու կղզու անտառապատ հյուսիսի
բնակեցումը: Կղզու այնական բնակչությունը մասամբ խառնվել
է եկվորներին, մասամբ էլ ստիպված քաշվել է հյուսիս:

Ներկայումս Ճապոնիան իր էթնիկական կազմով աշխարհի
ամենամիասեռ երկրներից է, ազգի հիմքը (բնակչության 99
տոկոսից ավելին) կազմում են ճապոնացիները: Այժմ այնքը
պահպանվել են միայն Հոկայդոյում, նրանց թիվը չի անցնում
20 հազարից: Ճապոնիայում ապրում է շուրջ 60 հազար կորեա-
ցի, որոնք հիմնականում վերաբնակվել են այդտեղ երկրորդ
համաշխարհային պատերազմի տարիներին, և մինչև 40 հազար
չինացի: Երկրի մշտական բնակիչների թվում անշափ քիչ են
եվրոպացիներն ու ամերիկացիները:

Ճապոնացիների սոցիալական պատմությունը

Ճապոնացիների մասին առաջին տեղեկություններ են բո-
վանդակում մ. թ. ա. I—մ. թ. V դարերին վերագրվող շինական
աղբյուրները: VIII դարում երևան են գալիս ճապոնական ժա-
մանակագրությունները, որոնք առասպելների և պատմական
ավանդությունների ժողովածուներ են: Դրանք են «Կոձիկին»
(«Հին ժամանակների գրառումներ», 712 թ.) և «Նիհոն սյոկին»
կամ «Նիհոնգին» («Ճապոնիայի տարեգրություններ», 720 թ.):

Սինտոյականության՝ հավատալիքների ճապոնական համա-
կարգի համաձայն, ճապոնական ազգը սերում է արևի Ամատե-
րասու դիցուհուց, որի անմիջական հետնորդը եղել է Ճապոնիա-
յի առասպելական կայսր Զիմուն (Զիմու Տենո): Նա «Յամատ

պետութեան» գահ է բարձրացել մ. թ. ա. 660 թվականին և սկզբնավորել ճապոնական կայսրերի անընդմեջ ղինաստիան: Ընտանիայում ընդունված է երկրի պատմութունը բաժանել այս կամ այն կայսեր կառավարման ժամանակաշրջանների: Ներկայումս (1926 թվականից) ճապոնացիներն ասլրում են Հիրոհիտո կայսեր կառավարման շրջանում: Կայսրի անձնավորութունը, կայսերական իշխանութեան բուն գաղափարը միշտ եղել են ճապոնացիների ազգային ինքնագիտակցութեան կարևորագույն փորձերը:

Բուդդայականութունը Հնդկաստանից Կորեայի և Չինաստանի միջով Ճապոնիա է ներթափանցել VI դարում: Բուդդայական քարոզիչներն անմիջապես գնահատել են սինտոիզմի հետ դաշինքի ամբողջ շահավետութունը, որտեղ որ հնարավոր էր, ձգտել են սինտոյական հավատալիքներն օգտագործել բուդդայականութեան գաղափարները քարոզելու համար: Այսպես, բուդդայական հայտնի գործիչներից Կոբո Գայսին (774—835) ապացուցել է, որ սինտոիզմն ու բուդդիզմը սերտորեն կապված են միմյանց հետ, որ հենց Ամատերասու ճաճանշափայլ ղիցուհին է Բուդդայի մարմնավորումը: Գրա հետևանքով Ճապոնիայում հաջողութեամբ հաստատված բուդդայականութունը տեղում պալիորեն ձևափոխվեց ու սկսեց տարբերվել թե՛ հնդկական, թե՛ չինական նախատիպերից: Ճապոնացի բոնզը* միշտ չէ, որ հոգևորական է եղել, նա եղել է (և մնում է) ինչ-որ ուղեք՝ ուսուցիչ, գործամուլ, քաղաքագետ, զինվոր: Այդ պատճառով էլ բուդդայականութեան ազդեցութունը Ճապոնիայում այդքան ամենաթափանց է. հասարակական կյանքի տառացիորեն բոլոր սյուրտները կրել են նրա ազդեցութունը: Ճապոնացիների հոդերանութեան վրա, թերևս, էական կնիք է դրել նաև կոնֆուցիականութունը, որը Ճապոնիա է մուտք գործել նախ Կորեայից՝ IV—V դարերում, իսկ այնուհետև անմիջաբար Չինաստանից՝ VI դարում: Այդ ժամանակ էլ չինարենը դարձավ կրթված ճապոնացիների լեզուն, դրանով էր կատարվում պաշտոնական պրագրութունը, ստեղծվում գրականութուն: Եթե կոնֆուցիականութեան ներթափանցումը պատճառ դարձավ չինարենի տարածման, ապա չինարենը, պատվաստվելով երկրի բարձրագույն սյուրտներում, նշանակալի շափով ծառայեց կոնֆուցիականու-

* Բոնզ՝ բուդդայական քուրմ (ծան. քարզմ.):

Թյան ազդեցութեան պրոպագանդան նպատակին: Զարմանալի չէ, որ նախնիներին աստվածացնելու, ծնողներին հարգելու, բարձրագույններին ցածրագույնների անառարկելիորեն ենթարկելու կոնֆուցիականութեան վարդապետութիւնը, հասարակութեան բոլոր անդամների վարքի ամենամանրամասն կանոնակարգումը հաստատունորեն տեղ են գտել մարդկանց հոգեբանութեան բոլոր ոլորտներում: Կոնֆուցիականութեան պատկերացումները լայլ են արտահայտված հետևյալ ասույթում. «Բարձրագույնի ու ցածրագույնի հարաբերութիւնները նման են քամու ու խոտի հարաբերութիւններին. խոտը պիտի խոնարհվի, երբ փչի քամին»: Ժամանակակից ճապոնացիների վարքի սոցիալական նորմերը շատ բանով ձևակերպված են կոնֆուցիական նման դոգմաներով:

Բուդդիզմը և կոնֆուցիականութիւնը սկսեցին գաղափարական ու բարոյական ինքնատիպ վերնաշենքի դեր խաղալ Ճապոնիայում: Կոնֆուցիականութիւնը, օրինակ, աստիճանաբար վերածվեց ժամանակի ընթացքում Ճապոնիայում ստեղծված ռազմաֆեոդալական կառավարող դասի տիրապետող գաղափարախոսութեան:

Մինամոտոների սյոգունութեան* ժամանակաշրջանում (1192—1333) առանձնացավ զինվորական ծառայութիւն կատարող ազնվականութիւնը, առաջ եկավ սամուրայների դասը, որոնք «զինվորական քաջութիւնը» ընդունեցին հասարակութեան հիմք: Սկզբում սամուրայները տիրում էին հողաբաժինների, բայց ավելի ուշ սյոգուն Իեցունի (1641—1680) հրովարտակով նրանց հողերը հետ վերցրին, և ռազմիկ սամուրայները փոխադրվեցին աշխատավարձի: Հենց այդ հողազուրկ ռազմիկ ռոնինների** շրջանում էլ, ովքեր ստիպված էին երկրով մեկ թափառել իրենց զինվորական քաջութիւնը գործադրելուն հետամուտ, ձևավորվեց բարոյական ինքնատիպ օրենսգիրքը՝ «բուսիդոն» (բառացի՝ «ռազմիկի ուղի»), որը աստիճանաբար բարոյական իղեալ դարձավ նրանց հասարակութեան համար:

* Սյոգունութիւն՝ կառավարման ձև, երբ ամբողջ իշխանութիւնը երկրում կենտրոնացվել է ֆեոդալ զորապետի (սյոգունի) ձեռքում: Սյոգունների կառավարման օրոք կայսրը փաստորեն իշխանութիւն չունի, թեև նրան երկրպագում էին և նրա «աստվածայնութիւնը» չէին վիճարկում:

** Ռոնին՝ հովանավոր ոյուզերեն շունեցող սամուրայ:

Տոկուզավայի սյոզունության անկումից հետո (1867) սամուհի
րայնների դասի ձևական վերացումն ամենևին էլ չհանգեցրեց
ճապոնացու հողերանությունից բուսիդոյի բարոյական նորմերի
խսպառ բացառմանը: Անսահման նվիրվածությունը սյուզերե-
նին, տիրոջ հետևից նույնիսկ գերեզման իջնելու վասալական
պատրաստակամությունը, ինքնասպանության օրինակարգված
արարողությունը՝ հարակիրին՝ այս ամենը անհետ չկորավ: «Սա-
մուրայական քաջությունները» սոցիալական բոլոր խավերին
պատկանող ճապոնացիները մեծ պատրաստակամությամբ ըն-
դունում և արմատավորում էին առավելապես այն պատճառով,
որ դրանցում զգացվում էր իրենց իսկական՝ ճապոնական ոգին:
Այդ հատկությունները ճապոնացիներին օգնեցին դիմակայելու
օտարերկրյա ազդեցությանը, ինչ-որ շափով նրանց գիտակցու-
թյան մեջ պահպանեցին ԱՆՈՂ դարի սկզբին երևան եկած ինք-
նամեկուսացման գաղափարը:

1611—1614 թթ. սյոզուն Իեյասուն հրապարակեց քրիստո-
նեական կրոնն արգելելու վերաբերյալ մի շարք հրովարտականեր,
կրոն, որ քարոզիչները համառորեն արմատավորում էին Ճա-
պոնական կղզիներում. Ճապոնիայից արտաքսվեցին ճիզվիտ-
ները և կաթոլիկական մյուս ուխտերի վանականները: Հաջորդ
աարիներին հաճախացան քրիստոնյաների հետապնդումները և
նույնիսկ մահապատիժները: 1624 թվականին իսպանացիներին
արգելվեց մուտք գործել և բնակվել Ճապոնիայում, իսկ 1639
թվականին վտարվեցին պորտուգալացիները: 1633—1636 թթ.
արձակվեցին հրովարտականեր, որոնցով ճապոնացիներին արգել-
վեց երկրից դուրս գալ, միաժամանակ նրա սահմաններից դուրս
ապրողներին մահապատիժի սպառնալիքով արգելեցին Ճապոնիա
վերադառնալ: 1636 թվականին բոլոր օտարերկրացիներին վե-
րաբնակեցրին Դեսիմա կղզում (Նագասակիի շրջանում), 1639-ին
վերջնականապես արգելվեց քրիստոնեության դավանումը: Պոր-
տուգալական նավերին արգելվում էր նույնիսկ մոտենալ Ճա-
պոնիայի ափերին, քանի որ նրանք բերում էին քրիստոնյա քա-
րոզիչներ: Այդպես ավարտվեց Ճապոնիայի ինքնամեկուսա-
ցումը:

Բովանդակ աշխարհից տարանջատվածությունը բարենպաստ
պայմաններ ստեղծեց ֆեոդալական կենցաղավարության սկզբ-
բունքների արմատավորման և վարքի սոցիալական նորմերի
խիստ կանոնակարգման համար: Տարածվեց, մասնավորապես

այսպես կոչված լոյալության սկզբունքը, որը դրված էր ձյուն-սիի՝ մի սովորույթի հիմքում, որի համաձայն սյուզերենի մահ-վան դեպքում վասալը նրա հետևից իջնում էր գերեզման: Այդ իսկ սկզբունքով էր թելադրվում արյան վրեժի սովորույթը (կատակիտուտին), երբ սամուրայը պետք է վրեժխնդիր լիներ տիրոջ կամ նրա շնտանիքի ավագ անդամի բռնի մահվան համար: Ճապոնական գրականության մեջ, օրինակ, լայնորեն հայտնի են բազմաթիվ ստեղծագործություններ, որոնցում փառաբանվել է «47 ոռնինների սխրանքը» (1702), ովքեր, լուծելով սյուզերենի մահվան վրեժը, դիմեցին հարակիրի:

Թեև Ճապոնիայի երկարատև «փակվածությունը» կործանարար ազդեց երկրի տնտեսական զարգացման վրա, բայց և միաժամանակ նպաստեց ճապոնական ազգային հոգեբանության երևույթի առաջացմանը: Եվ ե՞րբ XIX դարի կեսին Ճապոնիան կանդնեց օտարերկրյա տերություններին դեմ հանդիման, Տոկուգավայի դարաշրջանում պահածոյացված ճապոնական ավանդական մշակույթը կարողացավ հաջողությամբ դիմակայել օտարերկրյա (արևմտյան) մշակույթի ներգործությանը, ըստ որում, համեմատաբար ոչ հիվանդագին յուրացրեց նրա առավել ռացիոնալ տարրերը:

Ճապոնացիների ազգային հոգեբանությունը շատ քիչ փոխվեց նույնիսկ այն ժամանակ, երբ 1867—1869 թթ. բուրժուական անավարտ հեղափոխությունը, որ հայտնի է «Մեյձի իսին»՝ «Մեյձիի վերականգնում» անվամբ (ճապոնական կայսր Մուցուհիտոյի հետմահու անունով, որը կառավարել է 1868—1911 թթ.), էկոնոմիկայի, քաղաքականության, մշակույթի բնագավառներում հանդեգրեց արմատական փոփոխությունների, որոնց հետևեցին սոցիալական հարաբերությունների համակարգի էական փոփոխություններ: Առաջվա պես ճապոնացիների բնավորության մեջ գերիշխում էին Ճապոնիայի մեկուսացման դարաշրջանում, զիսկ, խստագույնս ծիսակարգված դասային հասարակության պայմաններում ձևավորված գծերը՝ աշխատասիրությունը, կազմակերպվածությունը, անվերապահորեն ենթարկվելու պատրաստակամությունը, հաստատակամությունը, ինքնազսպումը, անխստապահանջությունը կենսապայմանների նկատմամբ:

Թեև այս բոլոր հատկանիշները շունեն նույնաստիճան էական կայունություն, դրանք հստակորեն դասորվում են Ճապոնիայի ինչպես ֆեոդալական, այնպես էլ կապիտալիստական

ժամանակաշրջանում: Անտարակույս, հոգեբանության հաջորդականությունը պայմանավորված է սոցիալական ինստիտուտների հաջորդականությամբ:

Մասնավորապես, անվերապահորեն ենթարկվելու ճապոնացիների մշտական պատրաստակամության պատճառը ամերիկացի հետազոտող Դուգլաս Հարինգը համարում է երկրում ճնշման այն տոտալիտար համակարգի ավելի քան երեքհարյուրամյա տիրապետությունը, որը հիմնված էր ամենաթափանց լրտեսության և ոստիկանական կամայականության վրա: Այն, ինչ ստեղծվել էր Տոկուգավայի օրոք, Հարինգի կարծիքով, լոկ ձևափոխվել ու շարունակվել էր հետմեյձիյան կայսերական Ճապոնիայում [28]:

Իր հերթին ազգային հոգեբանությունը նպաստել է կենտրոնացված պետության զարգացմանը: Ճապոնիան արագ տեմպերով վերակառուցեց արդյունաբերությունը, կատարելագործումներ մտցրեց գյուղատնտեսության մեջ, բարեփոխեց հասարակական կառուցվածքը: Սամուրայների ռազմատենչ ոգին ժողովրդական զանգվածներին պայքարի էր մղում հանուն «ազգի քաջության»: Ինչ-որ երեք-չորս տասնամյակում Ճապոնիան շատ հեռուն քայլեց: Չլինեին այդ ազգի համապատասխան հոգեբանական հատկանիշները, բուրժուական հարաբերությունները այգչափ ուժգնորեն չէին զարգանա, ինչպես որ զարգացան այն բանից հետո, երբ Ճապոնիան բռնեց կապիտալիզմի զարգացման ուղին:

1945 թվականի օգոստոսին, երբ Ճապոնիան պարտություն կրեց պատերազմում և Ճապոնիայի կայսրը հայտարարեց անվերապահ կապիտուլյացիայի մասին, շատ ճապոնացիներ այդ իրողությունն ընգունեցին որպես մեծագույն աղետ: Թեպետև Ճապոնիայի հասարակական գիտակցությունը հարկադրված էր կարուկ վերակողմնորոշվել դեպի գաղափարական նոր արժեքները, բայց իր խորքերում պահպանեց կողմնորոշումը դեպի ժառանգած բարոյական նորմերը: Դրա ակնբախ վկայությունն էն Ճապոնիայի մաթեմատիկական վիճակագրության ինստիտուտի նյութերը, ինստիտուտ, որը 1953 թվականից սկսած, կանոնավորապես, հինգ տարին մեկ [266], կատարում է ճապոնական ազգային բնավորության ուսումնասիրություններ:

Դատելով ըստ հրապարակված տվյալների, ճապոնացիները հակված չեն հրաժարվելու նույնիսկ այն բանից, ինչն արդեն

իրենք են համարում հնացած: Դա վերաբերում է, մասնավորապես, կենցաղավարության սկզբունքներին, ավանդույթներին, վարվելակարգին և այլն: Այսպես, «Ի՞նչ եք կարծում, ամուսնացած կինը պետք է տնային գործերով միայն զբաղվի, թե՞ նաև աշխատի արտադրությունում» հարցին տղամարդկանց ու կանանց 78 տոկոսը պատասխանել է, որ ավելի լավ է նա տանը նստի: «Բնածին տարբերություն կա՞, արդյոք, տղամարդու և կնոջ մտավոր կարողությունների միջև» հարցին տղամարդկանց 62, կանանց 63 տոկոսը տվել է դրական պատասխան (երկու դեպքում էլ հարցման են ենթարկվել 700-ական մարդ): «Արդյոք, հա՞րկ է, որ ճապոնացիները յուրա գնան առանց քաղաքավարի խոսքի սովորական դարձվածքների, մասնավորապես առանց «եսի», «դուի», «դուքի» բազմաձևերի» հարցին հարցման ենթարկվածների 60 տոկոսը պատասխանել է, թե չարժե դա անել, և սուսկ 28 տոկոսն է հաղորդակցության գոյություն ունեցող պրակտիկան համարել հնացած: Ոչ պակաս հատկանշական են ճապոնացիների պատասխաններն ինքնասպանության, վարքի օրենսգրքի և այլնի մասին հարցերին:

Ճապոնները

Այսօր ճապոններեն խոսում է Ճապոնիայի 119 մլն բնակիչ: Բնակչության՝ ճապոններեն հասկացող առանձին խմբեր ապրում են Կորեայում, Հոնկոնգում, Թայվանում, Հավայյան կղզիներում, Գուամում և Բրազիլիայի որոշ շրջաններում:

Թեև ճապոններենը կառուցված է նույն հիերոգլիֆային հիմքի վրա, ինչ որ շինարենը, երկու լեզուների ընդհանրությունը սահմանափակվում է գրությամբ: Իսկ բուն ճապոններենը, նրա քերականությունն ու բառապաշարը դասվում են ոչ թե անալիտիկ լեզուների շարքը, ինչպես շինարենը, այլ կցական: Ասենք, ծագումնաբանորեն էլ նրանք տարբեր են: Ճապոնացիները չեն ունեցել վաղնշական ճապոններեն գրություն և իրենց հին ժամանակագրությունները կազմել են շինարեն: Չինական հիերոգլիֆները հարմարեցված չէին ճապոններենի հնչյունական կառուցվածքին, որը մեծ դժվարություններ է մտցրել ոչ միայն գրության և ընթերցանության համակարգում, այլև ճապոններեն սեքստի ըմբռնման գործում: Չինական հիերոգլիֆները ճապոններեն սեքստում ընթերցվել են ճապոնական ձևով և հաճախ

արտահայտել շինական տեքստում ևղածից բոլորովին այլ իրողություններ: Դա ճապոնացիներին ստիպեց դիմելու վանկային այբուբենին, որի հնչյունական երկու տարատեսակները՝ հիրագանան և կաաագանան, միավորվում են կանա ընդհանուր անվամբ: Կանայի օգնությամբ ճապոնացիները սկսեցին գրել այն բառերը, որոնց համար շինարեն իմաստային հիերոգլիֆներ չէին գտնվում: Բացի այդ, կանան հարմար էր օժանդակ բայերը, ինքնուրույն բայերի վերջավորություններն ու քերականական մասնիկները նշելու համար: Ստեղծվեց գրության երկու՝ հիերոգլիֆային ու հնչյունական համակարգերի մի եզակի զուգակցում:

Եթե բախտաբերի բացենք արդի ճապոնական հանդեսի որևէ էջ, ապա այնտեղ մեկուկես-երկու անգամ ավելի շատ կանա կլինի, քան հիերոգլիֆ: Այդ հարաբերակցությունը ~~փոխվում է~~, նայած տեքստի բնույթին: Սովորաբար ճապոնական գրականության մեջ հիերոգլիֆներով գրում են այն բառերը, որոնք ցույց են տալիս առարկաներ, գործողություններ, վիճակներ, հատկանիշներ և այլն: Այսպես, եթե ճապոններենի փոխադրենք «քաղաքից մարդ եկավ» նախադասությունը, պետք է «մարդ», «քաղաք» և «եկավ» բառերում «եկ» արմատական ձևույթները նշանակենք հիերոգլիֆներով, իսկ «կարո» հետադիրը, որ համապատասխանում է ռուսերեն «իզ» նախդիրին՝ կանայի նշաններով:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից առաջ Տոկիոյի հայտնի լրագրերում գործածվում էր 7500—8000 հիերոգլիֆ: Դրանց թիվը կրճատելու առաջին փորձն արվեց 1872 թվականին, երբ առաջարկվեց կիրառվող նշանների քանակը հասցնել 3167-ի: 1946 թվականին լուսավորության մինիստրությունը հանձնարարեց հիերոգլիֆների այդ ցուցակը կրճատել-հասցնել 1850-ի: Ընդունվեց նաև մոտ 740 հիերոգլիֆի գրության պարզեցված ու կրճատված ձև: Չնայած այդ ռեֆորմներին, ներկայումս ճապոնական մամուլում գործածվող հիերոգլիֆների թիվը հասնում է 4—5, իսկ մասնագիտական գրականության մեջ՝ 8—10 հազարի: Հիերոգլիֆները ճապոնիայի ազգային մշակույթը կապում են հեռավոր արևելյան ռեգիոնի մշակույթին, որն ամբողջովին ստեղծվել է հիերոգլիֆների միասնության հիման վրա, իսկ կանան ճապոնական գրության մեջ մտցնում է ինքնատիպություն, հնարավորություն տալիս զգալու հատկապես նրա ազ-

գային պատկանելությունը Ճապոններեն յուրահատուկ խոսքն է՝ ավելի ցայտունորեն է ընդգծում այդ զգացողությունը (տես՝ գլուխ շորրորդ)։

2. ԻՆՉ ԵՆ ԳՐՈՒՄ ԾԱՊՈՆԱՑԻՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Արդեն մեկ տասնամյակ չէ, որ ճապոնացիների ազգային բնավորության հարցերը զբաղեցնում են տարբեր երկրների պատմաբանների, փիլիսոփաների, հոգեբանների։ Այժմ նույնիսկ կարելի է խոսել Արևմուտքում ճապոնական ժողովրդի հոգևոր կյանքի տարբեր կողմերով զանգվածաբար տարվելու մասին։ Արևմուտքի հետազոտողները փորձում են խորամուխ լինել ճապոնացիների հասարակական դիտակցության էության մեջ, ջանում հասկանալ ճասյոնական ազգի վարքի դրդապատճառների ամբողջությունը։

Արևմուտքը ճապոնացիների մասին

Արևմուտքի հեղինակների մեծամասնությանը հատուկ է սուբյեկտիվությունը ճապոնացիների ազգային հոգեբանության գնահատման գործում։ Դրա զանազան կողմերը քննելիս միշտ չէ, որ նրանք հաշվի են առնում սոցիալ-տնտեսական գործոնները, դրանց ազդեցությունը ճապոնացիների հոգևոր կյանքի վրա։ Այդ առումով առավել բնորոշ աշխատություններից է ամերիկացի կին ազգագրագետ Ռ. Բենեդիկտի 1947 թվականին լույս տեսած «Քրիզանթեմ և սուր» գիրքը [190]։

Դա ճապոնական ազգային բնավորության վերաբերյալ հետապատերազմյան առաջին ուսումնասիրությունն էր և բացառիկ մասսայականություն էր վայելում։ Գիրքն անհապաղ թարգմանվեց ճապոններեն ու հրատարակվեց Տոկիոյում։ Դրան եռանդագին նպաստեցին ամերիկյան օկուպացիոն իշխանությունները, որոնք ենթադրում էին, թե ճապոնացիների ծանոթությունը Ռ. Բենեդիկտի գրքի հիմքում դրված կոնցեպցիային ԱՄՆ-ի վարչակազմի համար կդյուրացնի պարտված ճապոնիայի կառավարումը։

Ռ. Բենեդիկտը երբեք չի եղել ճապոնիայում։ Գրքի վրա սկսել է աշխատել 1944 թվականի հունիսից՝ ամերիկյան զինվորական հրամանատարության հանձնարարությամբ, գործնա-

կան նեղ նպատակներով, քաղաքական ու ռազմական դործիչներին նյութ էր հարկավոր Ճապոնիայի նկատմամբ ռազմական ստրատեգիան և հետպատերազմյան քաղաքականությունը որոշելու համար: Ռ. Բենեդիկտը, մասնավորապես, ռևոլյուցիոնար է հետևյալ հարցերը, որ քննարկել էին Ճապոնիայի մասին որոշումներ պլանավորած և կայացրած ամերիկացի քաղաքագետներն ու զինվորականները. «Կապիտուլյացիա հնարավոր է, արդյոք, առանց ներխուժման: Պե՞տք է, արդյոք, ումբակոծել կայսերական պալատը: Ի՞նչ կարելի է սպասել ճապոնացի ռազմագերիներից: Խաղաղություն հաստատելուց հետո կպահանջվի՞, արդյոք, Ճապոնիայում մտցնել մշտապես դործող ռազմական օրենք՝ կարգուկանոն պահպանելու համար: Հարկ կա՞, արդյոք, որ ամերիկյան բանակը կազմուպատրաստ լինի ճապոնացիների կատաղի դիմադրությունը յուրաքանչյուր լեռնային ամրացված կիրճում: Մինչև հաշտություն կնքելը, արդյոք, Ճապոնիայում հեղափոխություն չի՞ ծագի ֆրանսիական կամ ռուսական հեղափոխությունների նման: Հեղափոխության այլընտրանք չէ՞, արդյոք, ճապոնացիների՝ որպես լազգի, բնաջրնջումը» և այլն:

«Քրիզանթեմ և սուր» գիրքը զգալի շափով խթանեց ճապոնական ազգային բնավորության ռևոլյուցիոնարությունները, բայց դրա ղեկավարականը բնավ միանշանակ չէր: Այսպես, 50-ական թվականներին հետազոտողի մի շարք դրույթների հերքմամբ հանդես եկան ճապոնացի գիտնականներից ոմանք, մասնավորապես հոգեբան Հիրոսի Մինամին, որը սլնդում էր, թե «շարքային ճապոնացու» մասին հեղինակի պատկերացումները շատ բանով անհավաստի են կամ հնացած: Ռ. Բենեդիկտը, նշում էր Հիրոսի Մինամին, ճապոնացիների մասին դատել է հիմնականում ըստ մինչպատերազմյան ճապոնական կինոժապավենների ու դրականության, նա ռևոլյուցիոնար է միայն ԱՄՆ-ում բնակվող ճապոնացիներին: Այդ պատճառով էլ ճապոնացիների հոգեբանության մասին նրա կարծիքը կանխակալ է [237]:

Չնայած Հիրոսի Մինամին, թերևս, շափից դուրս խիստ էր հարձակվում դրքի վրա, նրա քննադատությունը հիմնադուրկ չէ: Մենք մեր կողմից կալիբրացնեինք, որ Ռ. Բենեդիկտի կոնցեպցիաներում պարզորոշ նկատվում է սոցիալական պրոցեսների մեկնաբանման ֆրեյդիստական մոտեցումը. ճապոնացիների հոգեկան կերտվածքը բնութագրելիս հեղինակն օգտագործում է

հոգեվերլուծական այնպիսի մոգելներ, ինչպես «մեղքի մշակույթ» և «ամոթի մշակույթ»: Ընդհանուր առմամբ ճիշտ բնութագրելով ճապոնացուն որպես անձնամիջյան պարտավորությունների (ընտանեկան, խմբային, համայնական) մարմնացում և նկատելով նրա հետ ելը նրանց, թե՛ հետ մշտապես շփվում է, Ռ. Բենեդիկտը ճապոնական մշակույթը համարում է «ամոթի մշակույթ» (արևմտյանը նա կոչում է «մեղքի մշակույթ»): Պրնդել, ինչպես հեղինակը, թե «ամոթը» ճապոնական ազգի գործնականում միակ շարժիչ ուժն է, նշանակում է դիտավորյալ շտեմնելու տալ մարդկային հասարակության զարգացման սոցիալական հիմքը՝ արտադրության եզանակը:

Հայտնի է, որ ամոթն ու մեղքը դասվում են բարոյական կատեգորիաների շարքը և սովետական հոգեբանության տեսանկյունով դրանք անհատական բնույթի ապրումներ են: Անտարակույս, «ամոթն» ու «մեղքը» արտահայտվում են հուզական արժեքների ձևով: Բայց դրանք միշտ էլ կոնկրետ մարդու կոնկրետ իրավիճակում առկա հույզերն են, դրանց դրսևորումը մի ամբողջ էթնիկական հանրության մեջ ապացուցված չէ փաստերով և տրամաբանորեն հիմնավորված չէ: Եվ, այդուհանդերձ, շնայած էական թերություններին, Ռ. Բենեդիկտի գիրքը ներգործեց ճապոնիայի ազգահոգեբանության հետագա զարգացման վրա:

Ժամանակին մեծ ազմուկ հանեց Իսայի Բեն-Պասանի «Ճապոնացիները և հրեաները» գիրքը [188], որի լույս ընծայումը համընկավ ճապոնական կղզիներում բռնկված փոթորկալի իրադարձությունների հետ: 1970 թվականի նոյեմբերին ինքնասպան եղավ Յուկիո Միսիման, մի գրող, որը կոչ էր անում վերակենդանացնել ճապոնացու ինքնագիտակցությունը, ռազմաֆաշիստական հեղաշրջում կատարել և ընդգծում էր ճապոնական ազգի բացառիկությունը: Այդ ինքնասպանության շուրջը ծագած լրագրային ազմուկը շարունակվեց մինչև 1971 թվականի դարունը: Այդ ժամանակամիջոցում միջազգային ասպարեզում և բուն ճապոնիայում լուրջ փոփոխություններ նկատվեցին՝ ճապոնա-ամերիկյան «տեքստիլային պատերազմ», «դոլարային շոկ», նշանակալի տեղաշարժեր ԱՄՆ-ի ու Չինաստանի հետ ճապոնիայի փոխհարաբերությունների ոլորտում և այլն: Ամբողջ աշխարհում սկսեցին խոսել ճապոնական «տնտեսական հրաշքի» մասին: Եվ հենց այն ժամանակ, երբ բուն ճապոնիայում ամբողջ ուժով

հնչեցին ճապոնական ազգի բարոյական այլասերումը հավաստող ձայներ: Այս ամենը իրենց՝ ճապոնացիներին, դրդեց կատարել «արժեքների վերագնահատում», ստիպեց համայն աշխարհի գիտնականներին՝ տնտեսագետներին, սոցիոլոգներին, հոգեբաններին, մտածել, թե ուր է գնում Ճապոնիան: Արդյունքը եղավ ճապոնական ազգային բնավորության ուսումնասիրությունների հեղեղը, որի մեջ Բեն-Պասանի գիրքը հնչեց առանձնապես անսպասելի ու տարիմաստ:

Այսպես, Բեն-Պասանը պնդում էր, որ ճապոնական ազգն ամբողջովին այսպես կոչված ճապոնիզմի հավատարիմ հետեւորդների միասնական հոծախումբ է, որ ճապոնացիները փաստորեն չեն ունեցել զարգացման իրենց հիրավի ճապոնական հիմքը, որ նրանք երբեք որոշակիորեն չեն արտահայտել իրենց կարծիքը, հանդես չեն եկել որպես իրենց կյանքի կերտողներ, այլ լոկ հարմարվել են հանգամանքներին: Բեն-Պասանը նշում էր Ճապոնիայի պատմության մեջ սոցիալական պրոցեսների չափից դուրս պարզունակությունը և ընդգծում, թե իբր ամեն ոք կարող է հասկանալ ճապոնացու հոգեբանությունը, առանց գիտական վերլուծության դիմելու: Ազգի հոգեկան կերտվածքի առանձնահատկությունների հետազոտման նկատմամբ նման կամայական մոտեցումը, Հիրոսի Մինամիի ճշմարիտ դիտությունամբ, զգալի չափով վկայում է հեղինակի գիտական անիրազեկության մասին:

Ճապոնական ազգային բնավորության առանձին կողմերի հետազոտման գործում աներկբայելի ավանդ և երդրեց ճապոնական ծագումով ամերիկացի գիտնական Հաձիմե Նակամուրան իր «Արևելյան ժողովուրդների մտածելակերպը» աշխատությամբ [243]: Նրա գրքում ուսումնասիրվում են Հնդկաստանի, Չինաստանի մշակույթները, սակայն գրքի կեսը նվիրված է Ճապոնիային: Հ. Նակամուրան նշում է ճապոնացիների առանձնակի կարողությունը՝ այլոց մշակույթներից ընտրել այն, ինչը նրանց համար հետսփրքություն է ներկայացնում իրենց պատմական զարգացման կոնկրետ փուլում: Օրինակ, VI դարում երկրում երևան գալուց հետո բուդդայականությունն ընկալվեց հենց որպես բուդդայականություն, որը Ճապոնիային անհրաժեշտ էր այդ շրջանում, այսինքն իր միանգամայն պարզ ձևերով:

Գրքի հեղինակը հետազոտում է, թե ինչպես, հենվելով սեփական մշակույթի և ավանդույթների վրա, Ճապոնիան փոխ է

առնում օտարերկրյա փորձը և ստեղծում նորը, ինչպես են փոխազդում այդ տարրերը, կանխորոշելով պահպանողականության ու դինամիզմի ինքնատիպ զուգակցումը: Փոխառությունների կարգավորման այդ մեխանիզմը, պահպանելով հանդերձ ավանդույթները, ինչպես տեսնում ենք, պատմականորեն փոխվել, բայց բնավ չի վերացել:

Ֆրանսիացի հետազոտող Ռ. Գիյենն իր «Ճապոնիա. երրորդ մեծը» գրքում կատարում է երկրի արդյունաբերական ու ֆինանսական կառուցվածքի լուրջ վերլուծություն [210]: Ընդամին, նա նշում է ազգային բնավորության այն կողմերը, որոնք ճապոնացիներին տվեցին իրենց պետությունը «համաշխարհային մեծ տերություն» դարձնելու հնարավորություն: Նա բարձր է գնահատում ճապոնացու ջանադիրությունն ու եռանդը և դրվատում է ժողովրդի աշխատասիրությունը, որի ջանքերով է պահպանվում տնտեսական առաջընթացը, ստեղծվում է կոնոմիկայի դինամիկությունը:

Ռ. Գիյենը Ճապոնիան համարում է «երկհարկանի մշակույթ» ունեցող երկիր, որտեղ գոյակցում են հին ու նոր մշակույթները: Նա ցույց է տալիս, որ հինավուրց ավանդույթներին ճապոնացիների նվիրվածությունը միջոց է հեռանալու աշխարհիկ իրարանցումից, և ցավում է, որ «աշխարհի ամենագունեղ ժողովրդին» դարձնում են «չարշիության հանցանքների» մեղսակից: Ռ. Գիյենի կարծիքով, միայն հին մշակույթը կարող է դիմակայել «կործանարար այժմեականացմանը», այդ պատճառով էլ «երկհարկանի մշակույթը» դեռ երկար գոյություն կունենա:

Երկար տարիներ ճապոնական ընտանիքում ապրած և ճապոնական կենցաղի յուրահատկության մեջ խորամուխ եղած ամերիկացի գիտնական Ռ. Հալորանը կատարել է սոցիալական մի հետազոտություն, որը դրվել է նրա «Երևակայական և իրական Ճապոնիան» գրքի հիմքում [212]: Ինչպես և Ռ. Գիյենը, նա նշում է, որ ճապոնական մշակույթին ու ազգային բնավորությանը հատուկ է վառ արտահայտված ինքնատիպությունը, այն է՝ նվիրվածությունն ավանդույթին և նորն ընկալելու ակտիվությունը, ընդ որում, նորը, մասնավորապես արտասահմանյան մշակույթի տարրերը, ոչ թե պարզապես փոխ է առնվում, այլ որոշակիորեն փոխակերպվում ու վերամշակվում է, որի համար, ըստ գիտնականի, ճապոնական մշակույթում սոցիալ-հոգեբանական հատուկ մեխանիզմ կա:

Ազգային հոգեբանության ուսումնասիրման գործում որոշակի ավանդ ներդրեց Ս. Գալիկի «Արևելքն ու Արևմուտքը» աշխատությունը [211]: Գրքում հետազոտվում են բազմաթիվ հարցեր, որոնք կապված են Արևելքի էթնիկական տարբեր հանրությունների հոգեկան կերտվածքի վերլուծության հետ, ընդ որում, առանձին ուշադրություն է նվիրված Ճապոնիային: Հեղինակը մանրամասնորեն քննարկում է ճապոնական ազգային բնավորության ձևավորման սյրոցեսը, նկարագրում Ճապոնիայի ընտանեկան համակարգը, կրոնական հավատալիքները, ճապոնական ազգի բարոյական ու սոցիալական արժեքները: Իբրև ճապոնական բնավորության կայուն գծեր առանձնացվում են քաղաքավարությունը, բնության սերը, ինքնատիրապետումը, նորին արագորեն արձագանքելը:

Ճապոնացիները ճապոնացիների մասին

Ճապոնիայում գոյություն ունի ազգագրագետ հոգեբանների ինքնուրույն դպրոց, որը որոշակի հաջողությունների է հասել ճապոնացիների ազգային հոգեբանության ուսումնասիրման բնագավառում: Սակայն ճապոնացի հեղինակների մեծ մասին միավորում է ազգային բնավորության այս կամ այն հատկանիշով ճապոնացիներին էթնիկական մյուս հանրություններին հակադրելու ձգտումը, փաստորեն հաշվի չառնելով պատմական զարգացման գործոնները:

Այսպես, Հիրոսի Մինամին իր աշխատություններում [339—341] ճապոնացիների բնավորության ինքնատիպ գծերից ամենակարևորը համարում է ինքնավերլուծման նրանց հակումը: Ըստ նրա, այդ գիծն առաջացել ու արմատավորվել է այն պատճառով, որ մյուս երկրները, իբր, մշտապես մարտահրավեր են նետել Ճապոնիային, իսկ ճապոնացիները օգտք է լավ կշռադատեին իրենց գործողությունները:

Յաիթի Հագայի «Տասր ակնարկ ազգային բնավորության մասին» գրքում [392] ճապոնացիների ազգային առանձնահատկությունների հավաքանին ներկայացված է հետևյալ կերպ. նվիրվածություն իշխանություններին ու հայրենասիրություն, նախնիների պաշտամունք ու ընտանիքի պատվի պահպանում, սեկուլյարիզմ ու պրակտիցիզմ, բնությամբ հիանալու կարողություն, լավատեսություն ու հումորի զգացում, վայելչագեղու-

թյուն ու երբագեղության, նորինություն ու դյուրազգացություն, անաղարտություն ու պարզասրտություն, հարգալիցություն ու քաղաքավարություն, շափավորություն ու վեհանձնություն:

Ասենք, Իտիրո Կավասակին իր «Ճապոնիան առանց դիմակի» գրքում [230] համարձակորեն փոխում է արդեն գրեթե կանոնական դարձած հավաքանին: Պատահական չէ, որ գիրքը ցնցող տպավորություն գործեց. նրանում անսպասելի խստությամբ շեշտվում են ճապոնացիների բացասական բնութագրերը: Հեղինակն ասես ընկել էր հակառակ ծայրահեղության մեջ, և հայրենակիցների հանդեպ նրա ամբարտավան ու քամահրական վերաբերմունքը հարուցեց Ճապոնիայի առաջադեմ մտավորականության բողոքը: Բայց 1970 թվականին, ասես ի շարունակումն «Կավասակիի գծի», լույս տեսավ Օսամու Տակահասիի «Այլանդակ ճապոնացիները» աշխատությունը [386], որն ավտորիտարիզմի, բյուրոկրատիզմի, ձևամոլության և ճապոնացիների մյուս բացասական գծերի սուր քննադատությունն է:

Ճապոնացի որոշ հետազոտողներ փորձեր են արել իրենց ժողովրդի ազգային բնավորությունն ուսումնասիրել Ճապոնիայի պատմության լայն շրջանակներում, ինչպես և մշակույթները համեմատելու միջոցով: Այդ առնչությամբ հիշատակենք Յուձի Այդայի «Ճապոնացիների գիտակցության կառուցվածքը» և «Շրջակա միջավայրն ու Ճապոնիայի մշակույթը» աշխատությունները [400, 401]: Գիտնականը ճապոնական մշակույթը քննության է առնում աշխարհի մյուս ժողովուրդների մշակույթի հետ համադրելով և բավականին քննադատորեն է տրամադրված խորթ «հետպատերազմյան դեմոկրատիայի» փոխառման նկատմամբ: Նա ընդգծում է ճապոնացիների զգայունությունը, նրանց ուշադրությունը այլոց կարիքների նկատմամբ, անձնական շահերի ենթարկումը հասարակական, ավելի ստույգ, խմբային շահերին: Ճապոնացի մեկ այլ գիտնական՝ Տակեո Դոին իր «Ամաեի կառուցվածքը» ուսումնասիրության մեջ [294] ուշադրությունը կենտրոնացնում է ճապոնացիների անհատական հոգեկան կառուցվածքի վրա՝ որպես ազգային մշակույթի հիմքի: Դոին ամաեն սահմանում է որպես «կախում ուրիշների բարյացակամությունից», որը, ըստ նրա տեսակետի, ճապոնացու հիմնական հույզն է: Ամաեի տեսությունը ելնում է կլինիկական հոգեբուժության փորձից և այս կամ այն մարդու ապրումը տարածում ազգի ամբողջ հոգեկան կերտվածքի վրա: Որպես ամբողջական

տեսութիւնն ամառն, թերևս, պիտանի չէ, շնայած դրա առանձին կողմերը բավականին ճիշտ են նկատված:

Ճապոնացի ժամանակակից հեղինակների աշխատութիւնները մեծապես հիմնվում են դեռևս անցյալ դարի երկերում շարադրված գաղափարների, մասնավորապես Սեցուրեյ Միյակիի դասական տրակտատների [343] վրա, որոնցում շատ ցայտունորեն նկարագրվում են ճապոնական ազգային բնավորութիւնի գրավիչ կողմերը՝ գեղեցիկով զմայլվելու, բարին շարից տարբերելու, գայթակղութիւններից խուսափելու կարողութիւնը: Միյակիի գաղափարները լուրջ նեցուկ են նրանց համար, ովքեր կամենում են ճապոնական մշակույթը հակադրել արևմտյանին: Այսպես, Տոմիո Տեձուկան իր «Մտորումներ լուսկյաց Ճապոնիայի մասին» աշխատութիւնի մեջ, որտեղ վերլուծվում է կրոնի դերը ճապոնական ազգային բնավորութիւնի կառուցվածքում [389], բազմիցս վկայակոչում է Միյակիի կարծիքը:

Թվարկած գրքերը եղած հետազոտութիւնների սոսկ շնչին մասն են. գրքերի աշխարհը տառացիորեն հեղեղված է ճապոնացի այն հեղինակների աշխատութիւններով, ովքեր ազգային բնավորութիւնը քննում են տարբեր տեսակետներից: Եվ մենք նրանց կարծիքները, դատողութիւնները, հետևութիւնները կվկայակոչենք ըստ հարկի:

Ռուսները ճապոնացիների մասին

Ճապոնիայի մասին ռուսերեն առաջին գրքերը ծայրաստիճան հագեցած էին հույժ մակերեսային էկզոտիկայով և այդ իմաստով քիչ էին տարբերվում համաեվրոպական ստանդարտից: Միայն «ընդարմացած» Արևելքի տարաշխարհիկութիւնն էր արժանի թվում ուշադրութիւնի, որն, իբր, առանց Արևմուտքի օգնութիւնի ոչ մի բանի ընդունակ չէ էկոնոմիկայի, քաղաքականութիւնի և այլ բնադավառներում: Այսօրինակ տեսութիւնները տասնամյակներ շարունակ արդարացրել են արևմտյան տերութիւնների գաղութային քաղաքականութիւնը, այդ թվում Ճապոնիայի հետ անիրավահավասար պայմանագրերի կնքումը:

Անցյալ դարի 60—70-ական թվականների ռուս հեղափոխական դեմոկրատներն Արևելքի ապագան տեսնում էին նրա ազատ, առաջադիմական զարգացման մեջ: Նրանց ազդեցութիւնը հետըզհետե հարթվում էին Ճապոնիայի պատմութիւնն ու նրա

ազգային մշակույթն ավելի ճիշտ, գիտականորեն հասկանալու ուղիներ, նրանց զաղափարները ոգևորում էին այն ժամանակ Ճապոնիայի մասին գրած հեղինակներից շատերին, այդ թվում ռուսական գիտության և մշակույթի այնպիսի երևելի գործիչների, ինչպիսիք էին Ա. Ի. Վոեյկովը, Ա. Ն. Կրասնովը, Գ. Ն. Անուշինը և ուրիշներ:

Ռուս հետազոտողների աշխատությունների մասին, հետազոտողներ, ովքեր ի թիվս այլ պրոբլեմների այսպես թե այնպես շոշափում են նաև ճապոնացիների ազգային հոգեբանական առանձնահատկությունները, մանրամասնորեն պատմում է սովետական անվանի արևելագետ Կ. Մ. Պոպովն իր «Ճապոնիա» գրքում [139]:

Թեև նախահեղափոխական Ռուսաստանը Ճապոնիայի մասին գրքերի ընդհանուր քանակով զգալիորեն հետ էր մնում Արևմուտյան Եվրոպայից կամ Ամերիկայից, ռուս հետազոտողները, սակայն, ովքեր կրել էին նախահեղափոխական Ռուսաստանի հասարակական մտքի այդ նոր ուղղության՝ հեղափոխական բեմոկրատների ազդեցությունը, երբեմն իրենց արևմտյան գործընկերներից ավելի խորն էին թափանցում Ճապոնիայում տեղի ունեցող սոցիալ-քաղաքական պրոցեսների էության մեջ:

Մեզ հետաքրքրող թեմայի առնչությամբ նշենք Մ. Ի. Վենյուկովի 1871 թվականին լույս տեսած «Ճապոնական արշիպելագի արդի վիճակի տեսություն» աշխատության [44] երկրորդ՝ «Ճապոնացիները տանը և հասարակության մեջ» մասը, որտեղ նկարագրված են դասերը, կենցաղը, բարքերն ու սովորույթները, ընտանիքի կազմակերպումը, կրոնը և այլն, շարադրված է ճապոնական մշակույթի վարչացման ընդհանուր ընթացքը, արժարժված են հրակայնության և արվեստի հարցեր:

Շատ արժեքավոր են Ա. Ի. Վոեյկովի ճամփորդական նոթերը [50]: Նա Ճապոնիայում եղել է 1876 թվականին, երբ երկիրն արդեն բաց էր օտարերկրացիների համար: Գիտնականին հատկապես հետաքրքրել է, թե ճապոնացիներն ինչպես են իրենց դրսևորում տարերքի դեմ պայքարում, ինչպես են փոխգործում բնության հետ: Դրա հետ մեկտեղ, նա փաստական զգալի նյութ է հավաքել ճապոնական ժողովրդի մշակույթի, կենցաղի ու բարքերի մասին:

90-ական թվականներին երկու անգամ Ճապոնիա ուղևորվեց ռուս խոշոր գիտնական-աշխարհագրագետ, Խարկովի համալսա-

րանի պրոֆեսոր Ա. Ն. Կրասնովը: Նրա «Ասիայի մերձարևադարձային մարզերի թեյի շրջանները, թեյի մշակարույսերի աճեցման պայմաններն ու հատկություններն Արևելքում, թեյագործության կազմակերպումը» կապիտալ աշխատության առաջին հատորը [106] ամբողջությամբ նվիրված է Ճապոնիային, ըստ որում, հեղինակը, իրեն չկաշկանդելով նեղ մասնագիտական թեմայի շրջանակներով, մանրամասնորեն նկարագրում է երկրի բնակչությունը, նրա կենցաղը, ժողովրդական կրթության համակարգը, կրոնը:

Եթե Ճապոնիայի մասին առաջին անգամ գրած ուսաներից շատերը հենվում էին առավելապես Ճապոնիայից ստացած անձնական տպավորությունների վրա, ապա Դ. Ն. Անուչինը տալիս է երկրի ու նրա բնակչության խոր նկարագրությունը, որը հիմնված է պատմական աղբյուրների վրա: «Ճապոնիան և ճապոնացիները» ակնարկում [27] նա գրում է ճապոնական ազգի ծագման, նրա մշակութային զարգացման առանձնահատկությունների, ինչպես և բարքերի ու սովորույթների մասին: Նա արդեն նկատել էր ճապոնական ազգային բնավորության այնպիսի մի գիծ, որպիսին փոխառությունների ձգտումն է և նորույթները ստեղծագործաբար վերամշակելու ունակությունը, ընդգծել էր ճապոնացիների ազգային հպարտության ու արժանապատվության զգացումը, նվիրվածությունն իր ժողովրդին, անձնագոհության դիմելու պատրաստակամությունը, քաջությունը, համբերությունը, տոկունությունը:

1881 թվականին հրատարակվեց ուսու աշխարհագրագետ ու սոցիոլոգ Լ. Ի. Մեչնիկովի «Ճապոնական կայսրությունը (երկիրը, ժողովուրդը, պատմությունը)» աշխատանքը [116], հեղինակը պաշտոնապես հրավիրվեց Ճապոնիա՝ դասախոսություններ կարդալու Տոկիոյի համալսարանում, և այնտեղ մնաց 1874-ից մինչև 1876 թվականը: Գրքի երկրորդ մասում նա պատմում է Ճապոնիայի բնակչության, նրա հոգևոր մշակույթի, ճապոնացիների ազգային առանձնահատկությունների մասին:

1903 թվականին լույս տեսավ ուսական հյուպատոս Գրիգորի դը Վոլանի «Ծագող արևի երկրում» գիրքը [52], որտեղ ճապոնացիները նկարագրված են որպես ուրույն մշակույթ ունեցող ազգ, ընդունակ փոխառությունների, որոնք ասես լրացնում են նրա սեփական հոգևոր արժեքները. հեղինակն, ընդամին,

ընդգծել է ինքնատիպութիւնը պահպանելու ճապոնացիներէ կարողութիւնը:

«Ճապոնիան և նրա բնակիչները» գիրքը [185]՝ ուս հետազոտողներ Պ. Յու. Շմիդտի, Վ. Լ. Ռանցովի, Դ. Մ. Բուրովի և Գ. Վոստոկովի ակնարկների ժողովածուն, լույս ընծայվեց 1904 թվականին:

«Ճապոնիայի բնութիւնը» բաժնում Պ. Յու. Շմիդտը հիմնականում ճիշտ, բայց փոքր-ինչ ուղղագիծ դատողութիւն է անում այն ազդեցութեան մասին, որ ճապոնացիների ազգային բնավորութեան ձևավորման վրա գործում է գյուղատնտեսութիւնը վարելու եղանակը: Նա ընդգծում է, որ բրնձի փոքրատաքածք դաշտերում կատարվող ձեռքի աշխատանքը ճապոնացուն վարժեցրել է քրտնաջան աշխատանքի, ստիպել լինելու կշռադատված և ծայրահեղորեն հաշվենկատ: Այն, որ ճապոնացուն գրեթե չի վիճակվել գործ ունենալ ընտանի կենդանիների հետ, նրա կարծիքով, պայմանավորել է ճապոնացի գեղջուկի շարժունակ նրբութիւնը, քաղաքավարութիւնն ու փափկանկատութիւնը: Միևնույն ժամանակ ակնարկի հեղինակը նաև նշում է այդ նույն գործունեների բացասական ազդեցութիւնը ճապոնացիների բնավորութեան վրա. «Մշտական պայքարը բնութեան դեմ, ամենօրյա ծանր աշխատանքը, օրվա ապրուստի հայթայթման անընդհատ հոգսերը մարդու հոգում առաջացնում էին միայն մանր, եսապաշտական ձգտումներ, չթողնելով ազատ ժամանակ, որից օգտվում էին եվրոպացիները և որին էլ նրանք զգալի շափով պարտական են իրենց բարձր զարգացած մշակույթով: Մանրախնդրութիւնը, հաշվենկատութիւնը, գործնական խառնվածքը, իդեալական վեհ պոռթկումների բացակայութիւնը և անտարբերութիւնը հոգու հարցերին՝ այս գծերը, որ հատուկ են ճապոնական ազգին, ամբողջովին արդյունք են օրվա ապրուստի համար բնութեան դեմ մղված բազմադարյան պայքարի, այսպես ասած, անզեն ձեռքերով պայքարի...» [185, էջ 21]:

Պ. Յու. Շմիդտը խորաթափանցորեն նկատել է. «Եթե ճապոնական ժողովրդին հատուկ են շարժունութիւնն ու ճարակութիւնը, եթե նա օժտված է եռանդով ու ձեռներեցութեամբ, ապա դրանում փոքր դեր չեն խաղում այն բազմադարյան փորձութիւնները, որոնց ենթարկվել է այդ ժողովուրդը ծովից իր գոյատևման իրավունքը նվաճելիս» [185, էջ 25]: Եվ դրա հետ մեկտեղ գիտնականն ընդգծել է, որ հարուստ ու բազմակերպ

բնության հետ մշտական շփումը ճապոնացիների մեջ պատվաստել է «նրբագեղության զգացում, գեղեցիկն ըմբռնելու հակում»:

Վ. Լ. Ռանցովի «Ճապոնիայի պատմական ակնարկը» նվիրված է ճապոնացիների ծագմանն ու ազգային բնավորության ձևավորմանը: Հեղինակը համարում է, որ ճապոնական ազգը կազմավորվել է ոչ միայն հարավի ու հյուսիսի կղզիներից, այլև Ասիայի մայրցամաքից եկած ցեղերի միախառնումից, յուրացրել է այդ ցեղերի մարդաբանական, մշակութային, լեզվական ու հոգեկան առանձնահատկությունները: Վ. Լ. Ռանցովը մանրամասնորեն նկարագրում է բուդդայականության և չինական մշակույթի ազդեցությունը Ճապոնիայի մշակույթի վրա:

Ուշագրավ է ճապոնացիների բարքերի ու սովորույթների մասին հետազոտողներին տեղեկություններ տվող նյութերի դասակարգումը, որ իր ակնարկում բերում է Գ. Վոստոկովը: Որպես կանոն, գիտնականները ապավինում են երկու կատեգորիայի անձանց կարծիքներին: Առաջինին պատկանում են առևտրականները, որոնք գործ են ունենում գերազանցապես ճապոնական մանր բուրժուազիայի ներկայացուցիչների հետ: Առևտրականների ճնշող մեծամասնությունը վատ է արտահայտվում ճապոնացիների մասին, նրանց համարելով խորամանկ, անաղնիվ, ծածկամիտ, անընդունակ տքնաշան աշխատանքի ու մտառության հակված: Երկրորդի մեջ մտնում են դրոսաշրջիկներն ու ճանապարհորդները, ովքեր Ճապոնիա կատարած իրենց կարճատև այցի ընթացքում շփվում են, այն էլ շափազանց հարևանցիորեն, գլխավորապես ճապոնական մտավորականության և սպասարկող անձնակազմի հետ: Նրանք չափից ավելի են իդեալականացնում ճապոնացիներին, դրվատելով նրանց խելքը, քաղաքավարությունը, ուրախ բնավորությունը, ազնվությունը և այլն:

Իրեն՝ Գ. Վոստոկովին, հաջողվել է նկատել շատ բան, որ չեն տեսել մյուսները: Այսպես, նա նշում է ճապոնացիների զսպվածությունը զգացմունքները դրսևորելի: «Կողմնակի անձանց ներկայությամբ ուժեղ բերկրանք, տխրություն կամ վախ արտահայտելը նրանք համարում են անվայելուչ: Դա ոմանց աչքում ճապոնացիների վարքին կեղծ բնույթ է հաղորդում և, ամեն գեպքում, զգալիորեն դժվարացնում ճապոնացիների ուսուցման սիրումը»: Նա ընդգծում է ճապոնացիների թե՛ «ար-

տիստական խառնվածքը», թե՛ «անանձնականության զգացումը», ամենայն նորի, առաջավորի արագ ընկալումը, նրանց աշխատասիրությունն ու հաստատակամությունը: Գ. Վոստոկովը գրում է. «Երբ 1850-ական թվականներին ստեղծվեցին ամերիկա-եվրոպական նավախմբերը, նրանք (ճապոնացիները:— Վ. Պ. և Ի. Լ.) պետք է որ ընդունեին իրենց անզորությունը, սակայն ազգային հպարտության զգացումը, որ խորապես խոցվել էր եվրոպացիների գերազանցության գիտակցումից, տեղի չտվեց, և իրենց հատուկ հաստատակամությամբ ու փութեռանդությամբ ճապոնացիները նպատակադրվեցին իրենց ձեռքը վերցնել այդ առավելությունը, որը նրանց պատկերացումներում հանգեցվում էր տեխնիկական առաջադիմության և ռազմական գործի կատարելագործումների, և ոչ միայն վերցնել, այլև գերազանցել: Եվ ահա 30 տարում նրանք իրենց երկրում այնպիսի հեղաշրջում կատարեցին, որի համեմատությամբ մեր եվրոպական ազմկալից հեղափոխությունները դոփոփյուն են տեղում: Եթե այդ հեղաշրջման ընթացքում ճապոնացիները ղեկավարվում էին ազգային արժանապատվության զգացումով, ապա ազգային հպարտությունը նրանց ավելի հեռուն տարավ: Համոզվելով, որ մշակույթի բնագավառում հավասարվել են եվրոպացիներին, ճապոնացիները շքավարարվեցին այդ հավասարության զգացումով և սկսեցին երազել մարդկության պատմության մեջ իրենց ժողովրդի բացառիկ ճանաչման մասին: Մնունդ առավ ճապոնական յուրատեսակ փրկչականությունը» [185, էջ 360]:

Նախահեղափոխական ռուս լեզվաբանության տեսական ամբողջ թուլությամբ հանդերձ, բերված կարծիքներն աչքի են ընկնում ճապոնական ժողովրդի հանդեպ անվերապահ հարգանքով, խորաթափանցությամբ և լրջությամբ, արժեքավոր փաստերի առատությամբ: Այդ աշխատությունները լուրջ օգնություն են նաև հենց իրենց՝ ճապոնական ազգային բնավորության ամենաժամանակակից հետազոտողների համար:

Ճապոնացիները սովետական հեղինակների աշխատություններում

Չնայած անձնամիջյան կապերի տեական բացակայությանը, ճապոնական ազգային բնավորության պրոբլեմների ուսումնասիրությունը մեր երկրում իր հետագա զարգացումն ապրեց Հոկտեմբերյան մեծ հեղափոխությունից անմիջապես հետո:

Վերլուծելով Ճապոնիայի մասին 20—30-ական թվականներին սովետական գրականությունը, մեր կարծիքով, չի կարելի շրջանցել այնպիսի փայլուն ու վիճելի երկեր, ինչպիսիք են Բ. Պիլնյակի՝ Ճապոնիա այցելած (1926 և 1932 թթ.) առաջին սովետական գրողի, «Ճապոնական արևի արմատները» (1927) և «Քարեր ու արմատներ» (1935) գրքերը:

Որպես ճապոնացիների կենցաղի, մշակույթի, քաղաքական կարգերի մասին պատմող հակիրճ ակնարկների ժողովածուներ, այդ գրքերը բավականին սուբյեկտիվ են: Սակայն գրողի սուր տեսունակությունը երբեմն փոխհատուցում է խոր գիտելիքների պակասը: Եվ Բ. Պիլնյակը դիպուկ նկատել է ճապոնացիների ազգային մի այնպիսի առանձնահատկություն, ինչպիսին «ապա-իրայնությունն» է, այսինքն իրերից կախում շունենալը, որով էլ, նրա կարծիքով, ճապոնացիները հիմնականում տարբերվում են էթնիկական մյուս հանրություններից: Երկու գրքում էլ կան բազմաթիվ փայլուն մանրամասներ, հակասական դատողու-թյուններ ճապոնացիների եզակիության մասին: Բ. Պիլնյակի հետևությունը կատարելապես Կիպլինգի ոգով է՝ «Արևմուտքի մարդը երբեք չի թափանցի ճապոնացու հոգին»:

Ճապոնական ազգային բնավորության պրոբլեմներն այլ դիրքից և գիտելիքների այլ պաշարով է հետազոտել սովետա-կան գիտնական Ն. Ի. Կոնրադը: Նա ճապոնագետ էր լայն առու-մով, ուսումնասիրել էր ճապոնական ասքերը, առասպելները, երգերը, գրական հուշարձաններն ու թատրոնը. նա կարողացել է վերստեղծել ճապոնական կյանքի վառ պատկերը, անդրադառ-նալ ճապոնական ազգային հոգեբանության հարցերին, քննել ճապոնական բնավորության շատ գծեր: Այսպես, վերլուծելով ճապոնական հին դյուցազներգության՝ «Կոձիկիի», էջերը, Ն. Ի. Կոնրադը նկատում է. «Կոձիկին» սեփական, հարազատ, յուրա-քանչյուր ճապոնացուն սրտամոտ գիրք է: Նրանից է ծայր առ-նում այն ամենը, ինչ կազմում է ճապոնական ազգային ոգու վաղնջական, ամեն տեսակ խառնուրդներից ձերբազատված բու-վանդակությունը: «Կոձիկին» բանալին է ոչ միայն ճապոնական դիցաբանության, կրոնի, պատմության, գրականության, այլև հենց Ճապոնիայի, հենց ճապոնացիների: «Կոձիկիի» միջոցով մենք ճանաչում ենք թե՛ «աստվածների դարը», թե՛ Տեմուի դա-րաշրջանը, հենց նրա միջոցով էլ մենք լավագույնս մերձենում ենք «հիրավի ճապոնականին» նաև արդի Ճապոնիայում» [100,

էջ 150]: Ն. Ի. Կոնրադն ուրույն կերպով, ճապոնացի լավագույն գրողների դասական շափածոյի ու արձակի միջոցով, ընթերցողին պատճառում է սամուրայների ռազմատենչութեան և գլուղացիների աշխատասիրութեան, ճապոնական արիստոկրատիայի իշխանասիրութիւնը՝ և հասարակ ճապոնացիների բարոյական զարմանալի ուժի մասին: Ն. Ի. Կոնրադի աշխատանքներում ճապոնական մշակույթը հանում է իր ամբողջ լրիվութեամբ ու եզակիութեամբ:

Վերջին տասնամյակներս մեր երկրում մեծանում է ճապոնական ազգային բնավորութիւնը, ճապոնական մշակույթի առանձնահատկութիւնները կարելույն չափ ավելի համարժեք հասկանալու ձգտումը, և դա պատահական չէ: Կապերի ամրապնդումը մի երկրի հետ, որը տնտեսական բուն աճ է ապրում, ցանկութիւն է հարուցում հասկանալու և՛ նրա աշխատասեր ժողովրդին, և՛ նրա ինքնատիպ մշակույթը: Իբրև այդ ձգտման յուրօրինակ մարմնավորում պետք է նշել պրոֆեսիոնալ արևելագետ, գրող ու դիվանագետ Ն. Տ. Ֆեդորենկոյի «Կավարատա. անդրադարձ գեղեցիկին» աշխատութիւնը [169]:

Ճապոնացի անվանի գրողի հետ հանդիպումը հրաշալի առիթ էր մտորելու ճապոնական բնավորութեան մասին, այն զգացողութիւնների մասին, որ ունենում է եվրոպացին, ծանոթանալով ճապոնացիների կենցաղին: Այսպես, Ն. Տ. Ֆեդորենկոն խոսում է ճապոնական տան մաքուր տարածութեան հմայքի, պարզ գեղեցկութեան մասին, նշում ճապոնացիների քաղաքավարութիւնը, ասպնջականութիւնը՝ որպես ազգային բնավորութեան կարևոր գծեր: «...Նա խորհեցի,— վերհիշում է հեղինակը,— արդյոք դեռ երկա՞ր կպահպանի իր ուժը ճապոնական հյուրընկալութեան օրենքը՝ «գնացողին շպահել, եկողին դուրս շանել»:

Կավարատայի ստեղծագործութիւնը Ն. Տ. Ֆեդորենկոյին մղեց նաև մտորելու ճապոնական գեղասիրութեան հիմունքների մասին. «Կավարատայի գեղարվեստական փորձում պարզորոշ նկատվում է ձենի գեղագիտական հայացքների ազդեցութիւնը, որոնք հիմնված են ներքին հայեցողութեան վրա: Ձեն՝ նշանակում է բացահայտել իր բոլոր հոգեկան ուժերը և թեկնոյսել «ոչ եսի» սահմանները, զգալ աշխարհի ամբողջականութիւնը: Ձենի վիճակին հասնում են մտասեռման միջոցով, այն է՝ նստել պատշաճ դիրքով, հոգեկան ուժերը կենտրոնացնել մի բանի վրա և իմացութեան հասնել»: Ն. Տ. Ֆեդորենկոն, արդեն նոր նյութի

հիման վրա, հետևողականորեն զարգացնում է իր նախորդ՝ «Ճապոնական գրառումներ» գրքում [170] հայտնած մտքերը, ասես ստուգում ու ճշտում է նախկին տպավորությունները, ստեղծելով ավանդույթներին սերտորեն առնչված ճապոնական ներկայիս իրականության լիակատար ու խորաքնին պատկերը:

Մի փոքր այլ տեսանկյունով է Ճապոնիան դիտում Վ. Վ. Օվչիննիկովը՝ «Սակուրայի ճյուղը» ինքնատիպ ակնարկների գրքի հեղինակը [127]:

Լրագրողի սեփական տպավորություններն ասես ստուգված են բերված հետազոտական, գեղարվեստական, հին և ժամանակակից ամենաբազմապիսի նյութերով, և այս ամենն ի մի վերցրած ստեղծում է կերպարը բազմադեմ Ճապոնիայի, որը միայն աստիճանաբար, իր առանձին կողմերով է բացվում եկվոր դիտողի առջև:

Մեզ հետաքրքրող հարցերի տեսակետից առանձնապես արժեքավոր է Ս. Ա. Հարությունովի և Գ. Ե. Սվետլովի «Ճապոնիայի հին ու նոր աստվածները» աշխատությունը [31]: Հեղինակները, լայն ընթերցողին մատչելի ձևով շարադրելով Ճապոնիայի հիմնական կրոնների զարգացման ու գործունեության պատմությունը, գունագեղորեն պատմում են ճապոնական ազգային հոգեբանության այլազան կողմերի մասին: Դա նրանց զգալի շափով հաջողվում է երկրին անձամբ ծանոթ լինելու, այնտեղ կատարած տեական ճանապարհորդությունների ընթացքում անմիջական դիտարկումների շնորհիվ: Ս. Ա. Հարությունովի և Գ. Ե. Սվետլովի մտորումներն ու դատողությունները օգնեցին այս գրքի հեղինակներին ավելի լրիվ ներկայացնելու ճապոնացիների վարքի սոցիալական կարգավորման համակարգը, որ լուսաբանված է երկրորդ գլխում:

Ճապոնացիների հոգեբանության պրոբլեմատիկայի ուսումնասիրման գործում շոշափելի ներդրում էր Ս. Ի. Կորոլյովի «Ազգահոգեբանության հարցերը արտասահմանյան հեղինակների աշխատություններում» գիրքը [102]: Ըստ էության, դա արտասահմանյան ազգահոգեբանության էական հարցերի և, մասնավորապես, ճապոնական ազգային բնավորության հետազոտությունների համակարգված քննադատական վերլուծության առաջին փորձն է սովետական գրականության մեջ:

Ս. Ի. Կորոլյովը կատարել է առավել արժեքավոր գիտական նյութեր ընտրելու տքնաջան աշխատանք, վերլուծել է ազգահո-

գեթանական հետազոտությունների արտասահմանյան հիմնական ուղղությունները: Դրա հետ միասին, գիրքը բովանդակում է նաև հետաքրքիր դրույթներ, որոնք կարևոր են ճապոնական էթնիկական հանրու՜ւյան պրոբլեմները բացահայտելու համար: Մենք, մասնավորապես, հաշվի ենք առել հեղինակի բերած ապացույցներն այն բանի, որ կոնկրետ ազգի հոգեկան կերտվածքը բնականսաբանական մի շարք գործոնների և հաջորդաբար փոխանցվող այն առանձնահատկությունների լիազումարի հետևանքն է, որ կուտակվել են պատմականորեն տևական ժամանակաշրջանում:

Պետք է հիշատակել նաև Ի. Ա. Լատիշևի «Մեր օրերի Ճապոնիան» գիրքը [110], որտեղ ներկայացված է ժամանակակից Ճապոնիայի սոցիալական պրոցեսների ծավալուն պատկերը: Փաստական առատ նյութ՝ ահա այն ֆոնը, որի վրա վերապատկերվում են այն ժամանակաշրջանի ճապոնական իրականության քաղաքական ու կենցաղային դրվագները, երբ Ճապոնիան դարձավ համաշխարհային տնտեսական մրցակցության կապիտալիստական երեք կենտրոններից մեկը: Գրքում հետազոտվում է ջիտատեխնիկական հեղափոխության ազդեցությունը Ճապոնիայում այսպես կոչված «զանգվածային մշակույթի»՝ հեռուստատեսության, կոմիքսների, գովազդի, արկածային կինոյի առաջացման ու տարածման վրա, այն ամենի վրա, ինչը «արևմտականության» մթնոլորտ է ստեղծում Ճապոնիայում: Սակայն ճապոնացիները, հեղինակի կարծիքով, այնուամենայնիվ, մնում են ճապոնացիներ, իրենց մեջ ուժ գտնելով դիմակայելու այդ հոգեկան ունայնության տարածմանը, և դիմակայելու համար հենվում են ավանդական մշակույթի վրա, որը մարմնավորել է ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցությունն ու ազգային զգացմունքները:

Ճապոնացիների ազգային բնավորության ըմբռնման դժվարին գործում նկատելի ավանդ է ներդրել Տ. Պ. Գրիգորևան [66—69], որն ուշադրությունը կենտրոնացրել է գեղարվեստական ավանդույթի ոլորտում ճապոնացիների մտածողության առանձնահատկությունները ցույց տալու վրա: Նրա հիմնական գիրքն այդպես էլ կոչվում է՝ «Ճապոնական գեղարվեստական ավանգույթը», սակայն բովանդակությունն ավելի լայն է խորագրից: Ինչպես Ծ. Բ. Պորչնևան է ճշտորեն նկատել իր գրախոսականում [141], Տ. Պ. Գրիգորևան «սուզվել» է Ճապոնիայի պատմու-

Թյան խորքը, հասել ճապոնական ավանդույթի ակունքներին, ճապոնական ազգի հոգևոր կյանքի հիմքերին: Եվ դա նրան հնարավորութուն է տվել «տեսնելու», զգալու ճապոնական ժողովրդի հոգևոր կերտվածքի ակունքները, ընկալելու ճապոնական գեղարվեստական ավանդույթի կապը ճապոնացիների աշխարհի ավանդական մոդելի հետ:

Նույնիսկ մեր ըստ անհրաժեշտության թուուցիկ տեսութունը վկայում է, թե սովետական փիլիսոփաների, պատմաբանների, ազգագրագետների, գրողների աշխատություններում որքան շատ տեղեկություններ ու կարծիքներ կան ճապոնացիների ազգային բնավորության տարբեր պրոբլեմների վերաբերյալ: Այդ գրքերում արտացոլված է ճապոնացիների սոցիալական պատմութունը և ցույց են տրված նրանց վարքի գերիշխող գծերը: Արժանահավատ փաստերի վրա հիմնված այդ աշխատանքները մեզ հնարավորութուն են տալիս գնահատելու ճապոնական ժողովրդի արդի հասարակական քաղաքական և առօրյա կյանքի բոլոր կողմերի բազում դրսևորումները:

Տվյալ գրքում մենք, հենվելով համապատասխան սոցիալ-հոգեբանական հետազոտությունների, ինչպես նաև մեր անձնական դիտարկումների վրա, ցույց ենք տալիս ճապոնական ազգային բնավորության առանձնահատկությունները և դրա դրսևորումները տարբեր իրողություններում: Մենք առանձնակի ուշադրություն ենք դարձնում ճապոնացիների վարքի սոցիալական կարգավորման յուրահատկությանը և ճապոնական մշակույթի քնազավառում սոցիալական հաղորդակցության ինքնատիպությանը: Այս ամենը ընթերցողին հնարավորութուն կտա առավել լիակատարությամբ ընկալելու ճապոնացու հոգեկան աշխարհը, ուրեմն և՛ գտնելու նրա հետ շփման շատ կետեր:

3. ԾԱՊՈՆԱՑԻՆԵՐԻ ԲՆԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ԳԾԵՐԸ

Ազգային բնավորությունը, ինչպես նշվեց վերը, օբյեկտիվ իրողություն է և հանդես է գալիս ուրույն գծերի համակարգի ձևով: Ֆ. էնգելսը նշել է անգլիացիների, օրինակ, գործնականությունը, էմպիրիզմը, ձևամոլությունը [8, էջ 668—670]: Կ. Մարքսն ընդգծել է հին անգլիական բնորոշ հումորը [4, էջ 342]: Ազգային բնավորության նկատմամբ կիրառելի է Ի. Պ. Պավլովի այն դրույթը, ըստ որի նա բնավորությունը դասում է

համահոգեբանական երևույթների շարքը (այդ իմաստով մենք բաժանում ենք Ա. Ի. Գորյաչևայի տեսակետը [64, էջ 105]: «Եթե դուք առանձին գծերը պատկերացնեք զատ-զատ,— ասել է Ի. Պ. Պավլովը,— դուք, անշուշտ, բնավորությունը... չեք որոշի, մինչդեռ պետք է վերցնել գծերի համակարգը և պարզել, թե որ գծերն են այդ համակարգում առաջին պլան մղվում, որ գծերն են հազիվհազ երևում, ջնջվում և այլն» [130, էջ 564]:

Հենվելով այս մեթոդաբանական դրույթի վրա, մենք պատկերացում կազմեցինք ճապոնական ազգային բնավորության գծերի համակարգի մասին, օգտագործելով գրական աղբյուրները, ճապոնացիների հետ տևականորեն շփված մարդկանց կարծիքները և, վերջապես, մեր անձնական դիտարկումները: Մեր ուսումնասիրության մեջ, ինչպես որ ընդունված է սոցիալական հոգեբանության բնագավառում, ազգային հոգեբանության գծերը խմբավորված են «էթնիկական հանրություն—խումբ—անձ» սկզբունքով:

Մեր կարծիքով, ճապոնական ազգային բնավորության մեջ պարզորոշ առանձնացվում են. ա) էթնիկական ընդհանուր գծերը՝ աշխատասիրությունը, խիստ զարգացած գեղասիրական զգացումը, սերը բնության հանդեպ, նվիրվածությունն ավանդույթներին, փոխառությունների հակումը, ազգակենտրոնությունը, գործնականությունը. բ) խմբային վարքի գծերը՝ կարգավարժությունը, նվիրվածությունը հեղինակությանը, պարտքի զգացումը. գ) առօրյա կենցաղային գծերը՝ քաղաքավարությունը, ճշտակատարությունը, ինքնատիրապետումը, խնայողականությունը, հետաքրքրասիրությունը:

Էթնիկական ընդհանուր գծեր

Ճապոնական ազգային բնավորության կարևորագույն գիծը աշխատասիրությունն է և դրա հետ կապված ջանասիրությունը աշխատանքային գործունեության բոլոր ոլորտներում: Անշուշտ, մենք մտադիր չենք պնդելու, որ, օրինակ, գերմանացիները, ամերիկացիները, անգլիացիները պակաս աշխատասեր են: Սակայն գերմանացու աշխատասիրությունը կատարելապես այլ է: Գերմանացին աշխատում է չափավոր, խնայողաբար, նա ամեն բան հաշվարկում է ու նախատեսում: Ճապոնացիներն աշխատանքին նվիրվում են ինքնամոռացորեն, հաճույքով: Գեղեցիկի,

իրենց հատուկ զգացումը ճապոնացիներն արտահայտում են նաև սոշխատանքի պրոցեսում:

Ճապոններենում կա ֆուբյու հատուկ արտահայտութիւնը: Այն կազմված է ֆու— քամի և բյու— հոսք հիերոգլիֆներից, «քամու և հոսքի» հասկացութիւնը հաղորդում է գեղեցիկի զգացումը: Ճապոնացի գրող Տեցուձո Տանիկավայի պնդմամբ, գեղասիրական զգացումը ճապոնական ազգային բնավորութեան հիմքն է, հենց այն արմատական գիծը, որի շուրջը խմբավորվում են մյուս բոլոր գծերը [165, էջ 72]:

Հանրահայտ է, գրում է Տ. Տանիկավան, որ ճապոնական ընտանիքում, որքան էլ աղքատ լինի այն, միշտ կգտնվեն բույսերով թաղար և հատուկ որմնախորշում փակցված նկար: Անգամ ամենափոքր հողակտորում անպայման փոքրիկ այգի է գցված: Այդպիսի այգիներում կան մի քանի ծառ, քարե լապտեր, հողը մամռապատ է: Դրանք կարելի է տեսնել ճապոնական մեծ քաղաքների բազմաթիվ անկյուններում [165, էջ 73]: Երե հնարավոր լիներ, ճապոնական ամեն մի ընտանիք հաճույքով կդառնար այդպիսի այգու տեր ու ջանադրաբար կխնամեր այն:

Հայտնի է գործերից վաղ հեռանալու (հիսուն կամ հիսունից քիչ անց տարիքում) և ֆուբյուին համապատասխան բնությամբ՝ ծառերով, ծաղիկներով, թռչուններով, հողմով ու լուսնով զմայլվելու գեղագիտական հաճույքին տրվելու ճապոնացիների ձրգտումը: Այն ամենը, ինչ օտարերկրացիների պատկերացման մեջ առնչվում է Ճապոնիայի հետ՝ կանանց ծաղիկների գեղարվեստական փնջավորում, թեյախմութեան արարողութեան արվեստ և բանաստեղծութիւնների հորինում ուսուցանելը, տղամարդկանց ռազմական արվեստներ սովորեցնելը,— ընդգծում է Տ. Տանիկավան,— կապ ունի ֆուբյուի հետ [165, էջ 74—76]:

Ճապոնական սուսերամարտը կոչվում է կենդո, աղեղից նետի արձակման ճապոնական արվեստը՝ կյուդո: Առաջինը նշանակում է «սրի ուղի», երկրորդը՝ «աղեղի ուղի»: Ուղի ասելով՝ այստեղ, ինչպես հայտնի է, հասկացվում է ոչ թե ճանապարհ, այլ բոլոր իրերի միակ Օրենք, միակ Ուղի: «Սրի ուղին» և «աղեղի ուղին» ճապոնացիների գիտակցութեան մեջ ստանալով խորապես փիլիսոփայական իմաստներ, բարձրացվել են գեղեցիկի պահանջներին համապատասխանող արվեստի աստիճանի: Այդ կապակցութեամբ նետածիգի հիմնական նպատակը, օրինակ, պետք է լինի ոչ թե թիրախին խփելը, այլ նետածգութեան բուն

արվեստին տիրապետելը: Երբ նետաձիգը կատարելապես տիրապետի իր յուրաքանչյուր շարժմանը, ձերբազատվի ինչ գնով էլ լինի նպատակին խփելու հանգիստ շտվող ցանկությունից, նետն ինքն իրեն կսլանա դեպի նշանակետը: Դա լիովին վերաբերում է կարատեին, ձյուդոյին, այկիդոյին*: Գեղագիտական նորմերն առհասարակ մեծապես պայմանավորում են, ճապոնացիների կենսափիլիսոփայությունը, նրանց ամբողջ կացութաձևը տոգորված է գեղարվեստական ճաշակով:

Դարեր շարունակ Ճապոնիայում արմատավորվել է գեղեցիկի զգացումը, հեթզհետե վերածվելով գեղեցիկին երկրպագելու կրոնական յուրօրինակ պաշտամունքի, որը տարածվել է բնակչության բոլոր խավերում:

Հնուց հիերոգլիֆներ գրելն ուսուցանելու ժամանակ հավասարապես պահանջվել են թե՛ ստուգություն, և թե՛ գեղեցկություն: Այս պահանջները նպաստել են մանկուց գեղագիտական կայուն հմտության մշակմանը: Հիերոգլիֆային համակարգը բարդ է, պահանջում է գծի անթերի ճշտություն, դրա գեղեցկությունն ու արտահայտչականությունը յուրացվել են միայն հուզական ստեղծագործական ջանքերի գնով: Բնականաբար, հիերոգլիֆների ընդօրինակումը համարվել է գեղագիտության մակարդակի զբաղմունք:

Ճապոներենում կա հունամի՝ ժաղիկներով զմայլվել, ցուկի՝ վի՛ լուսնով սքանչանալ և յուկիմի՛ ձյունով հիանալ հեղադիտական հասկացությունները, որոնք արտահայտում են առօրյա կյանքի էական մասը: Գեղեցիկի առջև խոնարհվելը՝ ավանդույթը փոխանցվում է սերնդեսերունդ: Այն արտահայտվում է ամեն ինչում, դրսևորվում զգացմունքներում, խոսքերում և արարներում: Ճապոնացիներն անձամբ համոզված են, որ գեղեցիկի իրենց հատուկ զգացումը նրանց ազգային սեփականությունն է, որով օտարերկրացիները կարող են լուկ հիանալ:

Գեղեցիկի առջվել խոր ընկալումը ճապոնացիներին դարձրել է անշափ հուզահակ: Նրանց հատուկ է ամեն ինչի՛ն, անձնական ապրումի տեսանկյունից նայելը նույնիսկ այն ժամանակ, երբ դրված նպատակին կարելի է հասնել սոսկ սթափ, անաչառ մոտեցմամբ: Իհարկի, գեղեցիկի սերը հատուկ է բոլոր ժողովուրդ-

* Ռազմական արվեստների մասին ավելի մանրամասն տես երրորդ գլխում:

ներին, բայց դա ճապոնացիների ազգային ավանդույթի անկապահալի մասն է:

Սոհասարակ ավանդույթը, ավելի ստույգ՝ ավանդապահութունը, թափանցել է ճապոնական ազգի վարքի, խոհերի ու իղձերի լեզ, դարձել նրա բնավորութայն, կարևորագույն գիծը: Ծապոնական հասարակութայն մեջ ստեղծված ավանդույթները հատկապես ցայտունորեն են արտահայտում հասարակական կյանքի հաջորդայնութայն գաղափարը, ամրապնդելով ազգային, մշակութային ու կենցաղային տարրերը: Ծապոնացիները հոգատարութամբ են վերաբերվում անցյալի մշակութային ժառանգութայնը, նրանք պահպանում են դասական թատրոնը, թեյախմութայն, արարողութունը, իկեբանան: XX դարի դինամիկ հասարակութայն մեջ ճապոնացիները որոնում են մշտականութայն նեցուկ և այն գտնում արվեստի ավանդական ձևերում:

Ծապոնացիներն իմաստ են տեսնում արմատներով դեպի հեռավոր անցյալ ձգվող ամենայն բանում: Նոր տարվա նախօրեին (տոնախմբութունները, ի դեպ, տևում են մի ամբողջ շաբաթ) յուրաքանչյուր տան մոտ դրվում են սոճու (երկարակեցութայն, հզորութայն խորհրդանիշ), սալորենու և հնդկեղեգի (մշտականութայն և ստաբիլութայն խորհրդանիշ) ճյուղեր, կախվում են ծղոտախրձիկներ և նեղ շերտաթղթեր: Ծղոտախրձիկներն այնուհետև այրում են, «որպեսզի հեռու վանեն շարոգիներին», ինչպես որ արել են հնում: Ծապոնացիների վրահատկալիս ուժեղ է ընտանեկան համակարգի ավանդական արժեքների ազդեցութունը, համակարգ, որը միշտ պահպանողական բնույթ է կրել: Սոհատի գործողութունները սահմանափակվել են՝ որոշակի շրջանակներով, այն է՝ կողմնորոշվել դեպի ընտանեկան կուլեկտիվը, լիովին ենթարկվել ընտանիքի գլխավորին:

Մայրցամաքային մշակույթի նկատմամբ ճապոնացիների վերաբերմունքը չի սպառվել ո՛չ վանումով, ո՛չ էլ կույր խոնարհումով. բավական հաճախ դա կրել է մրցութայն, երկխոսութայն բնույթ, որը ժամանակի ընթացքում դարձել է ճապոնական մշակույթի ներքին սկզբունքը: Օտար մշակույթից փոխառված տարրերը ստեղծագործրեն վերածուլվել են, նոր բնույթ ստացել և աստիճանաբար դարձել ճապոնական ավանդույթի օրգանական մասը: Ծապոնիան կարելի է բնութագրել իբրև մշակույթի կայուն և դրա հետ մեկտեղ «բաց» համակարգ՝ ի հա-

կադրութիւնն ինդոնեզիայի նման երկրների («բաց», սակայն շահավասարակշռված մշակութային համակարգ, թեև իսլամի ավանդույթներն էլ նպաստում են հակառակ միտումի առաջացմանը) և Հնդկաստանի, Չինաստանի նման երկրների (կայուն, «բաց» համակարգ, որն անասելի դժվարութեամբ է տեղի տալիս օտարերկրյա ազդեցութիւններին): Հոգեբանորեն ճապոնական «բացութիւնը» հանգեցնում է ավանդույթի սերը օտարի և նորի հանդեպ սիրո հետ համատեղելուն: Այդ պատճառով էլ ճապոնական ավանդապահութիւնն առանձնահատուկ երևւոյթ է:

Ժամանակակից Ճապոնիայում մեծ ուշադրութեամբ են վերաբերվում ավանդույթներին, հեռավոր անցյալին, հնութեան հուշարձաններին: Ճապոնացիներն ուժգնորեն ձգտում են անփոփոխ պահպանել նախորդ սերունդներից ժառանգած վարքի կանոնները, մշակույթի ձևերը: Նրանց բնորոշ է հոգատար վերաբերմունքը ստեղծված կենսաձևի՝ որպես մշակութային ժառանգութեան նկատմամբ, ուշադրութիւնը վարքի ոչ միայն բովանդակութեան, այլև արտաքին դրսևորումների, ոճի նկատմամբ, որի շնորհիվ վարքի ձևը մնում է առանձնապես կայուն: Ճապոնիայի այժմյան իրադրութիւնը վկայում է, որ ավանդույթները կենսունակ են ճապոնացիների քաղաքական մտածողութեան մեջ և սոցիալական վարքագծում: Ճապոնական ավանդապահութիւնը բազմակողմանի ազդեցութիւն է գործում երկրի հասարակական քաղաքական կյանքի վրա:

Կղզիների վրա դառնվելու, բազմակողմանի մեծ խտութեան շնորհիվ Ճապոնիան կարող էր իր ազդային նպատակներին համապատասխան աստիճանաբար յուրացնել ու վերամշակել իրեն ներհասած մշակութային բոլոր ազդեցութիւնները: XIX դարի ելուկորդ կեսին Ճապոնիայի «հայտնագործվելուց» հետո ճապոնացիները հազվադեպ են արտաքին մշակութային գրոհի դեմ մեն տեսակ արհեստական պաշտպանական պատենշներ կառուցել: Աստիճանաբար ներընկալելով օտար մշակույթը, Ճապոնիան կարողացավ պահպանել սեփական վաղնջական մշակույթը, իր հայեցողութեամբ օգտագործելով կողմնակի մշակույթների տարրերը, այսինքն ինչպես հարկն է դրանք յուրացնելով, և ոչ թե վանելով, ինչպես որ ստիպված էին անել արևելյան շատ մշակույթներ, ձգտելով պարզապես գոյատևել ու պահպանվել:

Ճապոնացիները ուրիշներից ընդօրինակել են այն, ինչը նրանց,

համար հետաքրքրություն է ներկայացրել իրենց պատմական զարգացման կոնկրետ փուլում: Օտար մշակույթի յուրաքանչյուր տարր յուրացվել է այնպես, որ կարելի լիներ դա հարմարեցնել ճապոնական պայմաններին: Դրա հետևանքով փոխառությունները մշտապես կրել են գործնական բնույթ, ասենք, ըստ էության, այդպիսիք չեն էլ եղել, ավելի շուտ կարելի է խոսել յուրատեսակ փոխակերպության մասին՝ ճապոնիայի սոցիալական կամ այլ պահանջմունքներին համապատասխան: Այս ամբողջ պրոցեսում պարզորոշ նկատվում է կայուն ազգակենտրոնությունը, որը սնուցիչ միջավայր է ճապոնական ազգային բնավորության տիրապետող գծերից մեկի՝ իր ազգով հպարտանալու զգացումի համար:

Ճապոնական ազգակենտրոնությունը պատմական խոր արմատներ ունի: Այն պայմանավորված է ճապոնացիների ծնգման առանձնահատկություններով, երկրի աշխարհագրական դիրքով և արտադրության յուրահատկությամբ, սոցիալական զարգացման ամբողջ ընթացքով: Մայրցամաքային քաղաքակրթություններից կտրվածությունը, ասպատակություններին մշտապես պատրաստ լինելը ճապոնացիների մեջ առաջացրել են մեկուսանալու ձգտում, ուժեղացրել ազգայնական միտումները: Այդ ամենի հետևանքով ճապոնացիների հոգեբանության մեջ հատուկ նշանակություն ստացավ սոցիալ-հոգեբանական մի բարդ համակարգ, որտեղ «մենք», այսինքն ճապոնացիները, հասկացությունը պարզորոշ հակադրվում է «նրանք»՝ բոլոր ոչ ճապոնացիները, հասկացությանը: Ճապոնացիները սիրում են ամենայն որոշակին, պատկերավորը: Այն, ինչ զուրկ է պատկերավորությունից, նրանց չի հետաքրքրում:

Ճապոնացիները դա բացատրում են այն բանով, որ չեն սիրում վերացական հասկացությունները: Ճապոնիայում փիլիսոփայություն ասելով ևս չեն հասկանում այն, ինչ Եվրոպայում կամ Ամերիկայում: Իրերի էության մեջ խորամուխ լինելու համար եվրոպացիները պետք է հեռանան առարկայից, վերացարկվեն, դրան նայեն կողոփից: Այդպիսի մտավոր գործողություն կատարելուց հետո միայն նրանք որոշակի պատկերացում են ունենում առարկայի մասին և կոնկրետ վարվում դրա հետ: Իսկ ճապոնացիներն այլ կերպ են գործում. նրանց հատուկ է առարկայի «խորքը» թափանցելն առանց հատուկ վերացարկման: «Մուտք գործելու» այդ եղանակը նրանք փոխառել են չինացի-

ներից, որոնք աչքի են ընկնում մտածողության զարմանալի կոնկրետությամբ:

Որևէ նոր առարկա ընկալելիս շինացիները ջանում են մտաբերել, որոնել ավելի վաղ հանդիպած նման մի բան: Երբ հարկավոր է հասկանալ այդ նորը, նրանք փորձում են գտնել հնի, արդեն ծանոթ առարկայի հետ դրա ընդհանուր «հատիկները» և այդ կերպ բացատրում են նորի իմաստն ու նշանակությունը: Ահա ռազմական արվեստի մասին մի քանի օրինակ Սուն ցզիի տրակտատից. «Զորքի հարվածը նման է ձվին քարով խփելուն», «Հզորությունը ոնց որ աղեղի ձգում լինի, հաշվարկված հարվածը՝ ոնց որ նետի արձակում», «...այն մարդու հզորությունը, ով կարողանում է մյուսներին ստիպել գնալու մարտի, այնպիսի անհատի զորությունն է, որը կլոր քարը հազար սաժեն բարձրությամբ սարից գլորում է ցած» [99, էջ 31]: Կոնկրետ մտածողության այդ ձևը Ճապոնիայում պարզ նկատելի է ինչպես գիտության մեջ և արվեստում, այնպես էլ առօրյա կյանքում:

Ճապոնացիների, ինչպես որ շինացիների, մտածողության կոնկրետությունը զգալի շափով կապված է լեզվի և գրության առանձնահատկությունների հետ: Բնավորության այնպիսի գծի առաջացումը, ինչպիսին գործնականությունն է, իր հերթին, շատ բանով պայմանավորված է սեփական մտքերը կոնկրետ պատկերով արտահայտելու սովորույթով:

Այս կամ այն խնդիրը լուծելիս ճապոնացիները դիմում են ոչ թե վերացական կառուցումների, այլ հենվում են նախորդ փորձի վրա: Բախվելով բարդ իրավիճակների, նրանք դրանց լուծմանը մոտենում են օգտապաշտական դիրքերից: Ճապոնական ազգային բնավորության շատ հետազոտողներ ընդգծում են, որ ճապոնացիներն անմիջապես ընդունում են այն, ինչը գործնական արժեք ունի իրենց համար: Դրան համապատասխանում է նաև ճապոնացիների ինքնատիպ տրամաբանությունը. այն հիմնվում է ավելի շատ հանգամանքների, քան առաջադրված թվաքանակների վրա:

Խմբային վարքի գծեր

Խումբը մարդկանց միավորում է ըստ տարբեր հատկանիշների, օրինակ, ըստ տարիքի, մասնագիտության, սեռի և այլն: Խումբ ասելով սոցիալական հոգեբանությունը հասկանում է այն-

այիսի կազմավորում, որտեղ մարդիկ գիտակցում են իրենց պատկանելությունն այդ կազմավորմանը, թեև պատկանելության ըմբռնման շահն ու աստիճանը կարող են տարբեր լինել [25]: Խումբն այստեղ հանդիս է գալիս որպես «մանրամիջավայր», ուր հստակորեն դրսևորվում են լիապես որոշակի խմբային գծերը: Նման երևույթը բնորոշ է էթնիկական ցանկացած հանրությանը, տարբերությունը խմբի միասնության աստիճանն է միայն: Ճապոնիայում այն շահագանց բարձր է: Ճապոնացիների խմբային վարքի գծերի համակարգում նախ և առաջ առանձնացվում են կարգավարժությունը, հեղինակությանը նվիրված լինելը և պարտքի զգացումը:

Ճապոնացիների անձնամիջյան հարաբերություններում կարգավարժությունն արտահայտվում է իբրև կարգավորվածության ձգտում: Նրանց այդ առանձնահատկությունը ենթադրում է խրստիվ հետևել որոշակի կարգուկանոնի, գործել մյուսների համար ընդունելի արարքներ, ջանասիրաբար կատարել իր պարտքը: անշահախնդրորեն հարգել վերադասներին ու մեծերին:

Ճապոնիայում գոյություն ունեն կազմակերպություններ, որոնք կոչվում են կյոդոտայնե (բառացի՝ միավորում, համայնք): Այս կազմակերպությունների առանձնահատկությունները զգալի շահով բացառվում են սյատմուլան ավանդույթով, աշխատանքի ու կյանքի կուլեկտիվ կազմակերպման պահանջմունքով ու սեյտրեն կապված են խմբային հարմարվողականության հետ: Ճապոնացիները բոլոր կազմակերպություններն ընկալում են որպես օրգանական միավորներ: Յուրաքանչյուր կազմակերպությանը բնորոշ է որոշակի վայրում (զյուզում, ձեռնարկությունում և այլուր) համընդգրկուն միավորում լինելու և հնարավոր բոլոր անդամներին ընդգրկելու միտումը: Կազմակերպությունում իշխում է պարագլխի հայրական հովանավորությունը, որը կազմակերպությանը կողմնորոշում է դեպի հատուկ արժեքները, ստեղծում համերաշխության և մի և եսակ ընտանեկան հարաբերությունների մթնոլորտ: Այդ հարակրությունների համակարգը կոչում են օյաբուն-կոբուն հարաբերություններ: Օյաբուն նշանակում է օյա կարգավիճակով անձ (օնոդ), կոբուն՝ կո կարգավիճակով անձ (զավակ): Օյաբունը՝ միավորման ղեկավարը, հանդես է գալիս որպես խմբի շահերի, աշտպան, նրա դերը նման է ընտանիքի հոր ու գլխավորի դերին: Նրա ընդունակություններից, կարգավիճակից, անձնական հմայ-

քից է կախված օյարուն-կորուն հարաբերությունների կայուն բնույթը: Կորունները՝ միավորման մնացած բոլոր անդամները, նույնպիսի փոխհարաբերությունների մեջ են, ինչպես ավագ ու կրտսեր եղբայրներն ընտանիքում, նրանք պետք է անառարկելիորեն հետևեն օյարունին՝ ի շահ միավորման կայունության և, հետևաբար, նրա ամեն մի անդամի կենսական բարօրության: Իրենց կազմակերպական հիմքով նրանք հիշեցնում են միջնադարյան արհեստավորների ընտանեկան-համաքարային կորպորացիաներին:

Շատ դարերի ընթացքում ճապոնացիների գիտակցության մեջ արմատավորվել է վերադասի օրինակին հետևելու անհրաժեշտությունը: Մարդկանց փոխհարաբերությունների նկատմամբ այդպիսի հայացքի հիմք են ծառայել Կոնֆուցիոսի գաղափարները, որոնց թափանցումը Ճապոնիա սկսվել է տակավին IV դարում: Կոնֆուցիականությունն ամրապնդել է նահապետական ավանդական հիմքերը և սոցիալական անհավասարությունը, կանոնակարգել հասարակական հարաբերությունները, խիստ ստորակարգություն հաստատելով ընտանիքում և հասարակության մեջ: Վաղ մանկուց ճապոնացուն պատվաստվում է իր «եսը» խմբի շահերին ենթարկելու սովորությունը: Նրա մեջ ձևավորում են ընտանիքից կախում ունենալու գիտակցություն. առաջին գլուխխոնարհումները, որ մեծերը սովորեցնում են ճապոնացի երեխային, նրան պատկերացում են տալիս ենթակաբզության, խմբում իր տեղի մասին:

Ճապոնական հասարակության կառուցվածքի խիստ կարգորոշումը, ընտանեկան դաստիարակության համակարգը և կրթության կազմակերպումը երկրում միշտ կողմնորոշված են եղել գեպի հեղինակության մեծ կարևորությունը: Հնուց ի վեր առաջին տեղում է եղել «հեղինակությանն անառարկելիորեն հետևելը», իսկ այնպիսի արժեքներ, ինչպես անձնական շահերի բավարարումը և անձնական հաջողության հասնելը, երկրորդական էին: Հեղինակության առջև խոնարհվելը հիմա էլ պահպանվում է տարբեր միջոցներով, դիտվում է որպես սոցիալական նորմ:

Ֆեոդալիզմի դարաշրջանից սկսած Ճապոնիայում տարածված է հինգ հիերոգլիֆից կազմված հետևյալ ասույթը. հի-րի-նո-կեն-աեն (անարդարություն-արդարություն-օրենք-իշխանություն-երկինք): Այս արտահայտությունը նշանակում է՝ անարդարությունը ստորակա է արդարությանը, արդարությունը՝ օրեն-

քին, օրենքը՝ իշխանությանը, իսկ իշխանությունը ենթարկվում է միայն Երկնքի օրենքներին:

Երկար ժամանակ ճապոնական հասարակության մեջ ամրապնդվել է այն միտքը, որ թեև երկրային իշխանությունը երբեք չի գերազանցի Երկնքի օրենքները, քանի որ սրանք ուժեղ են երկրայինից, բայց անմտություն է դրանց դեմ ընդվզելը: Այս գաղափարը խորապես արմատավորվել է ճապոնացիների գիտակցության մեջ: Այն ծայր է առնում կոնֆուցյան Իեյ-ից (չինարեն՝ 孔), որը կարգորոշել էր մարդկանց փոխհարաբերությունները հասարակական, ծառայողական ու անձնական կյանքում: Իեյ-ի պահանջները ծառայել են հնազանդվելու, հպատակվելու և հեղինակության առջև խոնարհվելու հիմք: Կոնֆուցիական բարոյականության իմաստը ճապոնացիները յուրացրել են հետևյալ ասույթի ձևով. «Ավագի ու կրտսերի հարաբերությունները նման են քամու ու խոտի հարաբերություններին. խոտը պիտի թեքվի, երբ փչում է քամին»:

Դեռևս Տոկուգավայի ժամանակաշրջանում ճապոնացի գիտնական Չյոհեն Նիսիկավան իր «Գյուղացու ճակատագիրը» գրքում (1721) գրել է. «Քանի որ ստորին դասերը հնարավորություն չեն ունեցել որևէ դեր խաղալու երկրի կառավարման գործում, նրանք սպարտավոր էին միայն ենթարկվել» (մեջբեր. ըստ՝ [341, էջ 2]): 1879 թվականին ներքին գործերի մինիստր Հիրոբումի Իտոն հայտարարել է, որ «շատերին քաղաքականության շուրջը դատելու հնարավորություն տալ, նշանակում է երկրի գլխին դժբախտություն բերել» (մեջբեր. ըստ՝ [341, էջ 2]): Հնազանդության ոգին միահյուսվել է իշխանության՝ ոստիկանների, կառավարական և բանակային աստիճանավորների, հանդեպ սարսափին: Ճապոնացիների պատկերացմամբ, իշխանությունը «երկար ու ստվար մի բան է»: Դաստիարակելով «երկար ու ստվար մի բանի մեջ փաթաթված լինելու» ձգտում, իշխանությունները հետամուտ էին հյուսիսյան ու հնազանդության:

Անհաղթելի սարսափը ոստիկանության, կառավարական աստիճանավորների հանդեպ ճապոնացիների, հատկապես ավագ սերնդի մարդկանց մեջ պահպանվում է մինչև այսօր: Դա բազմիցս հաստատել են այն հարցումների տվյալները, որ պարբերաբար անցկացրել է Ճապոնիայի վարչապետի գրասենյակը: Մասամի Սիմուձուի «Ինչպես շփման մեջ մտնել այլոց հետ» գրքում կա մի այսպիսի խրատ. «Խոնարհ ակնածանքը կառա-

վարական աստիճանավորների հետ շփման մեջ մտնելու լավագույն միջոցն է» (մեջբեր. ըստ՝ [341, էջ 4]): Նման հանձնարարականներ կան նաև վերջին տարիների գրքերում:

Իշխանություն ունեցողների հանդեպ հնազանդությունն ու խոնարհությունը դարձել են շատ ճապոնացիների բնորոշ գծերը, դրվել նրանց վարքի շարված օրենսգրքի հիմքում: (Հեռավոր գավառների գյուղացիների մեջ դրանք, Իհարկե, ավելի ցայտուն են արտահայտված, քան ժամանակակից խոշոր ձեռնարկությունների բանվորների մեջ): Այդ օրենսգիրքը միշտ էլ զորրնդեղվել է պարտքի զգացումով, անձնական պարտավորությունների կատարմամբ, և վարքի բոլոր կանոններն ուղեկցվել են բժախնդրորեն մանրամասնված արարողություններով: Այժմ այդ արարողությունները հարմարեցված են նոր պայմաններին և մարդկային արժեքների սանդղակում մեծ տեղ են գրավում իբրև «կատարած արարքների համար պարտքի զգացումից ծնված պատասխանատվություն»: Իհարկե, թվարկված հատկանիշները չի կարելի համարել բացառապես ճապոնական, բայց Ճապոնիայում դրանք առանձնապես ուժեղ են ազդում մարդ անհատի վրա, նպաստելով երբեմն սեփական «եսի» ճնշմանը:

Խոնարհության ոգին ճապոնացիների մեջ ոչ միայն մեխանիկորեն հնազանդվելու սովորույթ է ստեղծել, այլև կասեցրել է նրանց անհատականության զարգացումը: Տոկուգավայի ժամանակաշրջանում սինգակուի՝ «ամենօրյա բարոյականության», մասին լույս տեսած գրքերը ժողովրդին քարոզում էին անձնուրաց կերպով, անվերապահորեն վերադասին ծառայելու գաղափարը: Այդ պատճառով իր ամեն մի ինքնակա ցանկություն ճապոնացին պետք է մերժեր որպես եսապաշտական, իսկ բարձրագույն առաքինությունը, ըստ սինգակուի, համարվում էր ինքնազոհաբերման պատրաստակամությունը:

Դարեր շարունակ պատվաստված հնազանդության ոգին ճապոնացիների մեջ մշակել է «հոգեբանական հակումների» որոշակի տեսակ. անհատի կյանքն ու վարքը կարգավորվում են խստիվ սահմանված նորմերով, որոնց իմաստը չի վիճարկվում ոչ մեկի կողմից և ոչ մի պարագայում: Ճապոնացիներն այնքան են տոգորվել բարձրագույնին ենթարկվելու գաղափարով, որ հեղինակավոր անձի ներկայությամբ նույնիսկ գոհունակության նման զգացում են ունենում:

Քաղաքավարությունը, ճշտակատարությունը, համբերատարությունը, խնայողականությունը, հետաքրքրասիրությունը և սովորական կենցաղային առումով դրանց մոտիկ մյուս գծերը խմբավորվում են առանցքային հատկության՝ ինքնատիրապետման շուրջը, որն ունի ամենաբազմապիսի երանգներ:

Ճապոնիայում հանրահայտ է հետևյալ արտահայտությունը. «Սամուրայը սառն է, ինչպես իր սուրը, թեև չի մոռանում այն կրակը, որի օգնությամբ կովել-կոփվել է այդ սուրը»: Եվ իրոք, ինքնատիրապետումն ու զսպվածությունն այնպիսի հատկություններ են, որոնք վաղնջական ժամանակներից ճապոնացիները համարել են քաջության առաջին նշաններ: Ազգային բնավորության այս գծերը շատ բանով պայմանաւորված են բուդդիզմի ազդեցությամբ, որը քարոզում էր համբերություն, ժուժկալություն և զսպվածություն*: Միջին դարերում, երբ սամուրայը պարտավոր էր պահպանել հոգու արիությունը կարևոր դեպքերում, այդ հատկությունները, անտարակույս, համարվում էին անհրաժեշտ:

Չափավորության և ինքնասահմանափակման գաղափարով տոգորված է ճապոնական ամբողջ մշակույթը, և ճապոնացին մանկուց հասու է լինում լաո ցզիի «Նա, ով գիտի, թե որտեղ կանգ առնի, իրեն չի վտանգի», «Նա, ով գիտի իր ճակատագիրը, չի անարգվի» ասույթների էությունը, ամբողջ կյանքում համակվելով այն գաղափարով, որ չի կարելի ավելին ցանկանալ, քան տրված է ճակատագրի բերումով: Ճապոնացի այնպիսի գրողներ, ինչպիսիք են Կամո-նո Տյոմեյը («Տնակ ունենալու հույսեր») և Կենկոն («Գրառումներ ձանձրույթից»), այդ գաղափարը պրոպագանդել են գեղարվեստական ձևով, նպաստելով վարքի ճապոնական ուրույն ոճի ստեղծմանը:

Այդ առնչությամբ ուշագրավ են կենսական այն կանոնները, որոնց հետևելը հանձնարարվում է ճապոնացիներին. 1. հաշտվիր իրավիճակի հետ, ինչպիսին էլ այն լինի, 2. գտիր սահմանված կանոնները կատարելու հնարավորություն, 3. սահմանափակիր զվարճությունները, 4. դժբախտության պատճառ հա-

* Ճապոնացված բուդդայականության մասին մանրամասն տե՛ս երկրորդ գլխում:

մարիր ինքդ քեզ: Այս կանոններին հետևելը, իր հերթին, ազդել է օբյեկտիվ իրականության գնահատման նկատմամբ ճապոնացիների հատուկ մոտեցման վրա. ճապոնացիների բնավորության մեջ և աշխարհայացքում ցայտունորեն արտահայտվել է ճակատագրապաշտությունը:

Այս գիծը խոր արմատներ ունի ճապոնացիների գիտակցության մեջ: Արտակարգ հանգամանքներում, տարերային աղետների ժամանակ ճապոնացիները նախընտրում են մնալ պասսիվ սպասման դիրքում, երբ «ամեն ինչ կանցնի ինքն իրեն»: Այն գրքերը, պիեսները, երգերը, որոնցում մեկնաբանվում են «ճակատագիր», «բախտ», «կանխորոշվածություն» և այլ հասկացությունները, գնահատվում և մեծ մասսայականություն են վայելում ժամանակակից ճապոնացիների շրջանում: Ճակատագրապաշտությունը, կանխորոշվածության իռացիոնալ զգացումը նկատվում են կյանքի տարբեր ոլորտներում. կենսական շատ իրադարձությունների հետևում ճապոնացիները տեսնում են թաքնված ինչ-ինչ ուժեր: Սակայն դրան զուգահեռ ժամանակակից ճապոնացիների մեջ զարգացել է նաև իրականության նկատմամբ ռացիոնալ մոտեցումը, որը հաճախ կապված է անձնական շահերի հետ: Ռացիոնալ վարքի շափանիշը կյանքում ունեցած հաջողությունն է, որը, ճապոնացիների կարծիքով, առաջին հերթին կախված է խնայողականությունից և մեծապես՝ քաղաքավարությունից:

Քաղաքավարությունը, անտարակույս, ճապոնացիների ազգային բնավորության առօրյա կենցաղային հիմնական նորմերից է, ճապոնական ապրելակերպի այբն ու բեն: Ամեն մի խոսք, շարժմունք, վարմունք, անգամ մղում կրում է քաղաքավարության կէիքը:

Փողոցներում, այգիներում և հասարակական հիմնարկներում կարելի է տեսնել քաղաքավարության կոչ անող փոքրիկ ցուցանակներ: «Մարդ ոչ մի այլ բանի չպետք է ենթարկվի, բացի բարուց ու քաղաքավարությունից» — հռչակում է ամենատարածված ասույթներից մեկը: Ճապոնիայում ոչ ոքի չեն զարմացնի խանութների բարեհամբույր վաճառողները, պատրաստակամ տաքսավարորդները, հարգալից մատուցողները: «Այստեղ սպասարկումը միշտ ուղեկցվում է ժպիտով և երբեք՝ թեյադրամով», — նկատում է Միշել Կոմորսն իր «Սպասարկում՝ ժպիտով» ակնարկաշարում (մեջբեր. ըստ՝ [170, էջ 372]):

Քաղաքավարութեամբ են տառացիորեն ներթափանցված հյուրանոցային սպասավորների և հյուրերի, տաքսավարորդի և ուղևորների, փոքրիկ խանութի տնօրենի կամ վաճառողի և գնորդների փոխհարաբերությունները: Այսպես, մտնելով միջին կարգի սովորաբար դատարկ, ոչ մեծ խանութները, որտեղ վաճառողները հնարավորություն ունեն ժամանակը կարճելու որևէ հանգստավետ անկյունում, գնորդը, որպես կանոն, իր գալըստյան մասին տեղեկացնում է «Գոմեն կուղասայ» («Ներեցեք, խնդրեմ») խոսքերով: Նա կարող է երկար գննել ապրանքը, հետաքրքրվել մանրամասնություններով, հարցուփորձ անել և միշտ քաղաքավարի պատասխան կստանա: Բայց նախքան որևէ բան ձեռքն առնելը ճապոնացին ներողություն և տիրոջ թույլտվությունը կխնդրի: Ճապոնիայում քաղաքավարի խոսքը հաղորդակցութեան անկապտելի հատկանիշ է*:

Առաջին անգամ Ճապոնիա այցելողներից շատերին ապշեցնում են բնակարանի կառուցվածքը, հագուստի և սենյակների կահավորման պիտույքները: Ամեն ինչ կրում է անպաճույճութեան ու կարգուկանոնի կնիքը: Եվ ամենուր՝ զարմանալի մաքրություն: Ճապոնացիների ազգային բնավորության այդ կողմի ակնառու պատկերն իր գրքում տվել է Ն. Տ. Ֆեդորենկոն. «Մենք մտնում ենք «գենկան»՝ ոչ մեծ նախասրահ: Քարե հատակ՝ ողորկած գորշ և դարչնագույն երանգների գլափարերից: Այս մի փոքր բարձր տախտակամած, նման թատերական բեմահարթակի: Այստեղ թողնում ենք մեր վերնազգեստը և, ըստ հին կարգի, հանում մեր կոշիկները, որոնք դնում ենք խոնավացրած կլորափայտերին այնպես, որ կարելի լինի արագ հագնել հրաժեշտի պահին: Ընդունված չէ ճապոնական տան հատակին ոտք դնել այն կոշիկներով, որոնցով քայլել եք կեղտոտ ճանապարհներով: Չէ որ փողոցի փողին գլխավորապես ներս է բերվում կոշիկների միջոցով... Հագնում ենք թեթև կոշիկներ և մտնում սենյակ: Սակայն երբ հայելուաման ողորկ տախտակե հատակով սենյակից պետք է մտնենք փսիաթածածկ հատակով սենյակը, հանում ենք նաև այդ թեթև կոշիկները: Փսիաթի վրա ընդունված է քայլել միայն «տաբի» կոշիկով լաթե հատուկ գուլպաներով կամ սովորական գուլպաներով» [170, էջ 22]:

* Քաղաքավարի խոսքի մասին մանրամասն տես՝ Ն. Շիրոկոյ, «Մառ երրորդ»:

Բնականաբար, նման իդեալական մաքրություն կարող է պահպանել ունևոր մարդը, շունևորների կացարաններում շատ ավելի պարզ է: Բայց ձգտումն այդ իդեալին համազգային է:

Խնայողության հետ զուգակցված կարգասիրությունն ու մաքրասիրությունն ասես հիմք են ծառայում տիրապետելու արտադրական գործնական որոշակի հմտությունների, որոնք ճապոնացիներին հնարավորություն են ընձեռում ապշեցուցիչ ճշտությամբ ու կատարելությամբ ստեղծել այնպիսի արտադրանք, որը արտասահմանյան բազմաթիվ ֆիրմաների նախանձի առարկան է: Անկասկած, այստեղ հարկ է պատշաճը հատուցել նաև ճապոնացիների հետաքրքրասիրությանը:

Ճապոնացիների, ինչպես որ էթնիկական ցանկացած հանրության, ազգային բնավորության առանձնահատկությունները սոցիալական բնույթ ունեն: «Ամեն մի ժողովրդի կենսապայմանների ինքնատիպությունը, — արդարացիորեն նշում է Ն. Ջանդիլդինը, — գոյության ամբողջ ընթացքում նրան շրջապատող երևույթների յուրահատկությունը նրա մեջ մշակում են աշխարհընկալման եղանակի, մտածելակերպի որոշակի նրբերանգ, այսինքն այն, որը նրան տալիս է մյուս ժողովուրդներից սքողված գծերը նկատելու և ի հայտ բերելու հնարավորություն» [74, էջ 90]: Արտագրության եղանակը, կենսապայմանները ճապոնացիների մեջ ձևավորել են իրենց իմացական ընդունակությունները դրսևորելու հատուկ ոճ:

Ճապոնացիներին առաջին անգամ հանդիպողներն անմիջապես նկատում են նրանց հարցասիրությունը, իրերի էության մեջ խորամուխ լինելու, դրանց թաքուն իմաստը գտնելու ձրգտումը: «Ի՞նչ կասեք ճապոնացիների մասին, — մի անգամ հարցրինք մեր ինժեներներից մեկին, որը Մոսկվայում ուղեկցել էր ճապոնացի մի խումբ էներգետիկների: «Նրանք ինչ-որ առանձնապես հետաքրքրասեր են», — առանց մտածելու պատասխանեց նա: Ինչպե՞ս թե՛ «առանձնապես»: Կարծում ենք, այստեղ գյուտ արած շենք լինի, եթե ասենք, որ ճապոնացիները հետաքրքրասեր են իրենց խառնվածքով, կենաց ոգով, ըստ երևույթին, նրանք հետաքրքրասեր են ի ծնե, թեև մենք արդեն բազմիցս ընդգծել ենք, որ ժողովրդի ազգային բնավորությունը ձևավորվում է նրա կենսագործունեության պայմաններում: Ինչ էլ լինի, հետաքրքրասիրությունը ճապոնական ազգային բնավորության անկապտելի գիծն է:

Պետք է նկատել, որ ճապոնացու հետաքրքրասիրությունը բնորոշ է ստույգ, գործնական ուղղվածությունը, կարելի է ասել՝ պրագմատիկ նպատակադրումը: Երբ ճապոնացի ինժեները ձեռքն է առնում անձանոթ մի իր, նա ջանում է այն ընկալել ձևի ու բովանդակության միասնության մեջ: Ճապոնացու հետաքրքրասիրությունը պայմանավորված է նրա կոնկրետ մտածողությամբ, որը զգալի շահով ձևավորվել է բուրդայականության շնորհիվ:

Ճապոնական բուրդայականությունը հեռու է վերլուծական, վերացական ինչ-որ կառուցումներից: Բուրդիզմին հատուկ են պարզությունը, կոնկրետությունը, հակիրճությունը: Նրա հետեւորդները հաստատակամորեն սովորում են, թե ինչպես հաղորդակցվեն իրար հետ, «շրջանցելով բառերը»: Բուրդայական հանրահայտ առակներից մեկն այսպես է մեկնաբանում սուբյեկտի և օբյեկտի անբաժանելի միասնության կանխադրույթը. «Փոքրիկ ձկնիկն ասաց ծովի թագուհուն. «Ես շարունակ լսում եմ ծովի մասին, բայց թե ինչ է ծովը, որտեղ է այն՝ չգիտեմ»: Ծովի թագուհին պատասխանեց. «Դու ապրում, շարժվում, բնակվում ես ծովում: Ծովը և՛ քեզնից դուրս է, և՛ հենց քո մեջ է: Դու ծնունդն ես ծովի, և ծովը քեզ կկլանի քո մահից հետո: Ծովը քո կեցությունն է» (մեջբեր. ըստ՝ [78, էջ 55—56]): Ճապոնացիներին սովորեցնում են իրերի էությունը ճանաչել առանց վերացարկման, այդ պատճառով էլ ճապոնացիների հարցասիրությունը կոնկրետ է: Գուցե, դա ուղղակի կապ ունի նրանց ստեղծագործական նպատակադրվածության առանձնահատկությունների հետ:

4. ԾԱՊՈՆԱՑԻՆԵՐՆ ԱՄԵՆՕՐՅԱ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

Ժամանակակից ճապոնացու, ինչպես որ ցանկացած այլ հանրության ներկայացուցչի, հոգեբանական նկարագիրը որոշվում է ազգային մշակույթի առանձնահատկություններով, մշակույթ, որը շատ կայուն է հասարակության կյանքի բոլոր փոփոխությունների նկատմամբ: Դա կապված է այն բանի հետ, որ մշակույթի հիմքը ազգի պատմությունն է, ժողովրդի լեզուն, նրա հոգեբանությունը: Արդիականացումն ու փոխառությունները շեն շոշափում ազգային հոգեբանության խորին հիմքերը,

որոնք դրսևորվում են նաև ժամանակակից ճապոնացու ընդդունված վարքի ձևերում:

Ժամանակակից ճապոնացուն ավելի ակնառու պատկերացնելու համար նախ և առաջ պետք է տեսնել, թե նա ինչպես է իրեն պահում տարբեր կենսավիճակներում, ինչպես է ամենօրյա կյանքում «հաղորդակցվում» իրեն շրջապատող առարկաներին:

Ճապոնացին, ինչպես գիտենք, բնավ հակված չէ հրաժարվելու իր համար սովորականից: Նրա տանն ամեն ինչ հնավարի է: Տոկոնոմայում՝ ներկառուցված որմնախորշում, առաջվա պես դրված է ծաղկեփունջ և կախված է կակեմոնո (գալար)՝ նկար կամ հիերոգլիֆային ասուլթ: Իհարկե, ազգային տունը հիմա լեփլեցուն է քաղաքակրթության պարագաներով, սակայն նախնիների գործածած կենցաղային իրերը չեն լքել իրենց համար նախորդված տեղերը: Ծիշտ է, ճապոնացին հաճախ տեղ չունի դնելու, ասենք, հեռուստացույցը: Սովորական ճապոնական տանը հեռուստացույցի համար պարզապես տեղ չկա: Վիճակագրության տվյալներով, ճապոնացիների վաթսուն տոկոսը շաբոնակում է ապրել սովորական տնակներում, որտեղ նրանք, անշուշտ, շրջասլատված են իրենց ազգային իրերով:

Ճապոնացին ազգային տաճը

Վիճակագիրները պնդում են, որ ճապոնական այն բնորոշ տնակներից շատերը, որտեղ ապրում է երկրի բնակչության մեծ մասը, զգալի չափով խարխլված են: Գյուղական վայրերում և փոքր քաղաքներում, որտեղ արդիականացման ազդեցությունը սակավ նկատելի է, հին շինությունների թաղամասերը դեռ պահպանում են իրենց ազգային կոլորիտը, սակայն խոշոր քաղաքներում դրանց ճզմում է արդի քաղաքակրթությունը: Թեև մեր որոշ լրագրողներ, մի քանի ժամ կամ մեկ-երկու օր անցկացնելով ճապոնական ավանդական տանը, հիանում են նրա հատակագծով, ներքին հարդարանքով, նրանում տիրող կարգուկանոնով, ճշմարիտն ասած, այդպիսի տունը բնավ էլ ամենահարմար կացարանը չէ: Նույնիսկ ճապոնացիներն ինչ-որ չափով բաժանում են այս տեսակետը, և գնալով ավելի մեծ թվով քաղաքաբնակներ գերադասում են քաղաքային ստանդարտ բնակարանները: Դա չի նշանակում, թե ճապոնացիները

հակված են ընդօրինակելու եվրոպական ստանդարտները: Ոչ, քաղաքային բազմահարկ շենքերում էլ նրանք իրենց ազգային սպին են մտցնում: Հոգեբանական ստերեոտիպերը որոշ շափով թելադրում են նաև բնակելի տան կառուցման կարգը:

Ճապոնական ավանդական տան կառուցվածքային հիմքը կմախքն է, որը պատրաստվում է կոպիտ մշակված փայտե շորսուներից: Կմախքը դրվում է բազմաթիվ նեցուկների վրա, որը շինությունը դարձնում է բավականաչափ ամուր և նվազեցնում երկրաշարժերի դեպքում ավերվելու հնարավորությունը: Տունը կրող պատեր չունի. վանդակավոր շրջանակները, որոնց կիսաթափանցիկ թուղթ է փակցված, ըստ ցանկության կարելի է տեղաշարժել, քանդել, անգամ պատուհան դարձնել: Որպես կանոն, տանիքի քիվը բավականին մեծ է և ներքին սենյակները պաշտպանում է ամառային միջօրեի արևից, բայց և չի խոչընդոտում արևի վաղորդյան ու իրիկնային մեղմ ճառագայթների թափանցմանը:

Սովորական ճապոնական տունը երբևք չեն ներկում ո՛չ դրսից, ո՛չ ներսից: Իհարկե, ներքին կառուցվածքները միշտ խնամքով ողորկվում են, որի հետևանքով ստանում են հաճելի, աչք շոյող տեսք, իսկ արտաքին կառուցվածքները թողնում են հենց բնության մշակմանը: Տան ընդհանուր տեսքը և շրջակայքը համապատասխանում են վաբի կոչվող ազգային հոգեբանական կոնցեպցիային՝ վսեմ պարզությանը, մի տեսակ բանաստեղծականացված աղքատությանը (վաբիի մասին մանրամասն տես՝ գլ. երրորդ):

Վաբիի զգացողությունը խորացնում է մոխրավուն եղեգնյա տանիքը, որ պարուրում է նաև հնության շնչով, թախծոտ հմայքով՝ սաբիով: Բայց այդպիսի տանիքը հեշտությամբ կարող է բռնկվել պատահական կայծից, և հիմա այն ավելի ու ավելի հաճախ են փոխարինում կղմինդրով: Ընդ որում, պատրաստում են մուգ մոխրագույն, երբեմն էլ երկնագույն կամ փայլառ դարչնավուն կղմինդրասալիկներ, որ չի հակասում վաբիի ոգուն. ճշացող գույներից խուսափում են: Բայց կղմինդրե տանիքը, այնուամենայնիվ, այնքան էլ ձեռնտու չէ. նախ, բավական թանկ է և, երկրորդ, խիստ ծանր: Ուստի գնալով ավելի մեծ տարածում են գտնում շներկված և շժանգոտվող թիթեղից պատրաստվող թեթև տանիքները: Ելնելով վաբիի սկզբունքներից, այստեղ ևս նախընտրում են այն նյութի բնույթին համա-

պատասխանող շեզոք գույներ, որից կառուցվում են տները: Սակայն 60-ական թվականների կեսից սկսեցին մոդայական դառնալ վառ գույնի, աչքի զարնող տանիքները:

Սովորաբար ճապոնական ազգային տները քաղաքի պայմաններում շունեն հարակից փոքր բակեր, ուստի երեխաները խաղում են ուղղակի փողոցում: Ուլքեր միջոցներ ու հնաբաժնորություն ունեն, իրենց տները ցանկապատում են: Եթե հաջողվում է, ճապոնացիները տան մոտ անպայման գցում են քարե լապտերով փոքրիկ այգի, իսկ եթե տեղ է լինում, կառուցում են նաև փոքրիկ թեյատնակ: Բայց նույնիսկ այն տներն էլ մոտ, որոնք կարծես մի հողապատառ իսկ չունեն, ճապոնացիները, այնուամենայնիվ, կարողանում են ստեղծել կանաչ սեկյունների նման մի բան, որտեղ անպայման դնում են մի քանի անտաշ քար:

Քաղաքի պայմանները գործնականում բացառում է տան մոտ անձնական ավտոմեքենաների համար ավտոտնակները կառուցումը: Չնայած ավտոմեքենաների բավականին բարձր գների, դրանց ձեռքբերումը զգալի չափով լիմիտավորվում է կանգատեղերով, քանի որ քաղաքի նեղլիկ փողոցները բնավ հարմարեցված չեն այդ նպատակին: Մի քանի խոշոր քաղաքներում ավտոմեքենաներ վաճառում են միայն կանգատեղ ունեցողներին:

Սովորաբար ճապոնական տունն ունի գետնից մտր-ինչ բարձր շքամուտք՝ զենկան, որտեղ ներս մտնելիս հասնում են կոշիկները, երկու կից սենյակ, որոնց հատակը ծածկված է փսիաթով (տատամիով), շատ փոքրիկ խոհանոց, զուլաբան և լողասենյակ: Սենյակներն իրարից բաժանվում են թղե շարժական միջնորմներով. դրանք իրարից լրիվ հեռացնելու դեպքում ստեղծվում է ընդհանուր տարածություն: Սենյակներից մեկում ընդունում են հյուրերին, այստեղ կա առկոնոմա:

Ճապոնական ազգային տան մթնոլորտն առհասարակ արմնավորումն է տղամարդու՝ որպես կերակրողի, հանդես խորին հարգանքի, գուցե, նույնիսկ ակնածանքի: Տան կահավորվածության անպաճույճությունը, նպատակահարմարությունը, որևէ ավելորդ կահավորության բացակայությունը ստեղծում է ընտանիքի գլխավորի տիրապետության ավանդական լզացում: Տանտիրուհուն հատկացվում է մի փոքրիկ անկյուն՝ խոհանոցը, որտեղ նա ջանադրաբար աշխատում է ամուսնու և երեխաների

բարօրության համար, տան հոգսը քաշելով գրեթե օրնիրուն։ Առավոտյան, եթե լավ եղանակ է, տանտիրուհին բացում է դռներն ու պատուհանները, օդափոխում տան բոլոր անկյունները։ Նա խնամքով թափ է տալիս իրերը և սրբում կահույքի ու փայտե կառուցվածքների փոշին։ Անցյալում միայն միջանցուկ քամին էր նրան օգնում մաքրել փոշին, այժմ նրա տրամադրության տակ է փոշեծծիչը։ Միաժամանակ լվանում է, լվացք անում, արդուկում և այլն։ Հատկապես նուրբ վերաբերմունքի է արժանանում խոհանոցի սպասքը, որը սրբվում-փայլեցվում է, վերադասավորվում, վերակախվում։ Տանտիրուհին խոհանոցին ավելի շատ ուշադրություն է հատկացնում, քան մնացած բոլոր սենյակներին, խոհանոցում կինն իրեն տիրուհի է զգում, այստեղ ամեն ինչ ենթակա է նրան։ Այսպիսով, մեկ-երկու ժամից ճապոնական հարմարավետ տնակը մաքրված, հարդարված տեսք է ստանում՝ ամենուրեք փայլ է, կարգուկանոն, մաքրություն։

Ճապոնացին քաղաքային բնակարանում

Ճապոնական քաղաքներում տարածում են գտել մի քանի տեսակ բնակարաններ՝ երկու, երեք, չորս և հինգ սենյականոց, դրանցում էլ բնակվում է քաղաքացիների հիմնական մասը։ Առավել շատ են երկու և երեք սենյականոց փոքրածավալ բնակարանները։ Ճապոնական բնակարանի սենյակը սովորաբար ավելի քան 12 քառակուսի մետր է (վեց տատամի, ինչպես ասում են ճապոնացիները)։ Երկսենյականոց բնակարանները երկու տեսակի են՝ փոքրիկ խոհանոցով և այնպիսի խոհանոցով, որտեղ ընտանիքը կարող է տեղավորվել ճաշի ժամանակ։ Այդպիսին են նաև երեք, չորս և հինգ սենյականոց բնակարանների խոհանոցները։ Հազիվ թե հարկ լինի ասելու, որ բնակարանի չափն ուղղակի կախված է ընտանիքի բարեկեցութունից։ Նույնպես ակնհայտ է, որ գործարար շրջանների ներկայացուցիչներն ու արհեստակրատիան ապրում են շքեղ բնակարաններում։

Քաղաքային բնակարանները փաստորեն միօրինակ են և խիստ քիչ են համապատասխանում ճապոնական ազգային տան ավանդական գեղազիտական պահանջներին։ Պահարանների, թարեքների և կախիչների վրայի անհատնում տուփերը բնակա-

րանի սահմանափակ մակերեսի վկայութիւնն են. բազմաթիւ զանազան տիկնիկներ, փափուկ ու լցովի խաղալիք գազանիկներ են դրված թարեքներին, հեռուստացույցների, դաշնամուրների վրա: Ընդ որում, դաշնամուրի վրայի տիկնիկը գրեթե միշտ ֆրանսիական է: Այդպես է եղել դեռ այն ժամանակներից, երբ ճապոնական շուկայում հայտնվել են առաջին գործիքները և ոեկլամի նպատակով զարդարվել ֆրանսիական տիկնիկներով:

Ճապոնական բնակարաններն առհասարակ տառացիորեն լեցուն են բազմապիսի զարդարանքներով՝ տիկնիկներից ու փշովի գազանիկներից մինչև նկարազարդ պնակներ, լուսանրկարներ, շրջանակված փորագրանկարներ և դրանց արտատիպեր:

Տիկնիկներն ու խաղալիք գազանիկները ճապոնական ամենաբնորոշ նվերներն են: Ազգագրագետներն այդ ավանդույթում տեսնում են ճապոնացու գլխակցութեան մեջ խորապես արմատացած ոգեպաշտական հայացքների արձագանքները: Եվ ինչպիսի անհարմարութիւններ էլ բնակարանում ստեղծեն ընծայված տիկնիկները, ճապոնացին դեն չի գցի և ոչ մեկը, այլ տարիներով կպահի խաղալիք գազանիկների հետ միասին, բնակարանից բնակարան կտանի հետը և այլն:

Ճապոնական փոքրածավալ բնակարանների պատերն ամբողջովին բռնված են պահարաններով, գրադարակներով, թարեքներով և այլն, չի պատճառը ավանդական որմնախորշերի բացակայութիւնն է: Այսօր միայն բազմասենյականոց բնակարաններում կարելի է տեսնել հիրավի ազդային անկյուններ՝ ընդարձակ տոկոնոմաներ և թեյախմութեան սրահներ: Ժամանակակից փոքրածավալ բնակարաններում այս ամենը գործնականում բացառված է:

Քաղաքային բնակարանի կահավորութիւնից անմիջապես զգացվում է կնոջ իշխանութիւնը: Այդպիսի տպավորութիւն են ստեղծում ամեն տեսակ զարդարանքները, բազմաթիւ խաղալիքները, մանկական կահույքն ու հագուստը: Բնակարանում գերակշռում են վարդագույնի նրբերանգները: Խոհանոցի ամանեղենն ու սպասքը հաճախ ծաղկաձև են: Քաղաքային բնակարանում միայն գործնական գրքերով ու հանդեսներով բռնված պահարանները և ոգելից խմիչքների շշերի ոսկեզօծ վզիկներն են հիշեցնում տանը տղամարդու ներկայութեան մասին: Առհա-

սարակ կինը կարծես տղամարդուն զիջում է բնակարանի այն անկյունը, որտեղ նա կարող է հանգստանալ:

Այդ պատճառով քաղաքային բնակարանում ընտանիքի գրեթե սովորն այնպես սուր է զգում կնոջ նկատմամբ իր նախկին իշխանության կորուստը: Ճիշտ է, տղամարդը կնոջը զիջել է լոկ իշխանությունը իրերի վրա: Իսկ ինքը նրա խնամակալությունից խույս է տալիս, զվարճություններ փնտրելով տղամարդկանց ընկերակցության մեջ:

Գիտական լեզվով ասած, ճապոնական քաղաքում դիտվում է ընտանիքի անդամների ֆունկցիաների էքստերիորիզացման պրոցես^{*}: Քաղաքային բնակարանը մի տեսակ նպաստում է այդ պրոցեսին. այնտեղ հյուրասենյակ չկա, տեղ չկա, որ տղամարդն ընդունի բարեկամներին, ուրախ ժամանակ անցկացնի: Եվ ահա նա գնում է ըմպելարան, գիշերային ակումբ... Իսկ կինը, ինչպես որ հին ժամանակներում, հիմնականում տնային տնտեսուհի է: Նրա գործը տանը կարգուկանոն պահպանելն է, երեխաներին դաստիարակելը: Սակայն նրան ևս ավելի ու ավելի հաճախ է ձգում տան պատերից դուրս գտնվող աշխարհը:

Ճապոնուհին, ինչպես որ նախկինում, ուշադիր հետևում է տան կարգուկանոնին և հոգում ամուսնու բարօրության մասին, դաստիարակում երեխաներին: Բայց միաժամանակ աճում է հանրային արտադրության մեջ ներգրավված կանանց թիվը: Այդ հանգամանքը, թե՛ բնակտարածության նվազումը, դրա ստանդարտացումն են իրենց դերը խաղում, բայց, թեև հիմա էլ ճապոնուհին կարող է մաքրասիրության իդեալ լինել, պարզության ու նրբագեղության օրինակ, ճապոնական տան սպուկերը գնալով ավելի է հեռանում ավանդականից:

Ճապոնիայում կնոջ ու տղամարդու հավասարության հրուշակումը ճապոնուհու առջև բացեց գործունեության նոր ոլորտներ: 1947 թվականի քաղաքացիական օրենսգիրքը ձևականորեն նրան շատ իրավունքներ ու ազատություններ տվեց. նա կարող է սովորել, աշխատել հասարակական տարբեր կազմակերպություններում: Սակայն տակավին շատ հեռու է կանանց լիակատար ազատագրումը:

* (լատ. exterior — դրսի, արտաքին), ներհոգեկան գործողությունների դրսևորումը մարդու օբյեկտիվորեն դիտվող վարքում, առարկայացումը և նման առարկայական գործողությունների օգնությամբ անձի որոշակի մղումների ու պլանների իրականացումը (ծան. քաղզմ.):

Առաջվա պես ճապոնացիների ընտանեկան հոգեբանության վրա շատ ուժեղ ազդեցություն է գործում իեի ավանդական համակարգը: Ճապոններեն իե բառը, որ նշանակում է ընտանիք, համայնք, տուն, տնտեսություն և այլն, ընդգծում է ընտանեկան գծի անընդհատությունը: Իեի ավանդական կոնցեպցիայում արտահայտվում է ճապոնացիների խմբային գիտակցության էությունը, գիտակցություն, որի հիմքն է ընտանիքի գլխավորին անառարկելիորեն ենթարկվելը: Ժամանակակից ճապոնական հասարակության մեջ իեի համարժեքը ընկերությունն է, որտեղ բոլոր վարձու աշխատողները համարվում են տնտեսության անդամներ՝ տիրոջ ղեկավարությամբ:

Զարգացման ընթացքում իեն կարող է վերածվել դոձոկուի (ընդլայնված ընտանիքի) և բաղկացած լինել գլխավոր ընտանիքից ու «կողային ընտանիքներից»՝ բունկեններից (տոհմի, գերդաստանի կրտսեր ճյուղերից): Բունկենները պահպանում են հավատարմությունը գլխավոր ընտանիքին, որն իր հերթին հոգ է տանում նրանց մասին:

Այս ամենը դարձավ «ազգ-ընտանիք» կոնցեպցիայի գաղափարական հիմքը:

Իեի հայրաքանական համակարգը ճնշում է ճապոնացի կնոջը, սակայն դրա տիրապետող ուժը տարբերակվում է ըստ սոցիալական այս կամ այն դասակարգին կնոջ պատկանելության: Բանվորական անապահով ընտանիքներում և գյուղական վայրերում կնոջ համար ավանդական իեի ճնշումն անհամեմատ ուժեղ է, քան քաղաքի ունևոր ընտանիքներում:

Հետալատերազմյան Ճապոնիայի տնտեսական ու սոցիալական պրոցեսները նկատելի հետք թողեցին ճապոնացիների կենսագործունեության պայմանների վրա: Ճապոնացի կինը հայտնվեց աշխատանքի շուկա դուրս գալու անհրաժեշտության առջև: Ահադնացած քաղաքակենտրոնացումը և գյուղում կապիտալիստական հարաբերությունների զարգացումը նպաստեցին Ահապետական ընտանեկան համայնքների քայքայմանը և դրանց փոխարեն փոքր, այսպես կոչված նուկլեար ընտանիքների արաջացմանը: Այս ամենը հանգեցրեց ընտանիքի կազմմանի խիստ կրճատման. 1973 թվականին ճապոնական ընտանիքի միջին կազմը 3,45 մարդ էր, իսկ 1985-ին այն նվազելով հասավ 3,11-ի:

Տնից դուրս ճապոնացիների վարքը տարբերվում է մեզ համար սովորականից: Ամուսինները հազվադեպ են միասին դուրս գալիս տնից: Սովորաբար ամուսինն աշխատում է մենակ գնալ որևէ տեղ: Պետք է նշել, որ ճապոնիայում արդեն նկատվում է կիրակի օրերը ընտանիքով զբոսանքի գնալու միտում: Իսկ լի օրերին ընտանիքի գլխավորն ազատ ժամանակն անց է կացնում բարեկամների մոտ:

Վիճակագրության տվյալների համաձայն, բնակչության միջին խավերին պատկանող ճապոնացի ընտանիքավոր տղամարդկանց կեսից մի տոկոսը ավելին տուն է դառնում երեկոյան ժամը 9-ի մոտերքը, հասարակության ավելի ունևոր շրջաններում այդ տոկոսը, նվազելով, հասնում է տասի [258, էջ 136]: Ճապոնացիներն այնքան էլ չեն ձգտում երեկոյան վերադառնալ իրենց քաղաքային բնակարանները, նրանք աշխատում են հանգստանալ տնից դուրս:

Նախնիներից ժառանգելով տղամարդու գերազանցության զգացումը, ճապոնացին տանջալից է համարում երեկոներն անցկացնել իր կնոջ ընկերակցությամբ. նա ձգտում է դեպի քաղաքի ազատությունները, դեպի զվարճանքի հաստատությունները: Այլ կերպ վարվել, նշանակում է գցել տղամարդու արժանապատվությունը, կորցնել ընտանիքի գլխավորի սուբիալական դերը:

Ճապոնիայի բնակչության արական մասի իրիկնային «ելքերը» վաղուց ճապոնական ապրելակերպի անկապտելի մասն են դարձել: Դրանց մեջ ներքաշված են ինչպես զվարճությունների սիրահարները, այնպես էլ նրանք, ովքեր կամենում են պարզապես շփվել իրենց շրջապատի մարդկանց հետ: Միջնադարի թանձրանալուն պես գիշերային հաստատությունների շրջաններն են սլանում ուրախ ժամանցի սիրահարները, նրանց մեջ քիչ չեն նաև աշխատանքային երկար օրվա ընթացքում հոգնած բանվորներն ու ծառայողները: Անբանները ծարավի են զվարճությունների, աշխատավորնե՛լ քերազում են հանգստանալ, ցրվել: Վերջիններս պետք է հրգան նաև սոցիալական սերտ կապեր պահպանելու մասին: Ազատ ժամանակը գործընկերների հետ կերուխումով անցկացնել, նշանակում է պահպանել և ամրապնդել աշխատանքային լավ հարաբերությունները: Սովորա-

բար բանվորներն ու ծառայողները համեմատաբար էժանագին փոքր ռեստորանների մշտական հաճախորդներն են: Հենց որ շեմից ներս են մտնում, նրանց անհապաղ մատուցում են սակեով* ըմպանակ կամ մի գավաթ գարեջուր: Այցելուները նրստում են պատշաճաբար և սկսում նորություններ փոխանակել:

Զրուցում են տարբեր բաների մասին: Այստեղ և՛ բողոքներ կան բոսերից, և՛ խորհուրդներ, և՛ առաջարկություններ: Լավում են բարեկամական քաջալերանքներ, ուսաթփիթփոցներ: Ասեկոսեներին հաջորդում են ինչ-ինչ թերությունների պախարակումը, տարածայնությունների քննադատումը: Սակայն այս ամենում շարացածության կամ վհատության ոչ մի նշույլ չկա. ճապոնացին կյանքին նայում է փոքրիշատե հանգիստ: Ի դեպ, բիզնեսմենները զվարճանում են ավելի հաճախ ոչ թե իրենց փողով, այլ իրենց ընկերությունների «ներկայացուցչական» ֆոնդերի հաշվին:

Հատկանշական է, որ մեծ քաղաքների գիշերային կյանքը համեմատաբար կարճատև է: Զվարճությունների ալիքը գիշերային հաստատություններով անցնում է երեք ժամ, մոտավորապես ութից մինչև տասնմեկը: Գիշերվա ժամը տասնմեկի մոտ քեֆասերների մեծ մասը ցրվում է տները: Տասնմեկից հետո դադարում են շատ շոուներ, ոստիկանությունն սկսում է շրջել խրախճանատեղի թաղամասերում:

Բացի ամեն տեսակ ցածրահարգ զվարճություններից, գիշերային Տոկիոն առաջարկում է նաև ազգային արվեստի իսկական նմուշներ. մինչև ուշ գիշեր շարունակվում են դասական, տիկնիկային և երաժշտական թատրոնների ներկայացումները, դրանց դահլիճները առհասարակ դատարկ չեն լինում:

Բաղնիքում: Ծապոնիայում բաղնիքն ավելին է, քան հիգիենիկ արարողությունը: Դա հանգստանալու միջոց է, մարմնական ու հոգևոր մաքրման պահ՝ միսոգի (ջրով մաքրվելու ծես): Բաղնիքը թե՛ հիգիենա է, թե՛ արարողություն, թե՛ բուժում:

Ծապոնացիները սիրում են հաճախել հասարակական բաղնիքներ: Աշխատանքային օրից հետո շատերի համար բաղնիքը իսկական դրախտ է: Այստեղ զրուցում են, վիճում, կարևոր խնդիրներ լուծում: Համարվում է, որ հանգստանալուց հետո կարելի է ավելի լավ համաձայնության գալ բազմաթիվ բարդ

* Սակն՝ ճապոնական բրնձօղի (ծան. քարզմ.):

հարցերի շուրջը: Բաղնիքը հենց այն վայրն է, որտեղ ճապոնացին մոռանում է իրեն բնորոշ զսպվածությունը և դառնում է ավելի մատչելի:

Ճապոնական քաղաքը դժվար է պատկերացնել առանց սենտոնների՝ հանրային բաղնիքների: Օրինակ, Տոկիոյում դրանց թիվը հասնում է ավելի քան երկուսուկես հազարի: Սովորաբար այդ բաղնիքները բարձրաբերձ խողովակներով մեկ, երկու հարկանի հսկայական շենքեր են: Այդպիսի ամեն մի բաղնիք օրական հաճախում են հազարավոր քաղաքացիներ: Այցելուների հոսքը հատկապես նկատելի է իրիկնային ժամերին: Կանայք, երեխաներն ու ծերունիները հասցնում են լողանալ մինչև այցելուների երեկոյան հոսքը: Որպես կանոն, սենտոնները բաց են ցերեկվա ժամը երեքից մինչև կեսգիշեր:

Բաղնիքը բաժանվում է տղամարդկանց ու կանանց հարկաբաժինների: Լողանքի բաժանմունքի առջև հաճախորդը հանում է կոշիկները, վճարում մուտքի համար և մտնում հանդերձարան: Այստեղ նա հագուստը դարսում է հատուկ զամբյուղում, որը դնում է դարակին: Ապա դնում է լողասրահ, որտեղ լողանում է, հանգստանում, կատարում ջրաբուժական գործողություններ:

Սենտոյի լողասրահում սովորաբար կա ջրավազան, որտեղ կարող է տեղավորվել տասից քսան մարդ: Պատերի երկայնքով տաք ու սառը ջրերի ծորակների շարքերն են: Նախքան ավազան մտնելն այցելուն ջանասիրաբար շփվում է օձառած սպունգով և վրան տաք ջուր լցնում: Ավազանի ջուրը շատ տաք է, սակայն ճապոնացիները վարժվել են դրան, և խաշող ջրում գրուցելով, երանություն են վայելում սովորաբար մի տասը մարդ: Նորեկը, հարմարվելով ջերմաստիճանին, նախ ականջ է դնում խոսակցությանը, հետո ինքն էլ է միանում գրուլցին:

Խոսում են ամեն ինչից՝ ատամնաքսուքի գովազդից և միջազգային իրադարձություններից: Բաղնիքում լսված ամեն բան հիշողության մեջ է մնում առանձնակի կայունությամբ: Պատահական չէ, որ Ճապոնիայում զգալ է տալիս տեղեկատվության «բաղնիքային» աղբյուրը: Հաճախ կարելի է լսել, թե ինչպես մեկը մյուսին, ասենք, նիստերի ընդմիջմանը, ասում է. «Իսկ ահա երեկ բաղնիքում լսեցի...»: Համարվում է, որ բարդ հարցերի լուծման, փիլիսոփայական վեճերի և քաղաքական բանավեճերի լավագույն վայրը բաղնիքն է, ավելի ստույգ՝ խաշող ջրով լի ավազանը:

Ճապոնական բաղնիքն այն վայրն է, ուր որոշ շափով հաճահարթվում են մարդկանց բնավորությունները: Սովորաբար ճապոնացին բավականին ամոթխած է և ջանում է իր մարմինը թաքցնել «քսուասուն շորի» տակ: Մենք քանիցս զարմանում էինք, որ անտանելի հեղձուցիչ օդում, երբ օտարերկրացիները լլատրաստ էին իրենց վրայից հանելու հնարավոր ամեն բան, ճապոնացիները անդդովելիորեն մնում էին փողկապով: Իր մարմինն այլոց առջև մերկացնելը չի համապատասխանում ազգի ոգուն: Բայց ահա բաղնիքում, մնալով մերկ, ճապոնացին դառնում է բոլորովին այլ մարդ: Ստեղծվում է այն տպավորությունը, թե հագուստի հետ միասին նա հանդերձարանում թողնում է նաև ամոթխածությունը: Բաղնիքը շատ առումներով բացահայտում է ճապոնացու ներաշխարհը:

Համեմատաբար փոքր վճարով հաճախորդը բաղնիքում կարող է սանսուկե վարձել, որը ջանասիրությամբ կշփի նրա մեջքը, մերսում կանի: Այդ պարտականությունը սովորաբար կատարում են երիտասարդ տղամարդիկ: Լողացողներից նրանք տարբերվում են լողավարտիքի նման մի բանով: Սանսուկեները սոլասարկում են ինչպես տղամարդկանց, այնպես էլ կանանց բաժանմունքները. համարվում է, որ այդ աշխատանքը կանանց համար չէ:

Կրկենք, ճապոնացիները սիրում են խաշող ջուրը: Հանրային բաղնիքի ավազանում այնպես տաք է, որ եվրոպացիները դրա մեջ կարող են ընկղմվել հատուկ մարզումից հետո միայն: Իրենք՝ ճապոնացիները, տաք ջրի նկատմամբ իրենց հակումը բայատրում են տարբեր կերպ: Սակայն այստեղ ակնբախ է հետևյալը. ցուրտ եղանակին ուզում են տաքանալ, իսկ դրա լավագույն միջոցը տաք ջուրն է, ամռանը այն առաջ է բերում պաղեցման ռեակցիա: Այսպես թե այնպես, բոլոր ճապոնացիները տարվա ցանկացած եղանակին նախընտրում են խաշող ջուրը: Այդ սովորույթից չեն հրաժարվում նաև նրանք, ում տանը ժամանակակից լոգասենյակ կա:

Ճապոնական ազգային բազմաթիվ տներում պատրաստում են, ինչպես որ նախկինում, նստելու փայտե լոգարաններ: Այժմ որպես լոգարան օգտագործվում են մեծածավալ բաքեր և այլ տարողություններ: Պաղաքային բնակարանում լոգարանը ստանդարտ է, պիտանի՝ պառկելու համար: Ճապոնիայում ցնցուղն ընդունված չէ. դա այն արդյունքը չի տալիս, ինչպես լոգարանը:

Սակայն լոգարանը մի բան է, իսկ բաղնիքը՝ միանգամայն այլ բան, որը լոգարանի հետ չհամեմատվող հաճույք է պատճառում, համարում են ճապոնացիները:

Վերջին տարիներս մայրաքաղաքում բացվել են մի քանի բաղնիք, որոնք գտնվում են տեղական իշխանությունների հրահրության տակ: Տոկիոյում լույս է տեսնում բաղնիքային «Նյու-յոկու թայմս» թերթը: Ամեն օր թողարկվող 3000 օրինակից 2400-ը տարածվում է միայն բաղնիքներում: Հրատարակիչները ճապոնացիներին հաստատակամորեն լուսավորում են «բաղնիքային վարվելակարգի» ոգով, գրվում են նույնիսկ «բաղնիքային բանաստեղծություններ»: Ահա դրանցից մեկը.

Տեսեք, այս ի՞նչ հրաշք է:

Տղամարդկանց բաժանմունք է սողոսկել

Մի երկայնաբաշ:

Բաղնիքային վարքի շատ կանոններ կազմում և խմբագրում են հանրային բաղնիքների գործերով մունիցիպալ խորհրդականները: Մի անգամ այդ խորհրդականները բաղնիքների ղեկավարության առջև երկայնամազ տղամարդկանցից լրացուցիչ վարձ գանձելու հարց դրեցին: Ճապոնացիներն այդ գործողությունները կատակով կնքեցին «խառականություն բաղնիքներում»:

Հիրավի, բաղնիքը ճապոնիայում լուրջ բան է:

Գեյշայի ընկերակցությամբ. «Գեյշա» բառը կազմված է երկու՝ գեյ՝ տաղանդ, սյա՝ մարդ, հիերոգլիֆից: Այսպիսով, գեյշանշանակում է տաղանդավոր կին: Հասկանալի է, ամեն ճապոնուհի չէ, որ կարող է գեյշա դառնալ: Հետազոտողների կարծիքով, ճապոներենում «գեյշա» բառը գործածական է դարձել XVIII դարի երկրորդ կեսից սկսած, այնպես որ գեյշաների ինստիտուտը ճապոնիայում համեմատաբար ուշ շրջանի երևույթ է, թեև դեռ XI—XII դարերի ճապոնական հայտնի ժամանակագրություններում հիշատակում կա դեռատի գեղուհիների մասին, որոնց ֆունկցիաներն էլ ավելի ուշ անցել են գեյշաներին: Գեյշաները միշտ ուժեղ տպավորություն են թողել օտարերկրացիների վրա: Նրանց մասին ահա թե ինչ է պատմում մեր հայրենակից Գ. Վոստոկովը.

«Ճապոնիայի ամենակրթված կանայք «գեյշաներն» են: Սրամիտ, իրենց գրականությունը հրաշալի իմացող, կենսու-

րախ ու հնարամիտ այդ կանայք ձեր առջև շոայլում են իրենց ամբողջ հմայքը: «Գեյշան» կատարյալ վարպետութեամբ ձեռ համար կերգի և կարտասանի լավագույն դրամատիկական երկերի լավագույն բանաստեղծություններն ու հատվածները: Եվ նա, մշտապես անբռնազբոսիկորեն ուրախ, ճարտարամիտ ու պշրուն, չի կորցնի կանացի իր արժանապատվությունը: «Գեյշան» բնավ էլ անպայման ծախու կին չէ՝ դա, համենայն դեպս, նրա պարտականությունների մեջ չի մտնում, ավելի շուտ նա արտիստուհի է, որին որոշակի ժամավճարով հրավիրում են զվարճության և գեղարվեստական հաճույքի համար... Երբ ճապոնացին ցանկանում է խնջույքի հրավիրել բարեկամներին, խնջույքը կազմակերպում է թեյատնակում. կինն ու դուստրերը մնում են տանը, լսկ սեղանի մոտ հրավիրվում են «գեյշաներ»:

Ժամանակակից գեյշաները, անշուշտ, միշտ չէ, որ համապատասխանում են գեյշայի՝ Գ. Վոստոկովի ստեղծած կերպարին: Նրանց հնավանդ արվեստի մակարդակն անշեղորեն իջնում է: Այդուհանդերձ, գեյշաների ինստիտուտը գնահատվում է Ճապոնիայում և, հավանաբար, կպահպանվի երկար ժամանակ: Այժմ «գեյշա» հասկացությունը միավորում է տարբեր կարգի բազմաթիվ կին զվարճացնողների: Գեյշա դառնալն այնքան էլ դյուրին չէ, քանի որ այդ արվեստը պահանջում է հարուստ գիտելիքներ և շատ հմտություններ: Ուսուցումը սկսվում է վաղ հասակից, երբեմն յոթ տարեկանից: Ներկայումս աղջիկները գեյշայի մասնագիտություն են սկսում ձեռք բերել նաև տասնվեց տարեկանից: Գեյշաները հիմնականում ռեստորանների ու թեյատնակների ժառանգողների աղջիկներն են: Բավականին հաճախ գեյշայի մասնագիտությունը ժառանգաբար մորից անցնում է աղջկան:

Աշակերտուհի գեյշան սովորում է երգել, պարել, դերասանական արվեստ, տարբեր գործիքներ նվագել, ձեռք է բերում կուլտուրական լայն մտահորիզոն: Մեծ ուշադրություն է նվիրվում զրույց վարելու հմտությունների ուսուցմանը: Ապագա գեյշաներն ապրում և իրենց արվեստը յուրացնում են գեյշաների թաղամասերում: Կիտտոյում աշակերտուհի գեյշային կոչում են մայկո, իսկ Տոկիոյում՝ օսյակու: Աշակերտուհիները կրու՝ են կիմոնո, լայն գոտի՝ օբի, և բարձր սանրվածք, որով նրանց տարբերում են շրջանավարտ գեյշաներից:

Գեյշային վարձում են հյուրերին զվարճացնելու համար:

Մինչ ուտեստներ կմատուցեն, գեյշան կատակում է, նվագում, երգում, պարում: Այդ ամենը ստեղծում է անկաշկանդվածության մթնոլորտ և բարձրացնում տրամադրությունը: Օտարերկրացիները, սակայն, չեն կարողանում լիովին զգալ դրության բոլոր նրբերանգները, քանի որ չեն հասկանում ճապոներենի նրբութուններն ու արտահայտությունների թաքնված իմաստը:

Երբ գեյշան կատարում է իրեն առաջարկված ծրագիրը, նա ազատ է համարվում և կարող է վարվել իր հայեցողությամբ: Իսկական գեյշան սովորաբար սերտ հարաբերությունների մեջ չի մտնում նրանց հետ, ում զվարճացնում է: Սակայն ճապոնիայում կան տարբեր կատեգորիայի գեյշաներ: Գեյշաների արարողութունը կատարում են թե՛ իրենց գործի իսկական վարպետները և թե՛ արհեստավորները, որոնք կանգնած են գեյշաների ինստիտուտի ամենացածր աստիճանին: Գեյշայի տաղանդից զուրկ այդ աղջիկներին հաճախ անվանում են «գեյշաներ՝ անկողնու համար»: Հենց նրանք են օտարերկրացիների մեջ թյուր պատկերացում ստեղծում ճապոնացի գեյշաների մասին:

Գեյշայի օրվա աշխատակարգը բավական սեղմ է: Առավոտյան նա կատարելագործվում է ծաղիկների փնջավորման, թեյախմության արվեստի, պարերի, երգեցողության մեջ և այլն: Դրան հետևում է թեթև ճաշը, ապա մինչև ժամը երեքը՝ զրույցը գեյշա ընկերուհիների հետ: Ժամը երեքին գեյշան սկսում է զուգվել-զարդարվել, պատրաստվելով երեկոյին: Դրա վրա նա շատ է ժամանակ ծախսում, կատարելով հարյուրավոր բազմապիսի գործողութուններ՝ կրունկները մերսելուց մինչև մագերի հարդարումը: Ի վերջո, գեյշան ստանում է այնպիսի տեսք, որ կարող է գրավել բոլոր հյուրերի ուշադրությունը:

Մինչև վերջերս գեյշաները չէին տնօրինում իրենց հոնորարը, քանի որ նրանց գործունեությունը ղեկավարում էր հատուկ կազմակերպությունը: Երեկոյան, ըստ հայտի, գեյշան «ուղեգիր» էր ստանում և ուկշայով ուղևորվում նշված հասցեով (ճապոնիայում մինչև օրս այդ նպատակով ուկշաներ են օգտագործվում): Երեկույթից հետո գեյշան ստորագրում էր «ուղեգիրը», որտեղ նշվում էր հյուրերին զբաղեցնելու համար ծախսված ժամանակը: Վարձատրությունը կատարվում էր սովորաբար ամսի վերջին: Գեյշայի հոնորարը կախված էր նրա տարիքից, վարպետու-

թյունից, հանրաճանաչ լինելուց և մի շարք այլ գործոններից։
Ներկայումս գեյշան ազատ կին է համարվում։

Այժմ առավոտյան որոշված ժամերին գեյշային թույլ է տրվում պարտադիր պարապմունքների հետ միասին գոլֆ խաղալ և զվարճանալ իր հայեցողությամբ։ Ժամանակակից գեյշան կարող է նույնիսկ ավտոմեքենա վարել։ Ըստ վիճակագրության տվյալների, Տրեհոյում աշխատում է հինգ հազար, իսկ ամբողջ Ճապոնիայում՝ երեսունհինգ հազար գեյշա։ Հաշվարկները ցույց են տալիս, որ մասնագետ գեյշաների թիվը նվազում է։ Ասում են, որ XX դարի վերջին գեյշաների ինստիտուտը կղաղարի գոյությունն ունենալ ճապոնիայում։

Դժվար է համաձայնել այդ տեսակետին, քանի որ գեյշան ստեղծել է զվարճացնելու յուրահատուկ արվեստ, որը ճապոնիայի տղամարդիկ խնամքով պահպանում են։

Գլուխ II

ՎԱՐՔԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԿԱՐԳԱՎՈՐՈՒՄԸ ԾԱՊՈՆԻԱՅՈՒՄ

Մեզ համար ճապոնացիների վարքի սոցիալական կարգավորման համակարգի վերլուծության հիմք է ծառայում մարդու սոցիալական էության մասին մարքսիստական ընդհանուր մեթոդաբանական դրույթը: Կ. Մարքսը գրել է. «Անհատը հասարակական էակ է: Ուստի նրա կյանքի ամեն մի դրսևորում, եթե դա նույնիսկ հանդես չի գալիս կուլեկտիվ, կյանքի մյուս դրսևավորումների հետ կատարվող անմիջական ձևով, հասարակական կյանքի դրսևորում է ու հաստատում» [1, էջ 590]:

Սոցիալական գործունեության պայմաններում մարդը բարդ հարաբերությունների մեջ է մտնում մյուս մարդկանց հետ: «Ինչպիսին անհատների կենսագործունեությունն է,— ընդգծել են Կ. Մարքսն ու Ֆ. էնգելսը,— այնպիսին էլ նրանք են» [8, էջ 11]: Իսկ կենսագործունեությունն էլ արտահայտվում է նրանց ապրելակերպում, հենց կենսակերպում են բեկվում մարդկանց տնտեսական, քաղաքական, գաղափարական և հոգեբանական փոխհարաբերությունները: Ճապոնական ապրելակերպի առանձնահատկությունները շատ բանով հայտնի են դառնում վարքի կարգավորման՝ ճապոնական մշակույթում ստեղծված համակարգը հասկանալու միջոցով: Ճապոնիայի կրոնական ավանդույթը մեզ տալիս է իրականության շատ կողմերի իմացության բանավիճ:

1. ԾԱՊՈՆԻԱՅԻ ԿՐՈՆԸ, ԱՍՏՎԱԾՆԵՐԸ, ԿՈՒՌԷՐԸ

Ճապոնիայում գիտական տարբեր կազմակերպությունների կողմից մշտապես կատարվող պաշտոնական հարցումները վկայում են, որ ճապոնացիներն, իբր թե, կրոնասեր ժողովուրդ չեն: Ոմանք ճապոնացիներին նույնիսկ դասում են «թիստների»

բայց ավելի հաճախ՝ «կրոնական առումով անտարբերների» շարքը: Մեր խորին համոզմամբ, ճապոնացիների հասարակական գիտակցության այդ կողմի նկատմամբ նման պարզունակ կարծիքն այնքան էլ ճիշտ չէ, նույնիսկ, կարելի է ասել, բնավ ճիշտ չէ: Իրավիճակի տարիմաստությունը նկատել են մեր ուս հետազոտողները դեռևս անցյալ դարում. «...եթե դուք ճապոնացուն հարցնեք,— գրել է Գ. Վոստոկովը,— թե որն է նրա հավատը, նա ձեզ չի հասկանա: Կարող է միայն պատասխանել, որ, ըստ սովորույթի, ծնվելիս անվանակոչվել է սինտոյական տաճարում և որ հուղարկավորության ժամանակ, հավանաբար, իրեն կուղեկցեն բուդդայական բոնզերը: Կյանքի այդ երկու ծայրակետերի միջև նա հեշտությամբ կարող է առժամանակ քրիստոնյա դառնալ» [185, էջ 336]:

Ճապոնիայում գոյություն ունեցող կրոնական ուսմունքների համակաշգուծ գերիշխում է իսկական ճապոնական կրոնը՝ սինտոն:

Սինտո (աստվածների ուղի): Սա ճապոնական հինավուրց կրոն է: Թեև նրա ակունքները, ընդհանուր ճանաչմամբ, հայտնի չեն, սակայն ոչ մեկի կասկածը չի հարուցում այն փաստը, որ այդ կրոնը ճապոնիայում ծագել ու զարգացել է առանց Զիստանի ազդեցության:

Ճապոնացին առհասարակ չի ձգտում խորամուխ լինել սինտոյի էության ու ծագման մեջ, սինտոն նրա համար թե՛ պատմություն է, թե՛ ավանդույթ, թե՛ ինքը՝ կյանքը: Սինտոն հիշեցնում է հնօրյա դիցաբանությունը: Իսկ սինտոյականության գործնական նպատակն ու իմաստը Ճապոնիայի հնագույն ինքնատիպ պատմության և ճապոնական ժողովրդի աստվածային ծագման հաստատումն է. սինտոյի համաձայն, համարվում է, որ միկադոն (կայսրը) երկնքի ոգիների հետնորդն է, իսկ յուրաքանչյուր ճապոնացի՝ երկրորդ կարգի ոգիների՝ կամիների: Ճապոնացու համար կամի նշանակում է նախնիների, հերոսների, ոգիների աստվածություն և այլն: Ճապոնացու աշխարհը բնակեցված է անթիվ-անհամար կամիներով: Բարեպաշտ ճապոնացին կարծում է, թե մահից հետո կդառնա դրանցից մեկը:

Սինտոյականությունը գերծ է ամենաբարձրյալի «կենտրոնական իշխանության» կրոնական գաղափարից, նա ուսուցանում է գլխավորապես նախնիների պաշտամունք և բնության երկրպագում: Սինտոիզմը շունի, այլ պատվիրաններ, բա-

ցի մաքրութիւնն պահպանելու և իրերի բնական կարգին հետեւելու առօրյա հանձնարարականներից: Նա ունի բարոյականութեան մի ընդհանուր կանոն. «Վարվիր բնութեան օրենքների համաձայն, պահպանելով հանդերձ հասարակական օրենքները» [185, էջ 339]: Ըստ սինտոյական պատկերացումների, ճապոնացին օժտված է բարու և շարի բնազգական ըմբռնմամբ, այդ պատճառով հասարակութեան մեջ պարտականութիւնների կատարումը նույնպես բնազգական է. այլապես ճապոնացիները «գազաններից վատ կլինեին, որո՞ւց, չէ որ, ոչ ոք չի սովորեցնում, թե ինչպես պետք է վարվել»: Սինտոյականութեան մասին մենք տեղեկութիւններ գտնում ենք «Կոճիկի» («Հին ժամանակների գրառումներ», 712 թ.) և «Նիհոնգի» («Ճաստոնիայի տարեգրութիւններ», 720 թ.) ճապոնական աղբյուրներում:

«Կոճիկին» սինտոյականութեան սուրբ գիրքն է, թեև, իհարկե, ոչ այն իմաստով, ինչ Աստվածաշունչը քրիստոնեութեան մեջ կամ Ղուրանը իսլամում, — նշում է՝ Ս. Ա. Հարութիւնովը և Գ. Ծ. Սվետլովը: «Կոճիկին», — գրում է Ն. Ի. Կոնրադը, — սեփական, յուրաքանչյուր ճապոնացուն հարազատ, սրտամոտ գիրք է: Նրանից է սկիզբ առնում այն ամենը, ինչը կազմում է ճապոնացու ազգային ոգու՝ ամեն տեսակ խառնուրդներից զերծ վաղնջական բովանդակութիւնը: «Կոճիկին» բանալին է... բուն Ճապոնիայի, բուն ճապոնացիների: «Կոճիկիի» միջոցով մենք ճանաչում ենք նաև «աստվածների դարաշրջանը»... նրա միջոցով է, որ մենք լավագույնս մերձենում ենք «ճշմարիտ ճապոնականին» նաև արդի Ճապոնիայում» [100, էջ 150]:

«Գրքում, — նշում է Ն. Ի. Կոնրադը, — միահիշուովել են երկու գաղափար՝ արյունակցական ցեղային միասնութեան գաղափարը և քաղաքական իշխանութեան գաղափարը: Առաջինի արտացոլումն են ցեղի ընդլայնումը ժամանակի ընթացքում, վերաբերմունքն անցյալի նկատմամբ, միացումը առհասարակ բոլոր իրերի ծագման հետ, ամենայն օտարածին բան ցեղի կազմի մեջ մտցնելը, նրան ենթարկելը, որպես ցեղի միասնութեան դրսևորում՝ նրա գլխավոր ներկայացուցիչների՝ աստվածների, առաջնորդների, թագավորների ծագումնաբանութեան գծի ձգողականութիւնը: Երկրորդի արտացոլումը քաղաքական իշխանութեան ներկայացումն է որպես աստվածների, առաջնորդների, թագավորների կողմից բարձրագույն աստվածների կամքի կատարում» [100, էջ 149]:

Ճապոնական ժամանակագրությունները հավաստում են, որ ի սկզբանե աշխարհում քառս է տիրել, բայց հետո ամեն ինչ կարգավորվել է՝ երկինքը զատվել է երկրից, առանձնացել են իգական և արական տարրերը. առաջինն ի դեմս Իձանամի դիցուհու, երկրորդը նրա ամուսնու՝ Իձանագիի: Նրանցից ծնվել են արևի դիցուհի Ամատերասուն, լուսնի աստված Ցուկիյոմին և քամու ու ջրի աստված Սուսանոոն: Ամատերասուն ու Սուսանոոն պայքարում են իրար դեմ: Հաղթում և երկնքում է մնում Ամատերասուն, իսկ Սուսանոոն արտաքսվում է Իձումո երկիր՝ գետնի վրա: Սուսանոոյի որդի Օկունինուսին դառնում է Իձումոյի տիրակալը: Ամատերասուն չի հաշտվել այդ բանի հետ և ստիպել է Օկունինուսին կառավարումը հանձնել իր թոռանը՝ Նի՛նիդիին: Նինիգին իջնում է երկնքից և անցնում Իձումո պետության կառավարմանը: Ի նշան իշխանության, նրան հանձնել են երեք սուրբ առարկա՝ հայելի (աստվածայնության խորհրդանիշ), սուր (հզորության խորհրդանիշ) և հասպիս (հպատակների հավատարմության խորհրդանիշ): Նինիգիից սերվել է Զիմու Տենոն (տենո տիտղոսը նշանակում է «Գերագույն տիրակալ»): Թագավորական տունը պահպանում է այն առ այսօր. եվրոպական լեզուներով թարգմանվում է «կայսր» բառով)՝ Ճապոնիայի առասպելական առաջին կայսրը, որը սկզբնավորել է ճապոնական կայսրերի՝ միկադոների, դինաստիան: Հայելին, սուրն ու հասպիսն այն վաղեմի ժամանակներից մնում են որպես ճապոնական կայսերական տան խորհրդանիշներ:

Կայսրը՝ միկադոն, իր «աստվածային» ծագման շնորհիվ ճապոնացու գիտակցության մեջ ազգակից է ամբողջ ժողովրդին, նա ազգ-ընտանիքի գլխավորն է: Նույնիսկ սյոգունները, որոնք Ճապոնիայում իշխել են երեք հարյուր տարուց ավելի, իրենց անվանել են միկադոյի ներկայացուցիչներ: Միկադոյի՝ սինտոյականությամբ սրբազործված, գաղափարը ճապոնացիների գիտակցութունից չի վերացել նաև այսօր, թեև, իհարկե, նրա կարգավորիչ ուժը զգալիորեն թուլացել է:

Ժամանակակից ճապոնացիները, արտաքուստ կարծես թե լուրջ նշանակութուն չտալով այդ գաղափարին, ենթագիտակցաբար անկեղծորեն խորին ակնածանք են տածում դրա նկատմամբ: Մինչև այժմ սինտոյական տաճարներում դանազան ծեսեր են կատարվում ի պատիվ կայսերական ընտանիքի (ըստ որոշ տվյալների, դրանց թիվն աճցնում է հարյուր հազարից):

Սինտոյականությունը ճապոնացիների մեջ հատուկ հայայք է ձևավորել իրերի աշխարհի, բնության, փոխհարաբերությունների նկատմամբ: Այդ հայացքը հիմնվում է հինգ կոնցեպցիաների վրա (տես՝ [263, 264, 265]):

Առաջին կոնցեպցիան հավաստում է, որ ամենայն գոյ արդյունք է աշխարհի ինքնազարգացման. աշխարհը ստեղծվել է ինքնին, նա հրաշալի է ու կատարյալ: Կեցության կարգավորիչ ուժը, սինտոյի ուսմունքի համաձայն, բխում է բուն աշխարհից, այլ ոչ թե ինչ-որ գերագույն էակից, ինչպես ընդունում են քրիստոնյաները կամ մուսուլմանները: Աշխարհաստեղծման այդ ըմբռնման վրա է խարսխվում ճապոնացիների կրոնական գիտակցությունը, որոնց զարմանք են պատճառում եվրոպացիների «Ո՞րն է ձեր հավատը» կամ դեռ ավելին՝ «Հավատո՞ւմ եք դուք աստծուն» հարցերը:

Երկրորդ կոնցեպցիան ընդգծում է կյանքի ուժը: Դիցաբանության համաձայն, առաջին սեռական մերձեցումը եղել է աստվածների միջև: Այդ պատճառով էլ սեռամոլությունն ու բարոյական մեղքը երբեք չեն շաղկապվել ճապոնացիների գիտակցության մեջ: Այն ամենը, ինչ բնական է, տվյալ սկզբունքի համաձայն, պետք է հարգվի, չի հարգվում միայն «ոչ մաքուրը», բայց ամեն մի «ոչ մաքուր» կարող է մաքրագործվել: Հենց դրան են ուղղված սինտոյական տաճարների ծեսերը, որ մարդկանց մեջ արմատավորում են ընտելանալու, հարմարվելու հակումներ: Սվ դրա շնորհիվ ճապոնացին կարողանում է ընդունել գրեթե ցանկացած արդիականացում այն բանից հետո, երբ դա մաքրվել, ճշտվել, համապատասխանեցվել է ճապոնական ավանդույթին:

Երրորդ կոնցեպցիան հաստատում է բնության և պատմության միասնությունը: Աշխարհի նկատմամբ սինտոյական հայացքում չկա բաժանում շնչավորի և անշունչի, սինտոյի հետեվորդի համար շնչավոր է ամեն ինչ՝ և՛ կենդանիները, և՛ բույսերը, և՛ իրերը, ամենաջն բնականի և հենց մարդու մեջ ապրում է կամին: Ոմանք համարում են, որ կամի են հենց մարդիկ, կամ, ավելի ճիշտ, կամիները բնակվում են նրանց մեջ, կամ էլ, վերջին հաշվով, նրանք կարող են հետագայում կամի դառնալ և այլն: Սինտոյի համաձայն, կամիների աշխարհը հանդերձյալ կացարան չէ, որը մարդկանց աշխարհից տարբեր է: Կամիները միավորված են մարդկանց հետ, ուստի պետք չէ, որ

ճարդիկ փրկութիւն որոնեն մի այլ աշխարհում: Ըստ սինտոյի, փրկութիւնն ապահովվում է ամենօրյա կյանքում կամիներին միաձուլվելու միջոցով:

Չորրորդ կոնցեպցիան կապված է բազմաստվածութեան հետ: Սինտոն ծնունդ է առել բնութեան տեղական պաշտամունքներից, տեղի, տոհմային ու ցեղային աստվածութիւններին երկրպագելուց: Սինտոյի նախնադարյան շամա՛ական ու հմայական ծեսերը որոշակիորեն միատեսակ դարձան միայն V—VI դարերից ի վեր, երբ արքունիքը սկսեց վերահսկել սինտոյական տաճարների գործունեութիւնը: VIII դարի սկզբին արքունիքում ստեղծվեց սինտոյի գործերի հատուկ դեպարտամենտ, իսկ X դարում կազմվեց սինտոյի աստվածների ցուցակը (այն ժամանակ սինտոյի պանթեոնում կար 3132 աստված): Հետագայում նրանց թիվը զգալիորեն ավելացավ:

Սինտոյի հինգերորդ կոնցեպցիան կապված է ազգային հոգեբանական հիմքի հետ: Համաձայն այդ կոնցեպցիայի, սինտոյի աստվածները, կամիները, ծնունդ են տվել ոչ թե առասարակ մարդկանց, այլ միայն ճապոնացիներին: Այդ պատճառով կյանքի առաջին իսկ տարիներից ճապոնացու գիտակցութեան մեջ արմատավորվում է այն գաղափարը, որ նա պատկանում է սինտոյին: Այստեղից բխում են վարքի կարգավորման երկու կարևորագույն գործոն: Նախ, այն պնդումը, որ կամիները ամենասերտ ձևով կապված են միայն ճապոնական ազգի հետ, երկրորդ, սինտոյական այն տեսակետը, թե ծիծաղելի է, երբ օտարերկրացին երկրպագում է կամիին և դավանում սինտո. ոչ ճապոնացու նմանօրինակ վարքը ընկալվում է իբրև անհեթեթութիւն: Ռրա հետ մեկտեղ, սինտոն ճապոնացիներին հետ չի պահում ցանկացած այլ կրոն դավանելուց: Պատահական չէ, որ գրեթե բոլոր ճապոնացիները սինտոյականութեանը զուգահեռաբար իրենց համարում են որևէ այլ կրոնական ուսմունքի կողմնակիցներ: Եթե հանրագումարի բերե՛նք ճապոնացիների քանակն ըստ առանձին դավանանքների պատկանելութեան, կստացվի երկրի ամբողջ բնակչութեանը գերազանցող թիվ:

Սինտոյի պաշտամունքային գործողութիւնը որոշակի տաճարի աստվածութեան երկրպագումն է, որը, ըստ էութեան, կապ չունի մյուս տաճարների հետ: Սինտոյական տաճարների ծեսերի նպատակը տեղական աստվածութեանը բերկրանք պատ-

ճառեւն է: Արարողութիւններն պարզութիւնը, որ մարդկանցից պահանջում է սոսկ նվիրաբերումներ և ծիսական ամենահասարակ գործողութիւններ, հարյուրամյակների ընթացքում սինտոյի կաշունությա՛ն կարևորագույն պատճառն է: Ճապոնացու, հատկապես գյուղական վայրերում բնակվող ճապոնացու, համար, արգարացիորեն նշում են Ս. Ա. Հարութիւնովը և Գ. Ս. Սվետլովը, իր տաճարը, նրա ծեսերը, նրա ամենամյա շքեղ տոնակատարութիւնները դարձել են կյանքի անհրաժեշտ մասը. այդպես են ապրել Ռոս հայրերն ու պապերը, այդպես է ապրում նա ինքը, դրա համար ոչ մի ջանք չգործադրելով. այդպես է ընդունված, այդպես են վարվում բոլորը՝ ազգականներն ու հարեանները:

Չնայած առանձին տաճարների ծեսերի էական տարբերութիւններին, ստեղծվել են նաև որոշ ընդհանուր գծեր: Դա կապված է պաշտամունքի գործում կարգուկանոն մտցնելու կամ նույնիսկ սինտոն պետական կրոն դարձնելու կենտրոնական իշխանության որոշակի ջանքերի հետ: Նմա՛ն փորձ արվեց, օրինակ, Մեյձիի վերականգնումից հետո (1868): Չնայած իշխանութիւնների ջանքերն ապարդյուն անցան, այդուհանդերձ, որոշ կարգավորվածութիւն ձեռք բերվեց: Դա ամենից առաջ արտահայտվեց սինտոյի այն քահանաների (կանուսինների) ուսուցման համակարգի ստեղծմամբ, ովքեր պաշտամունքային գործողութիւններ են կատարում տաճարներում: Շատ դեպքերում կանուսինի պաշտոնը փոխանցվում է ժառանգաբար: 1946 թվականի սահմանադրութեամբ կրոնն անջատվեց պետութիւնից:

Տաճարում կատարվում են տարբեր կարգի ժամերգութիւններ: Հավատացյալները կանգնում են բեմի առջև, որևէ մետաղադրամ գցում հատուկ վանդակավոր արկղի մեջ, խոնարհվում, մի քանի անգամ ծափ տալիս և արտասանում (կամ էլ մրմնջում) աղոթքի խոսքեր: Տաճարը կազմակերպում է նաև զանազան տոնահանդեսներ:

Այսպես, մացուրի տո՛ւր կազմակերպվում է տարին մեկ, իսկ որոշ տաճարներում՝ երկու անգամ: Սովորաբար այդ տոնը կապված է գյուղատնտեսական աշխատանքներն սկսվելու, բերքահավաքի, ինչպես նաև տաճարի կամ տեղական աստվածութեան պատմութեան որևէ հիշարժան տարեթվի հետ: Տոնը նշվում է շատ շքեղորեն: Տաճարի սպասավորները դրա մասին տեղեկանում են ոչ միայն առհասարակ տաճարն այցելողներին, այլ՝

ամբողջ շրջանին: Մացուրի տոները հավաքում են անհամար թվով մարդկանց, ովքեր մասնակցում են արարողությունների՝ կամ զվարճություններին: Ռրոշ տաճարներում մացուրին անցկացվում է գունագեղ կառնավալների ձևով:

Թեև աստվածությունների պաշտամունքում միասնությունն չկա, սինտոյական տաճարների կառուցվածքը, այնուամենայնիվ, միակերպ է: Յուրաքանչյուր տաճարի հիմքը հոնդենն է (սրբարանը), որտեղ պահվում է սինտայը (սրբությունը, աստվածությունը): Հոնդենին հարում է հայդենը՝ աղոթարանը: Տաճարներում չկան աստվածների պատկերներ, սակայն որոշ տաճարներ զարդարված են առյուծների կամ այլ կենդանիների նկարներով: Ինարիի տաճարներում կան աղվեսների, Հիեի տաճարներում՝ կասլիկների, Կասուգայի տաճարներում՝ եղջերուների պատկերներ: Այդ կենդանիները համարվում են համապատասխան աստվածությունների պատգամաբերներ: Այս ամենը վկայում է սինտոյի կապը ժողովրդական յուրահատուկ բազմաթիվ հավատալիքների հետ:

Ժողովրդական հավատալիքներ: Սովորաբար ժողովրդական հավատալիքներ ասելով հասկանում են կրոնական այն գործունեությունը, որը կապված չէ եկեղեցական պաշտոնակարգության հետ: Դրանք նախապաշարմունքների, սնոտիապաշտությունների և այլնի վրա հիմնված ներկայացումների ու գործողությունների ամբողջություն են: Թեև ժողովրդական հավատալիքները տարբերվում են տաճարային պաշտամունքից, բայց աղերսներն այստեղ ակնհայտ են: Դիմենք, օրինակ, աղվեսի պաշտամունքին, որին ճապոնացիները երկրպագել են հնուց ի վեր:

Ճապոնացիները հավատում են, որ աղվեսի կերպարանքով աստվածությունն ունի մարդու մարմին և բանականություն: Ճապոնիայում կառուցված են հատուկ տաճարներ, որտեղ հավաքվում են, իբր թե, աղվեսի խառնվածքով մարդիկ: Թմբուկների համաչափ զարկերի և քահանաների ոռնոցների ուղեկցությամբ «աղվեսի խառնվածքով» ծխականները ընկնում են զմայլանքի մեջ: Նրա՛նք կարծում են, որ դա աղվեսի ոգին է իր ուժերը տալիս իրենց: Այդ պատճառով «աղվեսի խառնվածքով» մարդիկ որոշ առումով իրենց համարում են ապագան գուշակող կախարհ ու մարգարե: Մի կախարհուհու հետ ունեցած իր հանդիպումն է նկարագրել Արևելքի հայտնի ուսումնասիրող Ս. Գալիկը [211, էջ 195—196]:

Ս. Գալիկը ճամփորդել է երկրում, ուսումնասիրելով ճապոնացիների հոգեբանությունը: Մի անգամ Կրան հրավիրում են այցելել մի գյուղ, որը հռչակված էր նրանով, որ այնտեղ ապրում էր աղվեսի պաշտամունքին երկրպագող մի պառավ կախարդուհի:

Կանխօրոք պայմանավորվելով զրույցի նպատակի մասին, Ս. Գալիկը ուղեկցի հետ մտնում է կախարդուհու աղքատիկ հյուղը: Ներս մտնողները եռանդազին գլուխ են տալիս, սակայն տանտիրուհին, որ նստած է լինում բարձրության վրա, լուռ նրանց տեղ է ցույց տալիս տատամիի վրա և տալիս մեկական բաժակ գաղջ թեյ: Դրսում լուսավորում էր արևը, իսկ տնակում մութ էր: Հյուրերը հազիվ են տեսել պառավի կերպարանքը: Ուղեկիցը կախարդուհուն բացատրել է, որ իր հետ մարդ է եկել հեռվից, նա լսել է, որ Ինարի աստվածը կախարդուհուն շնորհել է ապագան գուշակելու ձիրք և ինքը կուզենար իմանալ իր ճակատագիրը:

Ոչ մի խոսք չասելով, պառավը շրջվել է դեպի արևելք, վերցրել փոքր թմբուկը և մեղմորեն հարվածել: Մի քանի րոպե նա միալար թմբկահարել է ոչ բարդ ութմեր և ինչ-որ բան քրթմընջացել: Կախարդուհին օգտագործել է բացառապես հնամենի գարձվածքներ, և ուղեկիցները մեծ ջանք են գործադրել՝ հասկանալու դրանց իմաստը: Վերջացնելով արարողությունը, պառավը հասկանալ է տվել, որ սեանսն ավարտված է: Այցելուները նրա առջևի ցածիկ սեղանին են դրել ավանդական սպիտակ թղթով փաթաթված փոքր հոնորարը և դուրս եկել: Պառավը դարձյալ չի պատասխանել գլուխառհարհումներին, որն ինքնըստինքյան բնորոշ չէ ճապոնացիներին, հատկապես ճապոնուհիներին:

Ս. Գալիկի ճապոնացի ուղեկիցը դեմքի տխուր արտահայտությամբ բացատրել է գուշակության միտքը: Պառավն ասել է, որ հայրենիք վերագառնալիս նա նավաբեկության կե՛նթարկվի, բայց ողջ կմնա, որ նրա տունը կրակ կընկնի, բայց նա, այնուամենայնիվ, կհարստանա և կամուսնանա մի գեղեցկուհու հետ: Ավելի ուշ Ս. Գալիկը գրեց, որ նախագուշակումներից և ոչ մեկը չի իրականացել:

Հնուց ի վեր ճապոնիայում երկրպագել են նաև գայլին: Մինչև վերջին ժամանակներս գայլը համարվել է Օկամիի լեռների ոգի: Մարդիկ Օկամիին խնդրել են ցանքերն ու աշխատա-

վորներին՝ պաշտպանել զանազան փորձանքներից: Այսպես, ձրկնորսներն առ այսօր նրան խնդրում են բարենպաստ քամի ուղարկել: Մի շարք գավառներում մարդիկ մինչև վերջերս գայլին համարում էին բոլոր կենդանիներից գլխավորը: Նրան էին դիմում տարերայի՝ աղետների ժամանակ և անգամ խնդրում ապաքինել հիվանդությունները. շատերը հիմա էլ երկրպագում են գայլին և նրան աղոթում տաճարներում:

Ճապոնիայի որոշ շրջաններում, հատկապես առափնյայում, վաղուց ի վեր պահպանվել է կրիայի երկրպագությունը: Ձրկնորսները հիմա էլ կրիան (կամե՛ն) համարում են ծովի աստվածություն (կամի), որից կախված է իրենց հաջողությունը: Ճապոնիայի ափերին հազվագեպ չեն վիթխարի կրիաները: Եթե նրանք ընկնում են ուռկանի մեջ, ձկնորսների՛ն, իբր, հաջողություն է սպասվում: Կրիաներին զգուշորեն հանում են ուռկանից, դնում ավազին և սկսում սակե խմեցնել: Այնուհետև բաց են թողնում հետ՝ ծովը: Ճապոնիայի այն մարզերում, որտեղ կրիաներին օգտագործում են սննդի մեջ, նրանց կարող են սպանել միայն «պրոֆեսիոնալները», որո՛նց համար դա սերնդից սերունդ փոխանցվող յուրատեսակ արհեստ է:

Հայտնի են նաև օձերի և կակղամորթերի յուրօրինակ պաշտամունքները: Ճապոնացիներն առհասարակ անվարան դրանք օգտագործում են մ՛յնդի մեջ, սակայն օձերի և կակղամորթերի որոշ տեսակներ համարվում են սրբազան: Դրանք տանիսիներն են՝ գետերի ու լճակների բնակիչները: Գիտնականներից ոմանք ենթադրում են, որ տանիսիների նկատմամբ ակնածանքով վերաբերվելու սովորույթը Ճապոնիա է ներմուծվել Չինաստանից: Ըստ ավանդությունների, Այձուի շրջանում մի ժամանակ կանգուն է եղել Վակամիյա Հատիման տաճարը, որի ստորոտին կային երկու լճակ: Եթե որևէ մեկը տանիսի է որսացել այդ լճակներում, ապա գիշերը ք՛նի մեջ նա լսել է մի ձայն, որը պահանջել է վերադարձնել տանիսին: Երբեմն հիվանդները դիտմամբ տանիսի են բռնել, որպեսզի գիշերը լսեն լճակի կամիի ձայնը և իրենց համար ապաքինում պահանջեն տանիսիի ազատ արձակման դիմաց: Ճապոնական՝ բժշկական հին գրքերում նշված է, որ տանիսին աչքի հիվանդությունների բուժման լավ միջոց է. սակայն ավանդություններ կան նաև այն մասին, որ աչքի հիվանդություններից բուժվում է լոկ նա, ով տանիսի չի ուտում:

Ճապոնիայում կան վայրեր, ուր մինչև հիմա հավատում են

օկոճե սրբազան ձկնիկին: Այդ պատիկին շատ մեծ տեղ է հատկացված առասպելներում: Նա համարվում է լեռների կամիի ներկայացուցիչ: Որսորդները օկոճեն փաթաթում են սպիտակ թղթով և ասում հմայախոսքի նման մի բան. «Օկոճե, եթե դու ինձ հաջողութուն ուղարկես, ես կբացեմ քեզ և դու կտեսնես արեգակի լույսը»: Շատ ձկնորսներ իրենց հյուղերի դռներին կախում են շորացրած օկոճե, հուսալով, որ հաջողութունը կուղեկցի իրենց, իսկ տունը կպաշտպանվի շար ոգիներից: Երբ ձկնորսները դժբախտության մեջ են ընկնում, նրանք ծովի կամիին խոստանում են օկոճե նվիրել, եթե կամին գթա ու փրկի իրենց:

Ճապոնացիներից ոմանք կարծում են, որ իրենց հաջողութուն ու երջանկութուն կբերի տոմբո ճպուռը, որը զուգորդվում է քաջության և նույնիսկ ազգային ոգու հետ: Ճպուռն ընկալվում է իբրև ռազմատենչ միջատ, ուստի անցյալում ընդունված էր կրել ճպուռի պատկերով առարկաներ: Այդ սովորույթը պահպանվում է և այսօր. ճպուռի պատկերը կարելի է տեսնել տղաների իրերի, հագուստի վրա: Ճպուռի նկատմամբ այդ վերաբերմունքը գալիս է Ճապոնիայի պատմության խորքերից, երբ Ճապոնիան կոչում էին «ճպուռի երկիր»: Հիմա էլ գրականության մեջ դեռ կարելի է հանդիպել «ճպուռ» բառին՝ որպես Ճապոնիայի հոմանիշի:

Հնագույն ժամանակներից Ճապոնիայում շնաձկանը (սամե) համարում են աստվածային ուժով օժտված էակ, այսինքն կամի: Շնաձկան մասին շատ առասպելներ են տարածված: Դրանցից մեկում պատմվում է, որ մի անգամ շնաձուկը կծել-պոկել է մի կնոջ ոտքը: Կնոջ հայրն իր աղոթքներում ծովի ոգիներին խնդրել է վրեժխնդիր լինել իր աղջկա համար: Որոշ ժամանակ անց նա տեսնում է, թե ինչպես ծովում շնաձկների մեծ վտառք հետապնդում է մի գիշատչի: Ձկնորսը բռնում է նրան, սպանում և ստամոքսում գտնում դատեր ոտքը:

Ձկնորսները հավատում են, որ շնաձուկը կարող է օգնել խուսափելու դժբախտությունից ծովում և նույնիսկ խեղդվողին ամի հանել իր մեջքով: Համարում են, որ սրբազան շնաձկան հետեվից ձգվում են ձկան վտառներ: Եթե ձկնորսի բախտը բերի շնաձկան հանդիպել, նա հետ է դառնում ձկան առատ որսով: Ճապոնացիները որպես սնունդ են օգտագործում որոշ շնաձկների միսը:

Հաճախ Ճապոնիայում տան մուտքի վերևում, հատկապես գյուղերում, կարելի է տեսնել շորացրած ծովախեցգետին (կանի): Դա թալիսման է, որ պաշտպանում է շար ոգիներից ու հիվանդութուններից: Պատմում են, որ մի անգամ կանիններ են երևացել ափամերձ այն շրջանում, որտեղ նրանց երբեք չէին տեսել: Զկնորսները բռնել են կանիններին, շորացրել ու կախել ծառերից. այն ժամանակից ի վեր շար ոգիները շրջանցում են այդ վայրերը: Դեռ պահպանվում է ավանդութունն այ՛ն մասին, որ Տայրայի ռազմիկները, սլարտութուն կրելով Մինատոյի համայնքի դեմ մղած երկպառակտչական պատերազմում, սուզվել են ծովի մեջ ու դարձել խեցգետիններ: Այդ պատճառով գյուղական որոշ շրջաններում նույնիսկ այն կարծիքի՛ն են, որ ծովախեցգետնի փորիկը նման է մարդու դեմքի:

Կենդանիների սլաշտամունքի հետ մեկտեղ Ճապոնիայում տարածված է սարերի, լեռնային աղբյուրների, քարերի, ծառերի և այլնի երկրպագումը: Գյուղացու համար վաղուց ի վեր բ՛նությունը եղել է հուսալի կենսաղբյուր, ուստի և նա իր պատկերացումներում աստվածացրել է բնությունը: Առանձին քարեր, ծառեր և այլն կարող են իսկական հաճույք պատճառել ճապոնացուն: Ծառերի մեջ, անշուշտ, դա ուռենին է:

Ճապոնացիները աստվածացնում են լացող ուռենին (յանագին): Նրա նուրբ, բարակ ճյուղերը, որ տարուբերվում են քամու ամենաթեթև շնչից, նրանց մեջ գեղազիտական վեհ զգացմունքներ են առաջացնում: Շատ բանաստեղծներ են գովերգել յանագին, նկարիչները հաճախակի պատկերել այն իրենց փորագրություններում ու գալարաթղթերում: Նրբին ու բարեզեղ ամեն բան ճապոնացիները համեմատում են ուռենու ճյուղերի հետ: XVIII դարի բանաստեղծ Յոսա Բուսոնը (1716—1783) յանագին է ձոնել իր նշանավոր եռատողը.

Յանագի տիրի
սիմիձու կարե իսի
տոկորոդոկո

Ուռենին տերևաթափվել է,
Առվակը ցամաքել է,
Լերկ քարեր...

Ռուս. քարզմ. Վ. Մաեկովայի

Բանաստեղծությանը նախադրված է հետևյալ բացատրությունը. «Գրված է Սիմոցուկե նահանգում կատարածս ճամփորդությունների ժամանակ, տասներորդ լուսնի սկզբին, երբ մի հին ծառի տակ կանգնած, որի անունն է ուռենի Յուզյո, հիանում

էի իմ առջև բացված պատկերով» [90, էջ 241]: Մառը, որի մասին խոսվում է, Ճապոնիայի մեծաթիվ բանաստեղծների գովերգած հայտնի ուռենին է:

Ճապոնացիները յանագին դասում են երջանկութունն ու հաջողութունն բերող ծառերի շարքը: Ուռենուց պատրաստում են միայն Նոր տարվա տոնական օրը ուտելիս գործածվող ձողիկներ: Ճապոնացիների համար հաճելի է, որ ուռենու ոստն իսկույն տերևներով է ծածկվում ջրով լի սկահակում, նրանք ենթագրում են, որ ուռենին նույնիսկ կանխագուշակում է անձրևը. անձրևից առաջ ուռենու տերևները միտվում են երկինք, ասես ողջունելով հողի լվացումը:

Բազմազան են Ճապոնիայի ժողովրդական հավատալիքները: Դրանք մշտապես փոփոխվում են, բայց շատ բան դարերով մնում է անփոփոխ: Ի սկզբանե հավատալիքների վրա հսկայական ազդեցություն են թողել մայրցամաքից Ճապոնիաներմուծված կրոնները: Դա կարելի է ցույց տալ կոսիների պաշտամունքի օրինակով [31, էջ 155—170]:

Կոսինը (կապկի տարին) Ճապոնիայում մինչև 1873 թվականը կիրառված հնագույն շրջափուլային թվականության տարիներից մեկի անվանումն է: Այդ թվականությունը կազմված է կրկնվող 60-ամյա շրջափուլերից: Այժմյան շրջափուլի կոսինի վերջին տարին 1980 թվականն էր: Կոսինի պաշտամունքը կապված է դաոսականության հետ, որը Ճապոնիա է ներմուծվել Չինաստանից: Դաոսականները կարծել են, որ կոսինի Նոր տարին սկսվելու գիշերը մարդու մարմնում բնակվող մի խորհրդավոր էակ քնած ժամանակ թողնում է նրան և համբառնում երկինք, որտեղ երկնային տիրոջը զեկուցում է մարդու մեղսալի գործերի մասին: Այդ զեկուցման հիման վրա երկնային տերը կարող է մարդուն զրկել կյանքից, ուստի խորհուրդ էր տրվում կոսինի գիշերներն անքուն անցկացնել: Ճապոնիայում այդ սովորույթը շատ լայն տարածում է գտել: Աստիճանաբար այն իր մեջ է առել նաև սինտոյականության և բուդդայականության տարրեր:

Ժամանակի ընթացքում կոսինը կորցրել է իր կրոնամիտ տիկական բնույթը, սակայն մինչև օրս էլ Ճապոնիայի մի շարք վայրերում մարդիկ առաջվա պես այդ գիշերը շեն քնում, հավաքվում են, զվարճանում կերուխումով և հյուրասիրութան: Կոսինի տարվան սպասելու և դիմավորելու համար գյուղացիներ

որոշ շրջաններում կառուցվում են հատուկ փոքր աշտարակներ: Անգամ նրանք, ովքեր չեն հավատում կոսիին, այդ աշտարակները համարում են ամեն տեսակ փորձանքից պաշտպանվելու միջոց:

Մի տեսակ իրենք իրենց ճապոնական աստվածությունների ժողովրդական պանթեոն են մտել բուդդայական պանթեոնի բազմաթիվ աստվածություններ: Այսպես, Ճապոնիայում մեծ մասսայականություն է վայելում բուդդայական սուրբ Ձիձոն: Նա հայտնի է որպես մանուկների և ճանապարհորդների հովանավոր, հիվանդություններից զերծ պահող, երկարակեցության երաշխավոր, փրկիչ և այլն: Տոկիոյի տաճարներից մեկի բակում կարելի է տեսնել Ձիձոյի արձանը՝ կապկպած ծղոտաթոկերով: Պա այսպես ասած Սիբարարե Ձիձոն է՝ «կապյալ Ձիձոն»։ Եթե որևէ մեկից հափշտակում են արժեքավոր մի իր, նա կապոտում է Ձիձոյին և խոստանում ազատել կորուստը գտնելիս:

Հետազոտողները ճապոնացիների ժողովրդական հավատալիքները դասակարգում են հետևյալ կերպ. արտադրական պաշտամունքներ (որոնք կապված են հիմնականում գյուղատնտեսության և ձկնորսության հետ), ապաքինման պաշտամունքներ (որոնք, իբր թե, ապահովում են հիվանդությունների բուժումը), հովանավորության պաշտամունքներ (որոնք պաշտպանում են համաճարակներից և դրսից եկող այլ աղետներից), ընտանեկան օջախը պահպանող պաշտամունք (որը պահպանում է տունը հրդեհից և ընտանեկան խաղաղությունը), հաջողության և բարքավաճման պաշտամունք (որը ձեռքբերումներ և կյանքի բարիքներ է տալիս), շար ոգիների վանող պաշտամունք (որը փրկում է զանազան պիղծ ուժերից՝ սատանաներից, ջրի, անտառի ոգիներից): Իհարկե, ինչպես արդարացիորեն նկատում են շատ ուսումնասիրողներ, Ճապոնիան հիմա բնավ էլ այն չէ, փնչ եղել է, ասենք, հարյուր տարի առաջ, երբ տառացիորեն սնոտիապաշտություններով տոգորված էին ժողովրդի կյանքի բոլոր կողմերը: Ժամանակն իր գործն է տեսել: Այդուհանդերձ, Ճապոնիայում կյանքի նկատմամբ այսօրվա հայացքները շարունակում են խաղաղ գոյակցել գրեթե նախնադարյան հավատալիքների հետ:

Կան նաև տվյալներ, որոնք խոսում են այսօրվա Ճապոնիայում սնոտիապաշտությունների ուժի մասին: Ճապոնացի

սոցիոլոգ Օսամու Ինոսիտան պատմում է «Ձիու տարվա» հեա կապված ծիծաղաշարժ դեպքերի մասին [122, էջ 64]:

Ճապոնական ավանդական օրացույցով 1966 թվականը ոչ թե 12 տարին մեկ կրկնվող «սովորական», այլ «հրեղեն» ձիու տարին էր (տես՝ հավելված հինգերորդ), որը կրկնվում է 60 տարին մեկ: Արևելյան հավատալիքների համաձայն, այդ տարի շատ հրեղեններ են լինում և, որ ամենազարմանալին է, մարդիկ կարծում են, թե այդ տարի ծնված կինն օժտվում է անզիջում, անկորոնում բնավորությամբ: Ճապոնական հասարակության մեջ, ինչպես նշվեց վերը, կնոջ այդպիսի բնավորությունը համարում են պակասավոր: Ճապոնիայում գնահատվում է ամոթխած, հլու կինը: Համառ բնավորության տեր աղջիկը հարմար հարսնացու չէ: Այստեղից էլ բոլոր զվարճալի դեպքերը:

1966 թվականին, այսինքն հրեղեն ձիու տարում, ճապոնացի վիճակագիրները գրանցեցին ծնելիության շեշտակի ~~անկում~~: Նախորդ՝ 1965 թվականի համեմատությամբ, այն կրճատվեց 25 տոկոսով: Ըստ որում, արձանազրվեց նորածինների սեռային կազմի փոփոխություն: Սովորաբար Ճապոնիայում մի կ'ոքր ավելի շատ տղաներ են ծնվում, քան աղջիկներ (100 աղջկան ընկնում է մոտավորապես 105 տղա): Իսկ 1966 թվականի վերջին 100 աղջկան ընկավ 117 տղա: Սակայն հաջորդ, այսինքն 1967 թվականի ս'զրին այդ ջուրանիշը նվազելով հասավ 99-ի: Այնպես ստացվեց, որ նոր տարում բնությունը հանկարծ փոխեց իր ժառանգաբանական ծածկագիրը, որն ինքնին անհավանական բան է: Պատճառը բացառապես ժողովրդական սնոտիապաշտություններն են: Ճապոնացի սոցիոլոգները համոզված են ապացուցեցին այդ փաստը:

Հրեղեն ձիու նախկին տարին 1906 թվականն էր: Պարզվում է, որ այն ժամանակ էլ նկատվել են նման հետաքրքրաշարժ երևույթներ, սակայն տղաների ու աղջիկների ծննդի տարբերությունն այնքան մեծ չի եղել, ինչպես 1966-ին: Սոցիոլոգները միահամուռ այն կարծիքը հայտնեցին, որ մեր ժամանակներում մեծացել է սնոտիապաշտությունների կարգավորիչ ուժը:

Բանն այն է, որ XX դարի երկրորդ կեսին սնոտիապաշտությունները զորեղ պաշտպանություն գտան զանգվածային լրատվության ժամանակակից միջոցների կողմից: Այսպես, 1964—1965 թթ. լրագրերը, ռադիոն, հեռուստատեսությունը, հաշտանելով հրեղեն ձիու տարվա մատենալու մասին, պատմեցին նաև

այդ տարվա հետ առնչվող հինավուրց հավատալիքի մասին: Ոչ ոք, իհարկե, կոչ չարեց հավատալ 1966 թվականին ծնված և ապագայում ամուսինների սպասող կանանց տխուր ճակատագրին: Ավելին, հաղորդումների և հոդվածների հեղինակներն անկեղծորեն հույս ունեին հողմացրիվ անելու բնակչության հավատը սնտիապաշտութունների և նախապաշարմունքների նկատմամբ: Սակայն ամեն ինչ ճիշտ հակառակը ստացվեց:

1965 թվականին նվազեց հարսանիքների թիվը (երիտասարդները չէին ուզում, որ իրենց երեխան ծնվի 1966-ին): Իսկ ովքեր, այնուամենայնիվ, ամուսնական միութուն էին կնքում, ջանում էին երեխա չունենալ: Օսամու Ինոսիտան գրում է, որ ձիու տարում քիչ դեպքեր չեն եղել, երբ երիտասարդ ամուսիններին միջքաղաքային հեռախոսով զանգահարել են նրանց ծնողները և կրթոտ կոչ արել մի փոքր հետաձգելու երեխայի ծնունդը: Դեղավաճառները նշել են, որ այդ տարի սպառվել են այն դեղամիջոցների պաշարները, որոնցով կարելի է կարգավորել ծնելիությունը: Բայց, այդուհանդերձ, ինչպե՞ս պատահեց, որ 1967 թվականի սկզբին նկատվեց աղջիկների հավելում:

Այստեղ ամեն ինչ պարզ է. 1966 թվականի վերջին ծնված աղջիկներին գրանցել են միայն 1967 թվականի սկզբին:

Բազմազան հավատալիքներն արտացոլում են ճապոնացիների ազգային հոգեբանության տարբեր կողմերը, նրանց առօրեական գիտակցությունը: Եթե հեռավոր անցյալում այդ հավատալիքները խարսխվում էին բնության ուժերի աստվածացման և մեռյալների հետ ողջերի կապի մասին պատկերացումների վրա, ապա այժմ դրանք, որ մասամբ կորցրել են իրենց միստիկական բովանդակությունը, պահպանել են ծիսակատարության լոկ ձևը: Ճապոնիայում ծեսերի կատարումը ավանդույթ է դարձել:

Հայտնի է, որ ավանդույթը հասարակության կյանքում կարգավորիչ դեր է կատարում: Այն միջոց է կայունացնելու հասարակության մեջ հաստատված հարաբերությունները, նպաստում է այդ հարաբերությունների վերարտադրությանը նոր սերունդների կյանքում և մարդկանց վարքի նորմ է համատեղ շփման ժամանակ: Որևէ ավանդույթի և նրա հետ կապված վարքի կանոնի ուժը կախված է ժողովրդի ազգային հոգեբանական առանձնահատկություններից: Ու քանի որ ճապոնացիներին, ինչպես նշվեց վերը, բնորոշ է բացառապես ուժեղ արտահայտված հիւ-

վանդութիւնը, ապա ժողովրդական հավատալիքների նորմատիվ ֆունկցիաները դեռ երկար իրենց զգալ կտան ճապոնական ազգի կենսագործունեության մեջ: Դա շատ բանով կապված է նաև այն բանի հետ, որ Ճապոնիայում ժողովրդական հավատալիքներն ասես միատեղվել են Արևելքի հիմնական կրոնների, մասնավորապես բուդդայականության և կոնֆուցիականության, դրույթների հետ: Մի շարք դեպքերում այդ հավատալիքները խաղաղ գոյակցում են նաև այսպես կոչված նոր կրոնների հետ:

Բուդդայականութիւն: Այս կրոնը Ճապոնիա է թափանցել VI դարում, երբ Ճապոնական կղզիներ սկսեցին ժամանել բուդդայական կրոնավորները: Բուդդայական սուրբ գրքերը՝ գրված չինարեն, Ճապոնիայում հայտնված առաջին գրքերն էին: Ճապոնացված բուդդայականության ավանդաձևերը դարեր ապրեցին, քանի որ դրանց կենսունակության պատճառը, ասում է Գ. Գ. Սվիրիդովը, «այն արմատական հոգեբանական ստերեոտիպերի առանձնահատկութիւններն էին, որոնք ձևավորվել էին խոր անցյալում» [152, էջ 223]: Ճապոնացիների վարքի վրա բուդդայականության կարգավորիչ ազդեցութիւնը հասկանալու համար պետք է նկատի ունենալ նրա հիմնական դասական դրույթները:

Բոլորի կողմից ընդունված է, որ բուդդայականության հիմնադիրը (Բուդդան) ծնվել է մ. թ. ա. VI դարում՝ Շաքեյների (Ջորեդների) իշխանական տոհմում, նրան կոչել են Սիդհարտհա, իսկ երբ շափահաս է դարձել, տվել են Գաուտամա անունը: Հայրը ժառանգին հեռու է պահել երկրային գործերից, ման է ածել ոսկեզօծ մարտակառքով, հեռու պահելով կողմնակի աչքից: Երիտասարդ իշխանը հոգս չունեւր, լողում էր շքեղության մեջ և շգիտեր իսկական կյանքը: Մի անգամ, սակայն, նա տեսավ աղքատ ծերունու, մյուս անգամ՝ հաշմանդամի, երրորդ անգամ՝ հանգուցյալի, իսկ չորրորդ անգամ՝ թափառական մենակյացի: Տեսածը ցնցեց Գաուտամային և փոխեց նրա ճակատագիրը: Նա հրաժարվեց հարուստ ժառանգութիւնից, թողեց կնոջն ու որդուն և 29 տարեկանում դարձավ աստանդական ճգնավոր:

Վեց տարի Գաուտաման անցկացրեց թափառումների մեջ, ապրելով ողորմութիւն հայցելով: Մի գիշեր, Բո (Բողհի, որ նշանակում է «իմացութիւն») ծառի տակ խոր մտախոհութիւն մեջ նստած, նա հասկացավ կեցութիւն իմաստը՝ նրա վրա

պայծառացում իջավ: Գաուտաման ճանաչեց շորս ազնիվ ճրջմարտութուններ՝ կյանքը հիմնականում տառապանք է, տառապանքի պատճառը մարգկանց կրքերն են, պահանջմունքները, ցանկութունները, տառապանքներից ազատվելու համար հարկավոր է բնում խեղդել բոլոր ցանկութունները, դա կարելի է անել միայն իրականութունից հեռանալու և «բարձրագույն պայծառացման»՝ նիրվանայի, հասնելու միջոցով:

Այն ժամանակից ի վեր, ինչ Գաուտաման դարձավ Բուդդա (սանսկրիտերեն բուդդա՝ «լուսավորված», «պայծառացման հասած»), նրան սկսեցին կոչել Շաքեյ Մուն (Շաքեյների տոհմի սուրբ):

Բուդդան իր հետագա կյանքը նվիրեց սեփական ուսմունքը քարոզելուն: Վախճանվեց 80 տարեկան հասակում: Հետնորդները նրան օժտեցին զանազան գերբնական ունակութուններով՝ նա կարող էր անտեսանելի լինել, թռչել, քայլել ջրի վրայով, ձեռքերում պահել արևն ու լուսինը և այլն: Հետզհետե Բուդդան մարդկանց պատկերացումներում ձեռք բերեց նաև աստվածային այլ հատկութուններ:

Բուդդայականության մեջ գլխավորն առօրյա իրականութունից հեռանալն է: Բուդդիզմը քարոզում է հրաժարում կրքերից, հոչակում է երկրային հոգսերի ունայնութուն, կոչ է անում հոգեկան հանգստի:

Բուդդայականը, ինչպես բխում է կանոններից, պետք է փախչի սանսարայից (նյութական, զգայական աշխարհից), որպեսզի անցնի նիրվանայի աշխարհ: Բուդդայի ուսմունքի համաձայն, սանսարան պատրանքային աշխարհն է, նիրվանան՝ իրական: Իրողութունը, ինչպես հեսուում է բուդդայականության դոգմաներից, հատուկ մասնիկների՝ դհարմաների, շարժումն է: Աշխարհում ամեն բան առաջանում է դհարմաների տարբեր համակցութունից: Ըստ բուդդայական սխոլաստների, կա դհարմաների 70—100 տարատեսակ: Առանձնացնում են նաև դհարմաների որոշակի խմբեր. գոյի ու անգոյի դհարմաներ (այն, ինչ ծնվում ու անհետանում է և այն, ինչ գոյութուն ունի հավերժ), հուզմունքի և հանգստի դհարմաներ (այն, ինչ ենթակա է կրքի և ունայնության և այն, ինչ ձգտում է անդորրության), հոգեվիճակների դհարմաներ (չրջապատի նկատմամբ դրական, ոչ դրական և անտարբեր վերաբերմունքի զգացողութուն), ճանաչողական դհարմաներ (զգացողութուն, ընկալում, պատկե-

րացում), գիտակցության և ենթագիտակցության դճարմաներ (գիտակցության վերահսկման ենթակա արտարակցիաներ և այն, ինչ ենթակա չէ գիտակցության վերահսկմանը):

Դճարմաները, բուրդայականության համաձայն, երբեք չեն անհետանում, այլ սոսկ միանալով տարբեր կաուուցվածքներ են կազմում: Այս առնչությամբ էլ մարդու մահը գիտակցվում է որպես դճարմաների մի կաուուցվածքի տրոհում և մյուսի աուուչացում՝ մարդու, կենդանու, միջատի, բույսի և այլնի կերպարանքով: Կյանքը, բուրդայականության համաձայն, անվերջանալի վերածնումների մի շղթա է: Իր համար «լավ վերածնում» ապահովելու համար, ասենք, օձի կամ միջատի շվերածնվելու համար, մարդ պետք է կատարի բուրդայականության հանձնարարականները: Աշխարհում մարդու տեղի մասին պատկերացումը շարադրված է Բուրդայի մեծաթիվ ուղերձներում: Դրանց էությունը լավ է երևում մահից աուուչ իր աշակերտներին Բուրդայի ասած խոսքերից.

«Թո՛ղ իմ ուսմունքը լուսավորի ձեր կյանքի ուղին: Ապավինեք նրան. մի հավատացեք որևէ այլ բանի: Ինքներդ եղեք ձեր լույսը: Հույս դրեք միայն ձեզ վրա. հույս մի դրեք այլոց վրա: Պահպանեք ձեր մարմինը, հոգ տարեք նրա մաքրության մասին. մի տրվեք գայթակղությունների. մի՞թե դուք չգիտեք, որ գայթակղությունները ձեզ տաուուպանքներ կբերեն: Հոգ տարեք ձեր հոգու մասին. իմացեք, որ նա հավերժ է. մի՞թե դուք համոզված չեք, որ հոգու անտեսումը, ձեր գոուուգությունն ու անձնապաշտությունը անթիվ չարչարանքներ կբերեն ձեզ: Ուշադիր եղեք այն ամենի նկատմամբ, ինչը շրջապատում է ձեզ. մի՞թե դուք չեք տեսնում, որ այդ ամենը մշտնջենական «ինքնություն» է: Մի՞թե դուք չգիտեք, որ այդ ամենը ժամանակի ընթացքում կտրոհվի մասերի ու ցիրուցան կլինի: Մի երկյուղեք տաուուպանքներից, հետևեք իմ պատգամներին և դուք կազատվեք դրանցից: Ամեն ինչ արեք ի սրտե և դուք կլինեք իմ հավատարիմ աշակերտները:

Իմ բարեկամներ... Մի մոուուացեք, որ մահը մարմնի քայքայումն է լոկ: Մարմինը մեզ տվել են ծնողները: Այն սուուուցվել է ուտելիքով, այդ պատճաուուով էլ հիվանդություններն ու մահը անխուսափելի են: Բայց դուք գիտեք, որ Բուրդան մարմին չէ, Պայծաուուացում է: Մարմինը կկորչի, իսկ Պայծաուուացման իմաստությունը կմնա հավետ: Պայծաուուացումը ձեզ հետ կապրի

դհարմայի ձևով: Նա, ով տեսել է իմ մարմինը, դեռ ինձ չի տեսել: Ինձ տեսել է նա, ով ճանաչել է իմ ուսմունքը: Իմ մահից հետո ձեր ուսուցիչը կլինի իմ դհարման: Հետևեք այդ դհարմային, և դուք հավատարիմ կլինեք ինձ» [271, էջ 11—13]:

Վաղ շրջանի բուդդայականության մեջ շեշտը դրվում էր ոչ թե աշխարհայացքային հարցերի, այլ մարդու վարքի կանոնների վրա: Այդ կանոնները չէին ժխտում այն, ինչ բովանդակում էին կյանքի՝ արդեն ստուգված և ժողովրդի կողմից ընդունելի օրենսդրքերը: Դրա հետևանքով բուդդայականությունը արագորեն բաղմաթիվ կողմնակիցներ գտավ: Նրա հաղթական երթը Հրնդկաստանից դեպի Հարավային ու Արևելյան Ասիա սկսվեց մ. թ. ա, III դարում: Նոր դարաշրջանի սահմանագծին բուդդայականությունը տարածվեց Չինաստանում, IV դարում՝ Կորեայում և VI—VII դարերում հաստատվեց Ճապոնիայում:

Բնականաբար, այդքան մեծաթիվ հետևորդ ունեցող կրոնը չէր կարող երկար պահպանել իր միասնությունը և բավականին շուտ սկսեց բաժանվել աղանդների: Ամենամեծ պառակտումը տեղի ունեցավ I դարում, երբ բուդդայականության շրջանակներում հաստատվեցին երկու հիմնական ուղղություն՝ հինայանան և մահայանան: IX դարում մահայանայից ընձյուղվեց բուդդայականության ինքնատիպ ուղղությունը՝ լամայականությունը: Հինայանան հիմնականում տարածվեց Հարավային և Հարավարևելյան Ասիայի, մահայանան՝ Արևելյան և Կենտրոնական Ասիայի երկրներում, լամայականությունը՝ Տիբեթում և Մոնղոլիայում:

Հինայանա (բառացի՝ «փոքր մարտակառք») նշանակում է «փրկության նեղ ուղի»: Այս ուղղության հետևորդների կարծիքով, միայն ճգնավորական կյանքը կարող է հասցնել նիրվանայի: Բուդդան հինայանայում մեծարվում է ոչ թե որպես աստվածություն, այլ մեծ ուսուցիչ: Համարվում է, որ նա կատարելության հասել է առաքինի կյանքով և ինքնահայեցողությամբ: Իբրև փրկության ուղի նա նշել է իր ուսմունքին անխոտոր հետևելը: Ծիսակատարությունը հինայանայում սահմանափակվում է գլխավորապես Բուդդայի պաշտամունքով և նրա կյանքի հետ կապ ունեցած վայրերի երկրպագմամբ, ստուպաների՝ այն շինությունների պաշտամունքով, որտեղ պահվում են Բուդդայի մասունքները:

Մահայանա (բառացի՝ «մեծ մարտակառք») նշանակում է

«փրկության լայն ուղի»։ Ըստ մահայանայի ուսմունքի, փրկություն կարող է գտնել ոչ միայն վանականը, այլև ամեն ոք, ով կատարի որոշակի պատվիրաններ ու հանձնարարականներ։ Մահայանան Բուդդային աստված է համարում։ Այն կարծիքը կա, որ եղել են անթիվ-անհամար բուդդաներ, որ հաջորդ բուդդան ավելի քան ութ և ավելի միլիոն տարի անց կփոխարինի ներկայումս գոյություն ունեցողին։ Մահայանայի պանթեոնում կան հազարից ավելի բուդդաներ, որոնք մարդկանց կհայտնվեն ապագայում։ Է՛լ ավելի ստվարաթիվ են բողոսատները։

Բուդդայական կանոնների համաձայն, բողոսատը լուսավորված մարդն է, որը հրաժարվում է նիրվանայից, որպեսզի բոլոր մարդկանց օգնի հասնելու պայծառացման։ Բողոսատները մարդկանց «մերձեցնում» են բուդդային, օգնության են հասնում նրանց կանչով։ Բողոսատներին զորավիգ են արհատները, այսինքն այն սրբերը, որոնք հասել են գոյի հիմնական ճշմարտությունների ճանաչման և բուդդայականության ուսմունքը տարածում են բնակչության մեջ։

Բուդդայականությունը Ճապոնիա ներմուծեցին շին և կորեացի վանականները։ Նրանցից շատերն իրենց աղանդները ստեղծեցին Ճապոնական կղզիներում։ Աղանդների միջև պայքար ծավալվեց հինայանայի և մահայանայի վարդապետությունների հողի վրա։ Մահայանան ճապոնացիները համարում էին ավելի բնորոնելի, ուստի ամենուրեք ստեղծվեցին մահայանական տաճարներ։ Վանականների թիվն այնպիսի արագությամբ էր աճում, որ կամու կայսրը, երկյուղ կրելով վանականների «ներխուժումից», 794 թվականին իր մայրաքաղաքը Նարայից տեղափոխեց Ուդա գավառ։

Նոր քաղաքամայրը ստացավ Հեյան անունը։ Գոյատևեց մինչև 1911 թվականը (այժմ նույն տեղում կիտաո քաղաքն է)։ Այդ ժամանակաշրջանի առավել նշանակալի առանձնահատկությունը բուդդայական տենդայ և սինգոն աղանդների ազդեցության տարածումն էր։

Տենդայ (չինաբեն՝ տյան տայ) աղանդը Ճապոնիայում առաջացավ 754 թվականին։ Դրա հիմնադիրն էր ճապոնացի քահանա Սայտյոն, որն ուսում էր առել Չինաստանում։ 827 թվականին նրան հետմահու շնորհեցին Դենգյո Դայսի (Մեծն ուսուցիչ) էրոնումը։ Սայտյոն քարոզում էր մահայանայի վարդապետությունը, որի համաձայն Բուդդայի էությունը ամեն մեկի մեջ է,

ով ձգտում է ինքնակատարելագործման և կամենում է դառնալ բողոքատ: Դրա համար, սովորեցնում էր Սալայուն, ~~պետք է~~ ենթարկվել հատուկ փորձությունների և հատուկ ուսում ստանալ:

Սինգոն (չինարեն շժեն յան՝ «ճշմարիտ խոսք»-ից) աղանդը հիմնել է կուսակրոն Կուկայը (774—835): Նրա ուսմունքի համաձայն, անսահման հավատն առ Բուդդայան մարդկանց փրկում է երկրային հոգսերից: Աղանդի տարբերիչ առանձնահատկությունը վառ արտահայտված հանդուրժողությունն էր սինտոյի նկատմամբ: Աղանդը հաշտեցնում էր սինտոիզմի և բուդդայականության հետևորդներին, իր կողմնակիցներին հետ պահում սինտոյական աստվածությունների դեմ ընդվզելուց: Սինտոյական քահանաները, իրենց հերթին, ծխականներին չէին տրամադրում բուդդայականների դեմ: Շատ շանցած սինգոն աղանդը սկսեցին դիտել որպես սինտոյականության մեջ բուդդիզմի մի ճյուղ: Դրա հետևանքով 937 թվականին ճապոնական սինտոյում առանձնացավ մի ուրույն ուղղություն, որն ստացավ ոչոբու սինտո անվանումը, այսինքն կրկնասինտո, որն իր մեջ միավորում է երկու կրոնները:

XII դարի ընթացքում Ճապոնիայում առաջացան բուդդայական շորս այլ աղանդներ՝ ձյոդոն, սինայուն, նիտիրենը և ձենը: Վերջինս առավել ազդեցիկ եղավ: Հենց այդ աղանդին հաջողվեց ոչ միայն ինչ-որ շափով իր կողմը գրավել բուդդայականության մյուս աղանդների հետևորդներին, այլև լուրջ ազդեցություն գործել ազգային հոգեբանության ձևավորման վրա (որի մասին խոսք կլինի երրորդ գլխում): Դրա հետ մեկտեղ, ճապոնացիների հոգեբանության վրա նկատելի ազդեցություն է ունեցել եռանդունորեն ամիդայականություն քարոզած ձյոդո աղանդը:

Հայտնի է, որ մահայանայի սուտրաներում* բուդդա Ամիդան (դրախտի տիրակալը) հիշատակվում է մեծաթիվ մյուս բուդդաների հետ: Չինական բուդդայականության մեջ բուդդա Ամիդան հայտնի է դարձել VI դարից: Ինչ վերաբերում է Ճապոնիային, ապա օւսումնասիրողների կարծիքները չեն համընկնում, այդ պատճառով էլ դժվար է այստեղ որևէ տարեթիվ կամ ժամանակաշրջան նշել: Այդուհանդերձ, ճապոնական բուդ-

* Սուտրա (սանսկրիտերեն՝ թել), հին հնդկական փիլիսոփայական, կրոնական, գիտական, իրավաբանական, բժշկական տրակտատ (ծան. խմբ.).

դայականութեան բոլոր հայտնի աղանդները, միջնադարից սկըսած, քարոզում են Ամիդայի երկրպագութիւնը:

Ամիդայականների պաշտամունքային պրակտիկան Ճապոնիայում հայտնի է նեմբուցու (նամու ամիդա բուցու) բանաձևով: Հենց որ, ասենք, մահամերձը տասնապատիկ կրկնի այդ բանաձևը, այսինքն աղոթքի բացականչութիւնը, իբր թե, կհայտնվի Ամիդան ու կթեթևացնի նրա տառապանքները: Եթե նույն բանն անի կինը, նա կարող է վերածնվել որպես տղամարդ: Ամիդայի առավել մոլի հետևորդներն օրվա ընթացքում նրան դիմում են բազմաթիվ անգամ. «Բարի լույս, Ամիդա», «Ծն տկար եմ, Ամիդա», «Արդյոք, անձրև կգա՞, Ամիդա», «Ցտեսութիւն, Ամիդա» և այլն: Ամիդային դիմելը մշտապես կատարելագործվել ու նրբին ձևեր է ընդունել: Չյոդո աղանդի պարագլուխներից մեկը նույնիսկ պնդել է, որ ինքն ամեն օր հազար անգամ դիմում է Ամիդային:

Ամիդայի երկրպագութիւնը շատ ճապոնացիների համար սովորույթ է դարձել, ազդել նրանց վարքի, լեզվային հաղորդակցութեան, փոխհարաբերութիւնների վրա: Նեմբուցու արարողութիւնը Ճապոնիայում դարձել է հոգեկան կարգավորման յուրահատուկ համակարգ: Քաջ հայտնի է, որ եթե երկար ու համառորեն ինքդ քեզ կրկնես որևէ հրաման կամ արգելք, արդյունքն անպայման կերևա՝ մենք մեզ կներշնչենք վարքի որոշակի կանոն: Արդի պայմաններում որոշ երկրների հոգեբաններ ինքնաներշնչման եղանակը լայնորեն կիրառում են մարդկանց վնասակար սովորութիւններից (ծխելուց, թմրադեղեր և այլն գործածելուց) տարավարժեցնելիս: Մինչդեռ ճապոնացիները վաղուց են կիրառում այդ նույնը, հետևելով բուդդայականութեան պատվիրաններին:

Ճապոնական բուդդայականութեան բարձրագույն նպատակը, նշում է ճապոնացի հետազոտող Կիսիմո Հիդեոն, մարդուն տառապանքներից փրկելն է: Իրանց մեծ մասը, ընդգծում է նա, կապված է շրջակա աշխարհում ծագող դժվարութիւնների հետ: Բայց այդ դժվարութիւններն իրական տանջանք են դառնում միայն այն դեպքում, երբ ընկալվում են որպես այդպիսին: Կյանքի պատճառած տառապանքների հաղթահարման բանալին հենց մարդու մեջ է: Ճապոնական բուդդայականութիւնը, ուղարկութիւնը կենտրոնացնելով մարդու ներքին պրոբլեմների վրա, հանձնարարում է ռացիոնալ մոտեցում իրականութեան ծնունդ

ապրումների նկատմամբ: Ի տարբերություն դասական բուդդայականության, որը քարոզում է հրաժարում ցանկություններից, ճապոնականը քարոզում է դրանց նկատմամբ խելամիտ վերաբերմունք: Ըստ ճապոնական բուդդայականության կանոնների, միայն անիրական ցանկություններն են տազնապի ու անհանգրստության պատճառը: «Պայծառացումը» (ճապոներեն՝ սատորի) կապված չէ կյանքի հրապույրներից հրաժարվելու հետ: Հասնելով պայծառացման, ինչպես հետևում է ժամանակակից աղանդների սլրակտիկայից, ճապոնացին պետք է շարունակի վայելել կյանքի հաճույքը: Բուդդայականությունը կենսահաստատ կրուն է ճապոնական ժողովրդի համար: Գործնական մտածելակերպը ճապոնացուն դրդում է ամեն ինչին նայել օգտակարության տեսակետից: Թե՛ սինտոն, թե՛ բուդդայականությունը, թե՛, անշուշտ, կոնֆուցիականությունը մեծադույն արժեքներ են ճապոնացու համար:

Կոնֆուցիականություն: Կոնֆուցիականություն ասելով սովորաբար հասկանում են Չինաստանում 2500 տարի առաջ երեււման եկած կրոնափիլիսոփայական համակարգը: Ասիայի տարբեր երկրներում այդ համակարգի հաղթական տարածման ժամանակներում շինարենում առանձին բառ չկար «կրոն» հասկացության համար. նման դեպքերում օգտագործվող ցզյաո հիերոգլիֆը (ճապոներեն՝ կյո) թարգմանաբար նշանակում էր և՛ կրոն, և՛ ուսմունք: Հենց այդ հասկացությամբ էլ ճապոնացիներն դրոնեցին կոնֆուցիականությունը:

Հիշյալ համակարգը ստեղծած Կոնֆուցիոսը (մ. թ. ա. 551 — 479 թթ.) ծնվել է մանր աստիճանավորի ընտանիքում: Չինարեն նրա ազգանունը Կուն է, անունը՝ Ցյու, սակայն շատ հաճախ նրան կոչում են Կուն ցզի (ուսուցիչ Կուն): Կոնֆուցիոսի կենսագրությունը մեզ է հասել բազմատեսակ առասպելների հավելումով:

Պաշտոնական գրականության մեջ Կոնֆուցիոսը ներկայացված է իբրև օրինակելի զավակ, հնագույն սովորույթների նախանձախնդիր, փութեռանդ աստիճանավոր: Բավական երկար ժամանակ տարբեր պաշտոններ վարելով, Կոնֆուցիոսը թողնում է աստիճանավորի կարիերան ու զբաղվում իր բարոյագիտական հայացքները քարոզելով: Նա շրջում է արքունական կալվածքներում և կառավարիչներին խորհուրդներ տալիս, թե ինչպես կառավարել հպատակներին: Աստիճանաբար այդ խոր-

հուրդները ձևակերպվում են որպես հատուկ հավաքածուներ, որոնցում որոշակի լույսով մեկնաբանվում էին հին ավանդույթները: Կոնֆուցիոսը ճանաչվեց որպես մեծ իմաստության տեր, ունեցավ շատ աշակերտներ: Ըստ աղբյուրների տվյալների, Կոնֆուցիոսն ունեցել է 72 աշակերտ, որոնցից 12-ը դրեթե անբաժան են եղել նրանից: Մինչև 66 տարեկան դառնալը ճամփորդելով Չինաստանում, Կոնֆուցիոսը վերադառնում ու մինչև կյանքի վերջը մնում է հայրենի լու արքունական կալվածքում: 72 տարեկան հասակում վախճանվել է Յյուլյֆուում: Կոնֆուցիոսի տան տեղում տաճար է կառուցվել: Աստիճանաբար Կոնֆուցիոսի տաճարներ են կառուցվել ամբողջ Չինաստանում:

Կոնֆուցիականությունը զբաղվում էր մարդկանց, հատկապես երիտասարդության, բարոյական ուսուցմամբ: «Երիտասարդները,— սովորեցրել է Կոնֆուցիոսը,— պետք է տանը պատկառեն ծնողներից, իսկ տնից դուրս հարդեն մեծերին, լրջորեն ու ազնվորեն վերաբերվեն գործին, անսահմանորեն սիրեն ժողովրդին և մերձեցնան մարդասեր մարդկանց հետ: Եթե այդ ամենից հետո նրանք դեռ ուժ ունենան, պետք է այն ծախսեն դրքեր ընթերցելու վրա» [75, հ. 1, էջ 141]: Կոնֆուցիոսն օրինակ է բերում իրեն. «Տասնհինգ տարեկանում ես մտքերս կենտրոնացրի ուսման վրա: Երեսուն տարեկանում ինքնուրույն դարձա: Քառասուն տարեկանում ձերբազատվեցի կասկածներից: Հիսուն տարեկանում ճանաչեցի երկնքի կամքը: Վաթսուն տարեկանում սովորեցի տարբերել ճշմարտությունը ոչ ճշմարտությունից: Յոթանասուն տարեկանում հետևեցի սրտիս ցանկություններին...» [75, հ. 1, էջ 143]: Կոնֆուցիոսն իր ուսմունքը համարել է վերին ուժերի շնորհ. «Եթե իմ ուսմունքը կենսադործվում է, ուրեմն դա [երկնքի] կամքն է...»,— հպարտությամբ շեշտել է նա [75, հ. 1, էջ 165]:

Ըստ Կոնֆուցիոսի ուսմունքի, հասարակությունը բաժանվում է «ազնիվ այրերի» և «չնչին մարդուկների»: Առաջինները կատարելության շափանիշ են, օժտված են հինգ առաքինություններով՝ մարդկայնությամբ (ծեև), պարտքի զգացումով (ի), հարդալիցությամբ, նրբանկատությամբ (լի), խելքով, գիտելիքներով (չժի), հավատարմությամբ (սիև): Այս ամենին ավելանում է որդիական ակնածանքի առաքինությունը (սյաո):

Չինական ժեն հիերոգլիֆը կազմված է երկու իմաստային տարրերից, այն է՝ «մարդ» և «երկու»: Կոնֆուցիոսը համարել

է, որ մարդն օժտված է մարդկայնութեան բնածին զգացումով, երբ դրսևորվում է մեկ այլ մարդու հետ հաղորդակցվելիս: Լայն իմաստով ծեֆն նշանակում է փոխհարաբերությունների սկզբունքների ամբողջություն՝ դժասարտություն, զսպվածություն, համեստություն, բարություն, կարեկցանք, սեր առ մարդիկ, այլասիրություն: Ըստ Կոնֆուցիոսի, պարտքը բարձրագույն ծեֆն օրենքն է, նա ամփոփում է բարոյական այն պարտավորությունների դոմարը, որ մարդ ստանձնում է կամովին: Վարքի կանոններում (վարվելակարգ, ծեսեր, բարեվայելչություն) իրացվում է պարտքի զգացումը: Որպեսզի այդ ամենը մարդկանց փոխհարաբերություններում դրսևորվի առանց լարվածության, մարդիկ պետք է տիրապետեն բարոյաբանական դիտելիքների հիմունքներին: Այդ գիտելիքները, ըստ Կոնֆուցիոսի, ձեռք են բերվում միայն օրինականացված դրույթները, ասույթներն ու քնդօրինակումները յուրացնելու միջոցով: Այդ առնչությամբ հավատարմությունը, հնազանդության և հեղինակությանն անվերապահորեն հետևելու իմաստով, պետք է անսասան լինի: Առանձնակի սկզբունքը, որով, ըստ Կոնֆուցիոսի, տողորված է ամբողջ հասարակությունը, սյառն է՝ որդիական հարգանքը, զավակի սերը ծնողների և, ամենից առաջ, հոր հանդեպ:

Սյառյի համաձայն, զավակները պետք է ոչ միայն կատարեն ծնողների կամքը և հովատարմորեն ծառայեն նրանց, այլև ամբողջ սրտով սիրեն նրանց: Եթե մարդ չի սիրում իր ծնողներին, առավել ևս, չի ճանաչում իր որդիական պարտականությունները, նա ոչուփուշի մեկն է: Կոնֆուցիոսը ուսուցանել է, որ լավ է մեռնել, քան հրաժարվել ծնողներին հարգելուց: Հատուկ տրակտատներում շարադրված այս գաղափարները տարբեր ժամանակներում ուժգնորեն արմատավորվել են մարդկանց գիտակցության մեջ: Պետությունը հող է տարել, որ սյառյի գաղափարները տարածվեն հպատակների շրջանում: Պատճառն այն էր, որ բուն սկզբունքն իր ոլորտի մեջ էր առնում ոչ միայն հոր ու որդու փոխհարաբերությունները, այլև ամբողջությամբ վերցրած հասարակությանը՝ կայսեր ու մինիստրների, տեղական իշխանությունների ու բնակչության փոխհարաբերությունները: Որդիական ակնածանքը (անվերապահորեն հորը ենթարկվելը) տարածվում էր պետական ամբողջ ստորակարգության վրա, որը նշանակում էր ենթարկվել գոյություն ունեցող կարգերին:

Եթե բուդդայականությունը կարելի է համարել վարքի կար-

դավորման անհատական հոգեբանական համակարգ, ապա կոնֆուցիականութունը բարոյադիտական համակարգ է, որի հիմքի վրա ձևավորվում է մարդկանց վարքը հասարակության մեջ: Հասարակական պետական առումով ճապոնացիների վրա կոնֆուցիականության ազդեցութունն առավել նկատելի դարձավ Սյոտոկու արքայազնի (573—621) օրոք, երբ ընդունվեց 17 հոգվածից բաղկացած սահմանադրութուն:

Ճապոնիայում տիրապետած սինտոն և բուդդայականությունը զղալի խոշընդոտներ եղան Կոնֆուցիոսի դաղափարների տարածման ճանապարհին, այդ պատճառով վերջիններս ընդհուպ մինչև միջնադար շտիրեցին ճապոնացիների մտքին: Կոնֆուցիոսի ուսմունքը, դրում է Դ. Քինը, այն ժամանակ դեռ փոխանցվում էր որպես դադտնի ավանդույթ, որպես ազնվական տոհմերի սեփականութուն [91, էջ 21]: Այդ տոհմերի դիսավորները Կոնֆուցիոսի ուսմունքին հաղորդակից էին դարձնում միայն իրենց ավադ որդիներին: Անդամ ձեն-բուդդայական վանականները, ովքեր Չինաստանից բերել էին կոնֆուցիականության ուսմունքի դրավոր հուշարձանները, շէին համարձակվում այդ ուսմունքը քարոզել բացահայտորեն: Միայն XVI դարի երկրորդ կեսին և XVII-ի սկզբին, երբ շին իմաստասերների աշխատութունները թարգմանվեցին ճապոներեն, Կոնֆուցիոսի ուսմունքը լայնորեն տարածվեց:

Ճապոնացի մտածողները կոնֆուցիականութունը սկսեցին դիտել ոչ թե իբրև դրսից պարտադրված համակարգ, այլ մի ուսմունք, որն ունակ է միաձուլվելու իսկական ճապոնական իրականությանը: Կոնֆուցիոսի դաղափարները սկսեցին կիրառել իրավադիտության և վարչական կառավարման մեջ, դրանք կարդավորիչ ուժ դարձան կյանքի շատ բնագավառներում, այն էլ հաճախ սկզբնականից՝ շինականից, միանդամայն հակառակ մեկնությամբ:

«Որքան էլ տարօրինակ է,— նկատում է Դ. Քինը,— Ճապոնիայի խոշորագույն քաղաքների «ուրախ թաղամասերի» բարգավաճումը կոնֆուցիականութունը պետական դաղափարախոսութուն հռչակելու հետևանք էր: Ձգտելով ստեղծել կայուն, անխախտ հասարակութուն, կոնֆուցիականները հանձնարարում էին խիստ կարդուկանոն, որը պայմանավորված էր վասալական հավատարմության և որդիական ակնածանքի սկզբունքների վրա խարսխված վարքի համակարգով: Ընդամին, ընտանիքը հա-

մարվում էր պետութեան մի բջիջ, և հարդանքը ընտանիքի դը-
խավորի նկատմամբ նույնքան պարտադիր էր, որքան նվիրվա-
ծութիւնը սյուզերենին: Տանտերը պարտավոր էր պահել իր
ընտանիքը, սակայն կնոջ ու զավակների հանդեպ սիրո ուրեք
դրսևորում համարվում էր անպատշաճ: Կինը պետք է անառար-
կելիորեն ենթարկվեր ամուսնու կամքին, նրան արգելել էին
ցուցադրել իր խանդը, հազվադեպ էին թույլ տալիս խոսել. եթե
ընտանեկան կյանքից անբավարարվածութիւնը կնոջը մղում էր
ուրիշ տղամարդու դիրկը, ապա նրա պատիժը մահն էր» [91,
էջ 110]:

Կոնֆուցիականները սերը համարում էին ընտանեկան հա-
րաբերութիւնների ավելորդ տարրը, չէին թաքցնում իրենց կար-
ծիքը, որ տղամարդն իրավունք ունի զվարճանալու տնից դուրս:
Իսկ օլեաութեանը ձեռնտու էր «զվարճանքի հաստատութիւններ»
բացել: Այդպիսի զվարճատներ հաճախելը ամոթաբեր չէր հա-
մարվում. ավելի շուտ, այն տղամարդը, որ չէր ցանկանում այ-
ցելել այդ հաստատութիւնները և նախընտրում էր ամբողջ ժա-
մանակ մնալ ընտանիքի հետ, համարվում էր շափից ավելի
առաքինի ու նույնիսկ ճաշակից զուրկ: Սակայն կոնֆուցիակա-
նութիւնն այստեղ պահանջում էր հետևել որոշակի կանոնի՝
տղամարդը կարող էր զվարճանալ միջոցները ներածին շափ,
բայց կուրտիզանուհուն սիրահարվելը, որը սպառնում էր ըն-
տանիքին և կարող էր կործանման հասցնել, համարվում էր
անթույլատրելի:

Միջնադարի ճապոնական դրականութեան մեջ ձևավորվել է
կոնֆուցիականութեան մեկնութեան հետևյալ ուղղութիւնը՝ ամեն
ինչ ստեղծվում էր խրատական նպատակով: Կոնֆուցիական
գիտնականները դրում էին բանաստեղծութիւններ, նորավեպեր,
սակայն այդ երկերի դեղարվեստական արժեքը, հետազոտող-
ների գնահատմամբ, խիստ հարաբերական էր: Կոնֆուցիակա-
նութեանը առավել հաջողվում էին խրատական ֆունկցիաները:

Ճապոնիայում Կոնֆուցիոսի ուսմունքի քարոզիչ Հատորի
Ունակիտին դրում է. «Կոնֆուցիոսը լուկ չին իմաստուն չէ. նա
արևելյան իմաստուն է, ինչպիսին է նա հիմա, իսկ հետադայում
Լիանա համաշխարհային իմաստուն» (մեջբեր. ըստ՝ [147, էջ
413—414]):

Կոնֆուցիոսի դադափարները թափանցեցին ճապոնական հա-
րապետութեան կյանքի բոլոր ոլորտները: Տոկուգավայի ժամա-

նակաշրջանի առաջին տասնամյակներից սկսած դրանք դարձան ճապոնական ազդի դաստիարակության ու կրթության հիմքը: Այդ դադափարների կարգավորիչ ուժը կյանքում դրսևորվում էր որպես Կոնֆուցիոսի հետևորդների ձևակերպած հետևյալ որոշակի կանոնների պահպանում [41, էջ 214—215].

ամենից ավելի հարդիր որդիական ակնածանքը և ևղբայրական հնազանդությունը, որպեսզի ինչպես հարկն է բարելավվեն հասարակական հարաբերությունները, եղիր վեհանձն բոլոր ազդականների հետ, որպեսզի պահպանվի ներդաշնակության ու հնազանդության ոգին, հաշտ ու համերաշխ եղիր դրացիների հետ, որպեսզի կանխվեն վեճերն ու դատավեճերը, ընդունիր երկրադործության ու շերամապահության կարևորությունը, որպեսզի ապահովվի բավարար քանակի սնունդ ու հադուստ, դնահատիր շափավորությունն ու տնտեսումը, որպեսզի թույլ չտրվեն շռայլություններ, սեփական ուժերի վատնումներ, բարձր դասիր դպրոցն ու ուսումը, որպեսզի գիտնականների պարամունքներն անցնեն պատշաճորեն, պարսավիր ու բացառիր կողմնակի ուսմունքները, որպեսզի վեհացվի ճշմարիտ ուսմունքը, շարադրիր ու բացատրիր օրենքները, որպեսզի նախազգուշացվեն տղետներն ու կամակորները, ցուցաբերիր պարկեշտությունն ու բարեկրթություն, որպեսզի կարգավորվեն բարքերն ու սովորույթները, ջանասիրաբար տքնիր քո ասպարեզում, որպեսզի բոլոր մարդիկ ձգտեն հասնել իրենց նպատակին, խրատիր որդիներիդ ու կրտսեր եղբայրներիդ, որպեսզի նրանց հետ պահես վատ դործերից, խափանիր կեղծ մեղադրանքները, որպեսզի հովանավորես ազնիվ ու լավ մարդկանց, նախազգուշացրու փախըստականներին թաքցնելուց, որպեսզի թաքցնողը կասկածի տակ չընկնի, ժամանակին ու լրիվ վճարիր հարկը, որպեսզի քեզանից ապառք չպահանջեն, համախմբվեք հարյուրներով ու տասնյակներով, որպեսզի վերջ տաք դողությանն ու հափշտակումներին, սովորիր զսպել ցասումդ ու զայրույթդ, սրպեսզի պատշաճ նշանակություն տրվի անհատին:

Նման դոգմաները, որ մարդկանց դիտակցության մեջ ուժղնորեն արմատավորվում են դարեր շարունակ, ազդի հողերանության մեջ նստվածք են տվել որպես մղումային վարքի լիովին որոշակի ստերեոտիպեր: Հազիվ թե կարելի է պնդել, սր ժամանակակից Ճապոնիայում այդ դոգմաները մնացել են իբրև

սոցիալական կարգավորման անփոփոխ նորմեր, սակայն դրանց նշանակությունն անվիճելի է:

Շատ նկատելի է նաև ճապոնացիների վարքի վրա դաոսականության կրոնական դադափարների ազդեցությունը:

Դաոսականությունը փիլիսոփայական ուսմունք է, որը ծագել է Չինաստանում մ. թ. ա. VI դարի սկզբին: Դաոսականության հիմնադիր Լն ճանաչում Լաո ցզիին (մ. թ. ա. VI—V դդ.)՝ Չինաստանի մեծ իմաստասերին: Նրա ուսմունքը շարադրված է «Դաոդեցզին» («Գիրք ճանապարհի և առաքինության») տրակտատում:

Դաոսականության գլխավոր կատեգորիան դաոն է (ուղին): Այն հասկացվում է որսյես նյութական աշխարհի և մարդկանց հոգևոր կյանքի սկզբնապատճառ: Դաոն ներկայացվում է իբրև զարգացման ընդհանուր ուղի. դոյություն ունեցող ամեն բան ծագում է դաոյից, դարգանում ըստ դաոյի օրենքների և, շրջապտույտ կատարելով, վերադառնում դաոյին: Ոչ ոք չի կարող զդայությունը ընկալել դաոն. այն, ինչ կարելի է տեսնել, լսել, շոշափել, հասկանալ, դաո չէ:

Իրականության մեջ դաոն դրսևորվում է դեի (առաքինության) միջոցով: Մարդու նպատակն է բնության, շրջապատող կյանքի հետ միաձուլվելու ճանապարհով ձգտել դաոյին: Մարդու դործունեության հիմնական սկզբունքը «անգործությունն» է:

Լաո ցզիի ուսմունքի համաձայն, «անգործություն» նշանակում է հետևել իրերի բնությանը և աշխարհի զարգացման ուղուն, չձգտելով վերափոխել այն, չխանդարել այն բանին, ինչ կատարվում է: «Անգործությունը» ոչ թե պարապություն է, այլ այնպիսի վարք, որը համաձայնեցվում է դաոյի հետ: Աշխարհագրացման և գործունեության այդ վարդապետությունը Ճապոնիայում տարածում է դտել կյանքի բոլոր բնադավառներում՝ գրականության, արվեստի, ռազմական ուսուցման մեջ, սպորտում և այլն:

Քրիստոնեություն: Ճապոնացիները քրիստոնեությանն առաջին անգամ ծանոթացել են XVI դարում, երբ 1548 թվականին իսպանացի վաճառականների հետ Ճապոնիա ժամանեցին երեք կաթոլիկ քահանա: Նրանց թույլ տրվեց ժամերգություն կատարել, որից նրանք անհապաղ օգտվեցին: Քարոզիչները (ինչպես առաջինները, այնպես էլ հաջորդները) հաճելիորեն զարմացել էին ճապոնացիների ուշադրությունից: Հյուրերը կարծեցին, որ

նոր կրոնը դյուրութեամբ կդտնի դեպի ճապոնացիների սիրտը տանող ուղին: Սակայն շուտով պարզվեց, որ այդ ուշադրության սլաւտճառը քարոզիչների հետ բերված գայթակղիչ ապրանքներն է՛ն: Տեղական ֆեոդալներն ամեն կերպ խրախուսում էին իրենց հպատակների շփումները քարոզիչների հետ, ընդամին, ստանալով անդրժովյան ընծաներ: Որոշ տվյալներով, 1582 թվականին Ճապոնիայում Լղել է 80 քրիստոնյա քարոզիչ, իրոնք նոր հավատի էին բերել հարյուր հիսուն հազար մարդու:

Թվում էր, թե Քրիստոսի դաղափարները հարածուն ճանաչում էին դտնում, բայց շուտով իշխանութիւնները վճռական պայքար մղեցին քրիստոնեության դեմ, ընդհուպ մինչև քարոզիչների, ինչպես նաև տեղական նորադարձների դեմ ճնշամիջոցներ դործադրելը: 1614 թվականին հրապարակվեց համապատասխան էդիկտ*: XVII դարի կեսին քրիստոնեությունը Ճապոնիայում փաստորեն վերացվեց:

Նրա տարածման երկրորդ շրջանը սկսվեց միայն երկու հարյուրամյակ անց: 1859 թվականին Նադասակիում հաստատվեց առաջին բողոքական ներկայացուցչությունը: 1862 թվականին Իոկոհամայում կառուցվեց կաթոլիկական եկեղեցի, 1872 թվականին՝ բողոքական: Քարոզիչների դործունեությունը զնալով ավելի ու ավելի էր աշխուժանում, Սակայն XIX դարի վերջին կրկին նրանց դիւխին տեղացին իշխանութիւնների հալածանքները, և նրանք հարկադրված էին նստել-մնալ իրենց ներկայացուցչություններում: Նոր թռիչքներից և անկումներից հետո քրիստոնեությունը Ճապոնիայում պահպանեց իր երրորդական նշանակությունը միայն:

Քրիստոնյաների թիվը Ճապոնիայում 873 հազար է, որից 357 հազարը՝ կաթոլիկներ: Ճապոնիայի բողոքական առավել խոշոր կազմակերպությունը Քրիստոսի միացյալ եկեղեցին է (201 հազ. հետևորդ): Նրա մեջ մտել են երիցականներ, մեթոդիստներ, կոնդրեդացիոնալիստներ, բապտիստներ և այլ խմբեր: Ճապոնիայում կան նաև Քրիստոսի միացյալ եկեղեցու մեջ չմտնող երիցականներ (13 հազ.), մեթոդիստներ (52 հազ.), լյութերականներ (25 հազ.), Արտաեկեղեցական քրիստոնեական շարժում (50 հազ.), Հիսուս Քրիստոսի ոգի (37 հազ.), «Փրկության բա-

* Հրովարտակ (ծան. քարզմ.):

նակ» (15 հազ.) և այլ կազմակերպությունների անդամները
Ուղղափառները մոտ 25 հազար են [263, էջ 127]:

Հարկ է ասել, որ ճապոնացիների մեծամասնությունը սակավ
իրազեկ է քրիստոնեության նրբություններին: Նրանց պրագմա-
տիկ միտքը հակված չէ քրիստոնեության վերացական միստի-
կական ուսմունքին, որին նրանք վերաբերվում են ինչ-որ թերա-
հավատությամբ ու վախով: Քարոզիչների շրջանում աստիճա-
նաբար կարծիք ստեղծվեց, որ ճապոնական իրականությունն
այնքան էլ լավ սնուցիչ միջավայր չէ քրիստոնեության համար:
Քրիստոնեության գաղափարներն ընդունելու ճապոնացիների
համառ դիմադրությունը շատերը նույնիսկ փորձում էին բա-
ցատրել նրանով, որ ճապոնացին իր գիտակցությամբ, իբր թե,
տրամադրված չէ սինտոիզմից, բուդդայականությանից կամ
կոնֆուցիականությանից ավելի բարդ աշխարհայացքային հա-
մակարգի:

Թեև քրիստոնեությունը անմիջապես չի ներդրածում ճապո-
նացիների ազգային հոգեբանության վրա, նրանց վարքի վրա
ազդում է անուղղակիորեն: Դա երևում է «նոր կրոնների» կողմ-
նակիցների գործունեության օրինակով:

«Նոր կրոններ» (սինկո-սյուկյոներ): Ճապոնական իրակա-
նության մեջ ամենատարբեր գործոնների ազդեցությամբ (ավե-
լի հաճախ, երբ նախկին իդեալները կործանվել են) նոր կրոններ
են ծագել: Դրանցից մի քանիսը կապված են եղել Ճապոնիայի
պատմության ինչ-ինչ իրադարձությունների հետ, մյուսները
կրոնական ձեռներեց գործամուլների ակտիվության արդյունք
էին:

Կրոնական նոր վարդապետությունների հիմքում դրված են
սինտոյի, բուդդայականության կամ քրիստոնեության որոշակի
դոգմաներ, կամ էլ այդ բոլոր կրոնների էկլեկտիկ խառնուրդը:
Բոլոր սինկո-սյուկյոները պայմանականորեն կարելի է միավորել
ըստ կրոնական համաձայնության, նեոսինտոյական, մետա-
բուդդայական, նեոկոնֆուցիական խմբերի:

Կրոնական համաձայնության խմբի մեջ առանձնանում են
ամենից առաջ միաստվածությանը հետևող աղանդները: Նրանք
ընդունում են միակ աստծուն, որին հռչակում են տիեզերքի արա-
րիչ: Բոլոր մարդիկ, կրոնական համաձայնության աղանդավորնե-
րի կարծիքով, ամենաբարձրյալի զավակներն են, որը հոգում է
նրանց երջանկության ու բարօրության մասին: Դժբախտությու-

ներն ու հիվանդութիւնները, պնդում են նրանք, թափվում են մարդկանց դիւխն այն պատճառով, որ նրանք խախտում են օրյեկտիվ իրականութեան և ներքին «եսի» ներդաշնակութիւնը, որովհետեւ խույս են տալիս Երկնքի բարձրագույն օրենքները կատարելուց: Որպես այդ աղանդների հիմնական դոգմաներ կարելի է հիշատակել հավատն առ արարիչը, բարոյական պատվիրանների կատարումը, սերը մերձավորի նկատմամբ, ձգտումը խաղաղութեան և բարօրութեան: Կրոնական համաձայնութեան աղանդների հետևորդների պաշտամունքային սլրակտիկայում սինտոյի ոգին խաղաղ դոյակցում է բուդդայականութեան և քրիստոնեութեան հետ: Սեյտյո-նոյի (Աճի տուն) աղանդը կրոնական համաձայնութեան սինկո-սյուկյոյի առավել փայլուն ներկայացուցիչն է:

Սեյտյո-նո իեն ծագել է 1930 թվականին: Նրա դոգմաները բուդդայական և քրիստոնեական վարդապետութիւնների խառնուրդ են: Քրիստոնեութիւնից փոխառվել է միակ ու բարի արարիչ աստծու դադափարը, բուդդայականութիւնից՝ մտասկեռման դրույթը (մանրամասն տես՝ դլ. երրորդ): Այս կրոնական ուղղութեան հիմնադիր, իր ծայրահեղ աջ հայացքներով հայտնի Տանիգուտիի ուսմունքի համաձայն, իրեն աստծու որդի համարած մարդը, իբր թե, անսահմանափակ հնարավորութիւններ է ստանում ու դառնում իր բախտի, իր ներաշխարհի լիակատար տերն ու տնօրէնը: Ճապոնիայում կան սեյտյո-նո իեի 45 եկեղեցի և մոտ երկու հազար ժողովատուն: Ժամերգութիւնը եկեղեցիներում սկսվում է սուրբ տեքստերից մեկի ընթերցումով: Ապա քարոզիչը ճառ է ասում Տանիգուտիի ուսմունքի մասին, որից հետո ներկաները պատմութիւններ են անում հրաշք բուժումներից: Վերջում հետևում է ձաղանկայր (զրույց մի բաժակ թեյի շուրջը): Աղոթողները սովորաբար ընդունում են ինքնահայեցութեան կեցվածք (սինսոկան): Կողմնակիցները մոտ 1,5 միլիոն են: Դրանք հիմնականում միջին, մասամբ խոշոր բուրժուազիայի և մտավորականութեան ներկայացուցիչներ են: Ակտիվ հետևորդների մեծ մասը միջին տարիքի կանայք են:

Սեյտյո-նո իեին հարում են Սեկայ կյուսեյ կյոն (Աշխարհի փրկութեան կրոնը), որն ունի ավելի քան 500 հազար հետևորդ, և PL կյոդանը (Բացարձակ ազատութեան կրոնական միութիւնը), որն ունի 1,3 միլիոնից ավելի հետևորդ: Երկու կազմակերպութիւններն էլ հիմնականում շեշտը դնում են մարդկանց գե-

ղեցիկին հաղորդակից դարձնելու միջոցով կրոնական կյանքի մեջ ներքաշելու վրա: Որոշ հաջողությունը, անշուշտ, բացատրվում է ճապոնական ազդի դեղադիտական հակումներով:

Կրոնական համաձայնության սինկո-սյուկյոնների շարքում առանձնակի տեղ է դրավում Իտոեն կրոնը, որն ունի 1—2 միլիոն հետևորդ, որոնք Իտոենը անվանում են ոչ թե կրոն, այլ ապրելակերպ: Իտոենի աղոթատանը (ոգիների սրահում) երեք բեմ կա՝ բուդդայական, քրիստոնեական և Օհիկարիի (լույսի): Իտոենի կողմնակիցները քարոզում են այլասիրության և մերձավորին անշահախնդրորեն ծառայելու վեհ դաղափարներ: Այս կրոնի պաշտամունքային պրակտիկայի ամենաէական դիժը «աղոթքն է դործողության մեջ»՝ զուգարանների, հասարակական վայրերի մաքրումը, փողոցների ավլումը և այլն:

Նեոսինտոյական կրոնների արմատները ձգվում են դեպի սինտոյի նորոգված ուսմունքները: Այդ կրոններն առանձնացնում են սահմանափակ թվով աստվածություններ: Նրանք իրենց պրակտիկայում ելնում են հետևյալ դոգմաներից. աստվածները տիեզերքի արարիչն են, հենց նրանք էլ որոշում են նաև նրա հետադա զարգացումը, մարդիկ կյանքի ու մահվան իմաստին հասու են լինում նյութական ու հոգևոր աշխարհի անբաժանելիության զգացողությամբ, հիվանդություններից, դժբախտություններից և չար ոգիներից զերծ են մնում աստվածներին երկրպագելով: Նեոսինտոյական աղանդների քարոզիչները ծխականներին կոչ են անում ապրել աստվածների կամքով և օգտակար լինել մարդկանց: Որպես կանոն, նեոսինտոյական աղանդները կատարում են սինտոյի սովորական պաշտամունքային դործողություններ: Որոշ աղանդներում սինտոյի պաշտամունքը լրացվում է բուդդայականությունից կամ քրիստոնեությունից փոխառված դործողություններով:

Նեոսինտոյական սինկո-սյուկյոններից է ամենավաղ շրջանի «նոր կրոններից» մեկը, որը 1838 թվականին հիմնադրել է Միկի Նակայամա անունով մի կին: Այդ կրոնը կոչվում է Տենրիկյո (աստվածային իմաստության կրոն): Հետևորդների թիվն անցնում է երկուսուկես միլիոնից: Ճապոնիայում կան Տենրիկյոյի 15 հազարից ավելի տաճար և ավելի քան 6 հազար ժողովատեղի:

Տենրիկյոյի դիսավոր աստվածությունն է Տենրի-օ-նո միկոտոն (Աստվածային իմաստության տեղը), որը հաճախ կոչվում

է Օյա-գամի (Հայր աստված): Այդ աստվածն, իբր թե, բնակութիւնն է հաստատել Միկի Նակայամայի մարմնում և նրա շուրթերով մարդկանց աստվածային ճշմարտութիւններ բարբառել: Աղանդի ընդունած դոգմաների համաձայն, աստված մարդուն ժամանակավոր տվել է նրա մարմինը և նրա համար կենսապայմաններ ստեղծել. այստեղից էլ Տենրիկյոյի հիմնական վարդապետութիւնը՝ կասիմոնո-կարիմոնոն (փոխարինաբար տրված-փոխարինաբար ստացվածը): Եթե մարդ հասկանում է դա և ապավինում Օյա-գամիին, նրան սպասվում են երջանկութիւն ու հաջողութիւն, իսկ եթե ոչ, նրա հոգին պատում է հոկուրին (փոշին)՝ ագահության, ատելության, նախանձի, տգիտության և այլ ձևով: Մեղսական փոշուց փրկվում են Օյա-գամիի համար կատարվող զանազան ծեսերով ու ծառայութիւններով: Աղոթքներով ու անհատույց աշխատանքով մարդն իր համար ուղի է բացում դեպի յոկիգուրասի՝ բերկրալի կյանքը:

Տենրիկյոն եռանդագին պրոպագանդա է մղում բնակչութեան մեջ: Դրանում գլխավոր դեր է խաղում Տենրի քաղաքի Օյասատո (Աստծու մենաստան) հոգևոր կենտրոնը: Տենրիկյո աղանդն ունի իր համալսարանը, ասիական մշակույթի գիտահետազոտական ինստիտուտ, երկրում լավագույն գրադարանը, ազգագրական թանգարան, դպրոցներ, հիվանդանոցներ, որբանոցներ և այլն: Համարվում է, որ քարոզչական աշխատանք կատարելը Տենրիկյոյի յուրաքանչյուր անդամի պարտքն է: Այդ նպատակով եռամսյա դասընթացներում պատրաստվում են մասնագետ քարոզիչներ (յոբոկուններ): Տենրիկյոյի գաղափարները տարածելու համար օգտագործվում են լրատվութեան նորագույն միջոցները՝ մամուլը, ռադիոն, կինոն:

Նեոսինտոյական կրոնների մեջ կան փրկչական տարատեսակ աղանդներ: Նրանց հայացքների համաձայն, աշխարհը կոռուպարում են աստվածները, սակայն իրենց ֆունկցիաներն իրականացնում են ոչ թե անմիջաբար, այլ երկրում իրենց փոխանորդների միջոցով: Վերջիններս ապրում են մարդկանց մեջ և կապ հաստատում արևի դիցուհու հետ, մարդկանց մղում պատշաճը հատուցել դիցուհուն և դրանով իսկ ապահովել նրա բարեհաճութիւնը, որն, իբր թե, կորսվել է մարդու մեղսականութեան և այլասերման պատճառով: Այս գաղափարների հետևորդները հավատում են, որ ժամանակի ընթացքում կկործանվի մեր մեղսական աշխարհը և կսկսվի Աստվածների թա-

գավորությունը: Աղանդի քարոզիչները հավատացյալներին կոչ են անում պատրաստվել դիմավորելու Աստվածների թագավորությունը, դրա համար, բացատրում են նրանք, պետք է ապրել ըստ արևի դիցուհու կամքի, այսինքն լինել հեզարարո, սակավապետ:

Մետաբուդդայական կրոնները սկիզբ են առնում բուդդայականության վարդապետություններից, սակայն հիմնական բուդդայական դոգմաները մեկնում են յուրովի: Այդ պատճառով բուդդայական կազմակերպությունները թշնամաբար են վերաբերվում նրանց: Այդ կրոնների գլխավոր աղանդներն են Սոկա-գակայը և Ռիսյո-կոսէյ-կայը:

Սոկա-գակայը (Արժեքների ստեղծման ընկերությունը) 1930 թվականին հիմնել է դպրոցի ուսուցիչ Մակիգուտի Յունեսաբուրոն: Աղանդի գաղափարական հիմքը Նիտիրենի ուսմունքն է, իսկ աղանդի տաճարը՝ Տայսեկիձին, նրա հոգևոր կենտրոնը: Աղանդի ուսմունքի համաձայն, տաճարում գտնվող մանդալան* չ'ընեն և Նիտիրենն ինքը, ուստի նկատելի օժտված է բացարձակ հրաշագործ ուժով: Իբր թե, հենց որ նայես մանդալային, կրկնելով բանաձևը՝ «Նամու-մյոհո-ոննգեկյո» (Տե՛ր աստված, գթա) աղոթքի բացականչությունը, պայծառացման վիճակի կհասնես, կապաքինվես հիվանդություններից կամ կդառնաս հարուստ և ալյն: Սոկա-գակայի քարոզիչներն ուսուցանում են, որ աղանդի մեջ մտնելը մարդուն տալիս է այդ բոլոր բարիքները: Նման գաղափարների քարոզումը աղանդի մեջ ներգրավեց մի քանի միլիոն հետևորդների: Աղանդը քարոզչական մեծ աշխատանք է կատարում: Նոր հետևորդների հավաքագրումը աղանդի անդամների գլխավոր պարտականություններից է (յուրաքանչյուրը երդվում է ընդգրկել առնվազն երեք մարդու):

Աղանդի անդամները բաժանված են յոթ կարգի՝ շարքային, ընթերակա, դասախոս, դոցենտի օգնական, դոցենտ, պրոֆեսորի օգնական, պրոֆեսոր: Հերթական կոչման շնորհումը կախված է Նիտիրենի ուսմունքի յուրացման աստիճանից: Ընկերության անդամները հաճախում են դասախոսությունների և քրննություններ հանձնում: Քննությունները հաջող հանձնած անձինք իրենք են սկսում դասախոսական աշխատանք կատարել: Դա հոգեբանական մեծ նշանակություն ունի. այն մարդիկ, ով-

* Մանդալա՝ աշխարհի ծագումը խորհրդանշող նկար:

քեր չեն կարողացել սեփական ուժերը գործադրել Ճապոնիայի պաշտոնական ինստիտուտներում, կարող են իրենց լայնորեն դրսևորել կրոնական գործունեության մեջ, այդ կերպ բարձրացնել իրենց սոցիալական կարգավիճակը:

Սոկա-գակայը լայնորեն քարոզում է նիտիբենի վարդապետությունը՝ օբուցու մյոգոն (քաղաքականության և կրոնի ազդեցությունը): Այդ ուսմունքի համաձայն, ժողովուրդների ճակատագիրը, իբր թե, կախված է կառավարողների բարոյականությունից ու կրոնից. նրանց «վատ բարոյականությունը» և «վատ կրոնը» ժողովրդի տառապանքների պատճառն են: Այստեղից հետևում է, որ պետության գլուխ պետք է անցնեն «լավ բարոյականության» և «լավ կրոնի» հետևող մարդիկ:

Սոկա-գակայը հանձն է առնում իշխանավորների դաստիարակման գործը: Նա քաղաքական բուռն գործունեություն է ծավալել: Նրա հիմնական լոզունգն է՝ պայքար «երրորդ քաղաքակրթության համար», այսինքն այնպիսի պետության համար, որը շպիտի լինի ո՛չ կապիտալիստական, ո՛չ էլ սոցիալիստական: Շատ դեպքերում այդ «պայքարում» նկատվում են ծայրահեղ աջ հայացքներ: «Երրորդ քաղաքակրթության» գաղափարը, որը կապված է կառավարող խմբավորումների որոշ քրննադատության հետ, շարքային անդամներին լավագույն աշխարհի կառուցման հույս է ներշնչում: Սոկա-գակայի պարագլուխները ամբողջ ուժով ջանում են պահպանել այդ պատրանքը իրենց հետևորդների մեջ: Նրանք շարքայիններին մասնակից են դարձնում հանդիսավոր երթերի, երաժշտական տոնահանդեսների, մարզական զանգվածային միջոցառումների և այլն: Այս բոլոր գործողությունների մասնակիցները, բնականաբար, զգում են, որ իրենք հաղորդակից են գործող այդ հզոր կազմակերպությանը: Բնավ պատահական չէ, որ արդի պայմաններում սոկա-գակայը «նոր կրոնների» ամենաստվարաթիվ ազանդն է:

Ռիսյո-կոսեյ-կայը (Արդարության և բարեկամական հարաբերությունների հաստատման ընկերությունը) երկրորդ տեղն է գրավում սինկո-սյուկյո մետաբուդդայական խմբերի շարքում: Միավորում է ավելի քան երեք միլիոն հետևորդների: Ազանդը բաժանմունքներ ունի շատ պրեֆեկտուրաներում, սակայն հետևորդների հիմնական զանգվածը գտնվում է Տոկիոյում և կից ջրջաններում:

Ազանդը 1938 թվականին հիմնադրել է կաթնալաճառ նի-

Հանո նիկյոն: Աղանդի վարդապետութիւնը նույնպէս հիմնվում է Նիտիրենի ուսմունքի վրա, սակայն նրա գործունեութեան հիմքում դրված են միայն վերածննդի օրենքի դոգմաները: Ռիսյո-կոսեյ-կայը շեշտը դնում է այդ վերածնունդների շղթայի քայքայման և երանավետ հանգիստ ձեռք բերելու վրա: Դրա համար, իբր թե, պետք է գիտակցել սեփական սխալներն ու մեղքերը, ապաշավել Բուդդայի ու հասարակութեան առջև, սկսել մերձավորին ի սպաս դրված կյանք: Գլխավորը, որ մարդկանց գրավում է աղանդի գործունեութեան մեջ, հոժան է (խմբակային զրույցները): Զրույցներն ամենօրյա են: Դրանց վայրը տաճարներն են ու ժողովասաները: Զրույցի ղեկավարը սովորաբար փորձառու մի ակտիվիստ է, որը տիրապետում է հոգեբանական ներգործութեան մեթոդիկային: Զրույցի թեմաները վերաբերում են մարդկանց հուզող ամենաալլաղան հարցերի՝ ինչպէս դաստիարակել երեխաներին, ինչպէս հաջողութեան հասնել, ինչպէս կարգավորել անձնական հարաբերութիւնները, ինչպէս ծաղկեփնջեր կազմել և այլն: Ռիսյո-կոսեյ-կայի մասնագետները զբաղվում են մարդկանց ապագան կանխագուշակելով, գուշակում են տիեզերքի զարգացման ուղիները: Նրանք մեծ ուշադրութիւն են նվիրում մսուրների, մանկապարտեզների, դրայրոցների, ծերանոցների, հիվանդանոցների խնամակալութեանը: Ի տարբերութիւն սոկա-գակայի, այդ աղանդն ակտիվորեն չի մասնակցում քաղաքական կյանքին:

Ճապոնիայում կան նաև նեոկոնֆուցիական աղանդներ, որոնք իրենց կողմնակիցներին սովորեցնում են, որ Երկնքի ուղին կեցութեան համընդհանուր ձև է երկրային ու հանդերձյալ աշխարհում, այդ Ուղին միակն է բոլոր ժողովուրդների համար: Մարդը, Երկնքի ուղու համաձայն, պիտի ապրի բարեպաշտութեան, շիտակութեան, քաղաքավարութեան, մարդկանց հանդեպ հավատի ու սիրո սկզբունքներով: Հավատացյալներին խորհուրդ է տրվում ավելի հաճախ աղոթել, երկրպագել նախնիներին, մեծարել աղանդների հիմնադիրներին տոհմը: Այս աղանդների հետևորդների աշխարհայացքը տոգորված է կոնֆուցիականութեան և դաոսիզմի գաղափարներով: Թեև դաոսական ներսփռանքն արտաքուստ նվազ նկատելի է, սակայն փաստորեն մեծ ազդեցութիւն ունի:

Առհասարակ պետք է ասել, որ կրոնը Ճապոնիայում միանգամայն որոշակի կարգավորիչ դեր է կատարում, մարդկանց

մեջ ձևավորելով ազգային մի շարք կայուն ստերեոտիպեր՝ Բուդդայական և սինտոյական շատ պաշտամունքներ հաստատունորեն մտել են ազգի կյանքը, մարդկանց շրջանում ժողովրդականություն են վայելում գլխավորապես բարդ գործողություններ չպահանջող արարողությունները:

Արևմուտքում բավական լայնորեն տարածված է այն կարծիքը, որ ճապոնացիներն արտակարգ կրոնահանդուրժող են: Այդ կարծիքը և՛ ճիշտ է, և՛ սխալ: Կարելի է ասել, որ ճապոնացիների կրոնահանդուրժողությունը միակողմանի է. նրանք ընդունում են սոսկ այն կրոնները, որոնք չեն ոչնչացնում տեղական ավանդույթները: Կրոնական ագրեսիվ վարդապետությունները միշտ էլ խիստ հակահարված են ստացել Ճապոնիայում: Այսպիսով, պետք է խոսել կրոնասիրության հատուկ, զուտ ճապոնական ձևի մասին: Կրոնի կարգավորիչ դերը Ճապոնիայում ամենևին էլ թույլ չէ, իսկ, գուցե, նույնիսկ ավելի ուժեղ է, քան Արևմուտքում:

2. ԾԱՊՈՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆԱՑՈՒՄԸ

Սոցիալականացում ասելով հասկանում են մարդու՝ որպես անձի, ձևավորման բարդ ու բազմակողմանի պրոցեսը, նրա մուտքը սոցիալական միջավայր, դրան հարմարվելը, սոցիալական որոշակի դերերի յուրացումը: Ընդգծելով անհատի սերտ կապը հասարակության հետ, Կ. Մարքսն ու Ֆ. էնգելսը գրել են. «...առանձին անհատի պատմությունն ամենևին էլ չի կարելի կտրել նախորդ կամ իր ժամանակակից անհատների պատմությունից, այլ պայմանավորված է հենց դրանով» [8, էջ 551]:

Ամեն մի հաջորդ սերնդի մարդիկ իրենց կյանքն սկսում են այն առարկաների ու երևույթների աշխարհում, որ ստեղծել են նրանց նախորդները: Զբաղվելով հասարակական տարբեր գործունեությամբ, մարդիկ իրենց մեջ զարգացնում են այն յուրահատուկ ընդունակությունները, որոնք բյուրեղանում են նրանց մշակույթում: Այդպես է նաև մտածողության զարգացման ու գիտելիքների ձեռքբերման գործում:

Սոցիալականացման պրոցեսը բաղկացած է մի շարք փուլերից: Չնայած տվյալ հարցում հետազոտողների որոշ անհամաձայնությունը, այդ պրոցեսում առանձնացնում են նախնա-

լան սոցիալականացումը (մանկան սոցիալականացումը), դե-
ռահասի սոցիալականացումը և պատանու սոցիալականացումը:
Յուրաքանչյուր փուլում երևում է ընտանիքի, դպրոցի, հաս-
կակիցների, հասարակայնության ազդեցությունը: Այդ ինստի-
տուտների ազդեցությունը տարբեր է, նայած երկրի մշակույթի
բնույթին: Սոցիալականացումը սկսվում է ընտանիքում:

Ճապոնիայի ընտանեկան համակարգը: Ընտանիքը, որպես
հասարակության սկզբնական բջիջ, վճռորոշ ազդեցություն է
գործում մարդու սոցիալականացման վրա: Հենց ընտանիքում
է անհատը յուրացնում համապատասխան մշակույթի արժեք-
ները: Կարելի է ասել, որ ընտանիքը հայելու պես արտացոլում
է ազգի սոցիալական հոգեբանությունը: Ամեն մի ազգ ստեղ-
ծում է սեփական, հիմնահարցում անփոփոխ, միայն իրեն հա-
տուկ ընտանեկան հարաբերությունների մթնոլորտ:

Ժամանակակից ճապոնական ընտանիքը պահպանում է անց-
յալից եկող մի շարք ուրույն առանձնահատկություններ, և
դրանցից գլխավորը նահապետականությունն է:

Ճապոնական ընտանիքում ծնված երեխան իր կյանքն սկը-
սում է յուրովի: Առաջին տղան, օրինակ, ծնված օրից վայելում
է շրջապատողների հատուկ բարեհաճությունը: Շատ շուտ նա
սկսում է զգալ իր կարևորությունը, և դա նպաստում է նրա
բնավորության մեջ հսակենտրոնության ու լիդերության ձրգտ-
ման ձևավորմանը: Կրտսեր եղբայրներին դրդում են իրենց մեջ
զարգացնել հնազանդություն և խոնարհություն: Ինչ վերաբե-
րում է աղջիկներին, ապա նրանք շատ շուտով գիտակցում են
իրենց ստորադաս վիճակը և հիրավի հաշտվում ծառայելու,
հանդուրժելու և հնազանդվելու անհրաժեշտության հետ:

Արդի Ճապոնիայում, որը վերջին տասնամյակներում աշ-
խարհը զարմացրեց գիտության ու տեխնիկայի բնագավառնե-
րում ձեռք բերած նվաճումներով, նահապետականությունը թեև
ճնշվել է, սակայն, իբրև մշակույթի անկապտելի տարր, բառա-
ցիորեն այսօրվա կյանք է ներխուժում դարերի խորքից: Ճա-
պոններենում չկան նույնիսկ «եղբայր» կամ «քույր» բառերը:
Գրանց փոխարեն գտնում ենք «ավագ եղբայր» և «կրտսեր եղ-
բայր», «ավագ քույր» և «կրտսեր քույր» բառերը: Վերադասի
և ստորադասի գաղափարը երբեք չի լքում ճապոնացի մանուկի
է՛տակցությունը, անկախ նրանից, թե, արդյոք, միայն իր եղ-
բայրներին ու քույրերին նկատի ունի նա:

Ընտանեկան համակարգի մյուս կարևոր հետևանքը ընտանիքի համերաշխության ուժեղ զգացումն է, որը Ճապոնիայում համատարած է: Կյանքում այդ զգացումն արտահայտվում է ծնողներին հարգելու պատվիրանների անշեղ կատարմամբ: Ընտանիքը, ճապոնացիների սյատկերացմամբ, ներառում է հեռավոր անցյալի բոլոր նախնիներին և հեռավոր ապագայի բոլոր հետնորդներին: Ուստի մարդու սյարտքի հասկացությունն ընդգրկում է որոշակի պարտավորություններ ինչպես իր հետնորդների, այնպես էլ նախնիների հանդեպ:

Ննչեցյալներին հարգելու առանձնակի զգացումը Ճապոնիայում փոխանցվել է սերնդեսերունդ և պահպանվում է նաև այսօր, շնայած սոցիալական մի շարք ցնցումներին: Ճապոնական մշակույթը ոչ միայն հաջողությամբ դիմակայել է նախնիների պաշտամունքի նկատմամբ «ընդդիմադիր» հայացքներին, այլև որոշ շափով նույնիսկ այն ամրապնդել է ազգի գիտակցության մեջ:

Նախնիների պաշտամունքը Ճապոնիայում ծայր է առնում հեռավոր անցյալից: Ճապոնական իրականության մեջ կա այդ պաշտամունքի երեք տարատեսակ՝ կայսերական տան պաշտամունք, տոհմի հովանավորի պաշտամունք, ընտանիքի նախնիների պաշտամունք: Այդ նպատակով ճապոնական տներում միշտ էլ պատրաստվել են կամիդանա (սինտոյական «տնային սրբապատկերների դարակ կամ պահարան») կամ «աստվածային սուրբ զոհասեղան») և բուցուդան (բուդդայական «տնային զոհարան» կամ «Բուդդայի զոհասեղան»):

Կամիդանան տախտակ-պատվանդան է: Տախտակի մեջտեղում դրվում է տայման (նվիրատվությունը), որը կարող է լինել բրինձ, սակե և սակակիի* ոստ: Տնեցիներն ամեն առավոտ մեծարման արարողություն են կատարում այդ զոհասեղանի առջև, ծափ զարկելով ու խոր զլուխ տալով: Երեկոյան տայմայի առջև մոմեր են վառում: Բուցուդանը նույնպես մի ողորկ տախտակ է, որին դրվում են մահարձանների մոդելներ՝ նրնջեցյալների անուններով: Զոհասեղանին դնում են նվիրաբերված ծաղիկներ, սիկիմիի** ճյուղեր, թեյ, բրինձ և բուսական աղ ուտելիք: Այն տներում, որտեղ դավանում են առավելապես

* Սակակի՝ սինտոյական սրբազան մատղաշ ծառ:

** Սիկիմի՝ աստղակերպ անխոն:

սինտոյականութիւն, մի տախտակ էլ կա, որը նախատեսված է բացառապէս ընտանիքի նախնիների մեծարման համար: Տախտակին զետեղում են խորհրդանշաններ, որոնց վրա նշվում են նախնիների անունները, նրանց ծննդյան ու մահվան տարեթվերը: Այստեղ նվիրաբերվում են բրինձ, թեյ, ձուկ և սակակիի ճյուղեր:

Ընտանիքը, ճապոնացու ըմբռնմամբ, ամուր խարսխվում է տոհմային հիմքերի վրա: Ընտանիքի անդամները, ջրի շիթերի պես, պահպանում են տոհմի հոսքը նրա անընդհատ շարժման մեջ: Ոչ հեռավոր անցյալում ճապոնական ընտանիքը սովորաբար ունեցել է իր ընտանիքի, տոհմի, համայնքի ցուցակը, և այդ մասունքը փոխանցվել է սերնդեսերունդ: Ընտանիքի կոնցեպցիան Ճապոնիայում ընդգծում է անընդհատությունը ընտանեկան գծի, որի մարումն ընկալվում է որպէս սարսափելի աղետ: Նախնիները ճապոնացու համար ներկայի անկապտելի մասն են:

Ճապոնիայում համարում են, որ ընտանիքի բարօրութիւնը կախված է այն բանից, թե յուրաքանչյուր սերունդ որքան նվիրվածորեն է կատարում նախնիներին հարգելու ծեսը: Որգիական ակնածանքը ցեմենտող միջոց է այստեղ: Կոնֆուցիոսի ուսմունքի համաձայն, գոյութիւն ունեն երեք հազար զանցանքներ, որոնք ըստ ծանրութեան աստիճանի բաժանվում են հինգ կատեգորիայի, բայց չկա ավելի ծանր զանցանք, կամ նույնիսկ հանցանք, քան զավակների անհարգալից վերաբերմունքը ծնողների նկատմամբ:

Նահապետական ընտանիքում ամուսնանում են անկախ հուզական հակումից: Թեև ժամանակակից Ճապոնիայում վիճակը փոխվել է, սակայն անցյալի մնացուկները զգալ են տալիս: Երիտասարդների փոխադարձ բնական ձգտումը սկզբունքորեն լուրջ բան չի համարվում: Ճապոնական գրականութեան մեջ հաճախ նկարագրվել են միանալու հնարավորութիւն շունեցած սիրահարների ինքնասպանութեան դեպքեր: Ու թեև այսօր նման վերջաբանն այնքան էլ հաճախադեպ չէ, սիրահարների բաժանման սպառնալիքը լիովին իրական է:

Ջահել սրտերի ցանկութիւնների իրականացման ճանապարհին առկա արգելքները ծնում են մելամաղձութիւն ու հլութիւն: «Սիկատա-գա նայ» («Ոչինչ չես կարող անել»)՝ սա մի,

արտահայտութիւնն է, որ ճապոնացիներից շատ հաճախ կա-
րելի է լսել:

Երբ ճապոնացիներն ուզում են քննադատել եվրոպացիներին, սովորաբար ծաղրում են «կանանց պաշտամունքը»: Արև-
մուտքը, պնդում են ճապոնացիները, կառավարում է թույլ սե-
ռը: Իսկ Ճապոնիայում առ այսօր տարածված է երեք տեսակ
հնազանդութիւնն. աղջիկը ենթարկվում է ծնողներին, կինը՝
ամուսնուն, այրին՝ ավագ որդուն:

Կնոջ հանդեպ «արևմտյան» հարգամեծար վերաբերմունքը
Ճապոնիայում չի ընկալվում. ճապոններենում կա հաճախ գոր-
ծածվող մի արտահայտութիւնն՝ «դանսոն, ձյոհի» («հարգել
տղամարդուն և արհամարհել կնոջը»): Ճապոնական ընտանիքի
բուն էութիւնը տոգորված է այդ ոգով, որը ենթագիտակցաբար
ընկալվում է տակավին մանկուց: Բավական է ասել, որ տղա-
մարդկանց համար սովորական բան է կնոջը դիմել օման (դու)
դերանունով, որը միշտ վերաբերում է ստորադասին: Մինչդեռ
կինը ամուսնուն դիմելիս գործածում է անատա (դուք) դերա-
նունը, որն ընդունված է վերադասի նկատմամբ: Ժամանակա-
կից ընտանիքներում, հատկապես քաղաքներում, շատ տղա-
մարդիկ, ինչպես նաև նրանց կանայք, միմյանց դիմում են
«դուք» դերանունով, որն արևմտյան մշակույթի ազդեցութեան
ցուցանիշ է: Այդ հակումը նկատելի դարձավ երկրորդ աշխար-
համարտից հետո, իսկ արդի պայմաններում է՛լ ավելի է ուժե-
ղացել:

Ենթակայութեան փոքրիշատե գիտակցված զգացմունքը ճրն-
շում է ճապոնացի կնոջ հույզերը: Մանուկ հասակից նա սկսում
է գիտակցել իր «երկրորդ տեսակի» լինելը, զգում է, որ ընտա-
նիքը, հատկապես հայրը, նախընտրում է տղային: Նրան վե-
րաբերվում են բոլորովին այլ կերպ, քան եղբայրներին: Ավելին,
նա զգում է, որ ինքը փաստորեն ընտանիքի լիիրավ անդամը
չէ, որովհետև վաղ թե ուշ իրեն կամուսնացնեն և ինքը կհայտ-
նվի օտար մի ընտանիքում, որտեղ իրենից կսպասեն, որ ծնի
ու դաստիարակի արու զավակներ: Այն ընտանիքում, որտեղ
կինը ծնվել է, ինչպես նաև այն ընտանիքում, ուր նա հայտնը-
վում է ամուսնութիւնից հետո, նախնիների ստորակարգութիւն-
նը տղամարդ նախնիների ստորակարգութիւնն է: Բուդդայա-
կանութիւնն ուսուցանում է, որ կինը ցածր է կանգնած տղա-
մարդուց, որ նա շարիք է բերում, որ նա է գժտութիւնների

այատճառը: Նիրվանայի, երանության և հավերժ անդորրի վիճակին հասնելու համար կինը, բուդդայական վարդապետության համաձայն, պետք է տղամարդ վերածնվի: Բայց դրա համար նա պարտավոր է տառապել, որովհետև միայն այդպես կարող է քավել իր բնածին մեղքերը:

Դառնալով շափահաս, մանկամարդ կինը տագնապով սպասում է այն օրվան, երբ կմտնի օտար ընտանիք, որտեղ պետք է ենթարկվի սկեսուրին: Հին Ճապոնիայում ամուսնալուծությունները մեծ մասամբ տեղի էին ունենում հարսից սկեսուրի դժգոհության պատճառով: Այդ դեպքում ջահել հարսին խայտառակությամբ ուղարկում էին ծնողների մոտ:

Ճապոնիայի նոր սահմանադրությունը (1946) կանանց տվեց տղամարդկանց հետ հավասար կարգավիճակ: Ընտանիքի նահապետական համակարգը ձևականորեն դատապարտվեց, և կնոջ նվաստացուցիչ վիճակին օրենքով վերջ դրվեց: Բայց մի՞թե կարելի է վերջ տալ այն բանին, որը դարերով արմատավորվել է ազգի կյանքում ու կենցաղում, գնահատվել որպես բարձր առաքինություն: Հայրիշխանության ոգին տակավին ներգործուն է ճապոնական շատ ընտանիքներում: Դա թե՛ հոր բնակալական իշխանությունն է, թե՛ կնոջ կուրորեն ենթարկվելն ամուսնուն և թե՛ հատկապես տղամարդու գերազանցության զգացումը, տղամարդ, որն իրեն ներքուստ բարձր է դասում կնոջից: Անտարակույս, ճապոնացի տղամարդկանց մեջ այդ զգացումը կպահպանվի այնքան ժամանակ, քանի դեռ ժողովուրդը կհետևի բուդդայական այն ուսմունքին, որ տղամարդու կամ կնոջ ծնունդն արդյունք են համապատասխանաբար բարիքի կամ չարիքի, որ մարդ գործել է անցյալում:

Ճապոնացի կանայք, ոգևորված սահմանադրության ընձեռած ազատությամբ, փորձում են այն իրականացնել գործնականում, ընդհուպ մինչև ազատորեն կյանքի ընկեր ընտրելու և ամուսնալուծվելու պահանջները: Նորերս կատարված հետազոտությունները ցույց տվեցին, որ ամուսնացած ճապոնուհիների 62 տոկոսը մտածում է ամուսնալուծվելու մասին: Սակայն նրանց սոսկ շնչին մասն է խիզախում դիմել այդ քայլին: Ավանդույթները նրանց խստորեն հետ են պահում «թեթևամիտ» վարմունքից: Նրանք հավաքվում են մեկտեղ, աշխուժորեն բանավիճում կանանց ազատության շուրջը, բայց և այնպես, վերադառնալով ամուսնական օթևանի հարկի տակ, գերադասում են

չզայրացնել իրենց կողակիցներին: Իսկ տղամաշտիկ, նրսնց հնարավորութիւն տալով կուշտ ու կուռ խոսելու ազատութեան մասին, անշեղորեն պահանջում են, որ կանայք լավ գիտենան իրենց տեղը: Պատճառներն այստեղ բազում են:

Ճապոնացի կինը կաշկանդված է երեխաների հանգեպ ունեցած պատասխանատվութեամբ, ապրուստ վաստակելու նրա հնարավորութիւնները խիստ սուղ են: Բացի այդ, նոր օրենքներում զգալի շափով պահպանվել են նահապետական հին գաղափարները: Իրանցում անտեսվում է ամուսնալուծվելիս գույքի բաժանման անհրաժեշտութեան, ամուսնալուծվելուց հետո կնոջը նյութապես օժանդակելու և նույնիսկ նրան տանիքով ապահովելու հարցը: Եթե կողքին չկան մերձավոր ազգականներ կամ եթե կինը չունի անհրաժեշտ մասնագիտութիւն, ամուսնալուծութիւնը նրա համար ավելի մեծ շարիք կլինի, քան կյանքը շարած կամ խրախճանասեր ամուսնու հետ:

Պատճառը, որ այժմ ամենից հաճախ են նշում ամուսնալուծութիւն պահանջող ճապոնուհիները, ամուսնական անհամատեղելիութիւնն է (նախկինում, ինչպես ասվեց վերը, ամուսնալուծութեան պատճառը սկեսրոջ դժգոհութիւնն էր): Նորատի կինը ամուսնութիւնից հետո շատ շուտով համոզվում է, որ ինքն առանձնապես շատ բան շարժե ամուսնու համար, նույնիսկ եթե նա իրեն պաշտում էլ է: Ամուսինն ամբողջ օրն անց է կացնում աշխատանքում, հետո զբաղվում իր գործերով, ժամերով նրստում ըմպելարանում, հանգստանում... Կնոջը դարձյալ ոչինչ չի մնում, բացի նրան հլու-հնազանդ ծառայելուց: Ավանդույթը կնոջը կապում է ընտանեկան օջախին, բայց այսօր նա պետք է աշխատի. ամուսնու վաստակը չի բավականացնում:

Մինչև օրս հասարակութեան կարծիքը բացասական է ամուսնալուծված կանանց մասին, ձեռնարկութիւնների ղեկավարութիւնը նրանց նայում է կանխակալութեամբ: Կանանց իրավահավասարութիւնը ճապոնիայում առայժմ գուրկ է իրական բովանդակութիւնից, ճապոնիայում շարունակում են կնոջը նայել որպես միայն մոր, որպես ընտանեկան առաքինութիւնները պահպանողի:

Ճապոնիայում մոր կերպարը ճապոնացիների գիտակցութեան մեջ նախ և առաջ կապված է այն իմաստի հետ, որ բովանդակում է աման բառը: Ռուսերենում դժվար է գտնել ճապոններեն աման բառի համարժեքը: Այն նշանակում է մորից

կախվածութեան զգացում, որը զավակներն ընկալում են որպէս ցանկալի մի բան: Այստեղ օգտագործվող ամաւերու բայը նշանակում է «օգտվել մի բանից», «շփացած լինել», «հովանավորութիւն փնտրել»: Այս խոսքերով ճապոնացիներն իրենց վերաբերմունքն են արտահայտում մոր հանդեպ: Նրանք դրական բան են համարում, որ զավակները ձգտում են ծնողի խնամակալութեան, նրանց գիտակցութեան մեջ ճիշտ նույն կերպ է գնահատվում նաև ծնողների պատասխան գործողութիւնը զավակների հանդեպ: Սակայն ամաւի շափից ավելի բարձր աստիճանը հովանութեան շի արժանանում: Դա կապված է այն բանի հետ, որ կույր նվիրւածութեան հասնող խնամակալութիւնն ի վերջո՞ բացասաբար է ազդում զավակների բնավորութեան վրա: Մայրը, իբրև դաստիարակութեան գործում անհրաժեշտ հավասարակշռութիւն ապահովելու լիազորութեամբ օժտված անձ, ճապոնացու համար ոչ միայն քնքշութեան ու փաղաքշանքի խորհրդանիշ է, այլև սոցիալական վերահսկողութեան ֆունկցիայի կրող. նա ազդեցիկ է, նրա առջև խոնարհվում են, նրանից երկյուղում:

Արդի պայմաններում մոր կերպարն արդեն այդչափ սերտորեն չի կապվում ամաւի հետ: Այդ կերպարը ենթարկվում է ժամանակակից արդյունաբերական հասարակութեան սոցիալ-հոգեբանական շերտավորումներին և Արևմուտքից թափանցող հովերին: Այսօր պատահում է, որ մայրը ճապոնական ընտանիքում հանդիմանութիւն է ստանում ավելորդ «գիտունութեան» և ամուսնու հանդեպ «ճշմարիտ ճապոնական նորմերից» հեռանալու համար: Թեև արդիականութեան ազդեցութիւնը տակաւին չի ոչնչացրել մոր, որպէս ընտանեկան օջախի պահապանի նկատմամբ ավանդական հայացքը, փոփոխութիւնները զգալի են. զավակներն ավելի անհնազանդ են դարձել, իսկ ամուսինը՝ ավելի համակերպվող: Արտաքուստ մայրը դեռ հիմա էլ նախանձախնդրութեամբ պահպանում է ավանդույթը, հարգելով տղամարդու առաջնութիւնը, իսկ ըստ էութեան նա շատ քան փորձում է անել յուրովի. կյանքը նրան ավելի շատ ինքնուրույնութիւն է ընձեռում:

Բոլորովին վերջերս Ճապոնիայում կինը տանը զբաղվում էր պարզապէս ամեն ինչով, ամուսնուն հնարավորութիւնն տալով ազատ ժամանակն իր հայեցողութեամբ տնօրինելու: Տան խոհանոցը համարվում էր այն տեղը, ուր տղամարդու համար ամոթ էր մտնել: Այսօր դա անցյալ է: Համարվում է, որ ըն-

տանիքներէ տասը գլխավորից ութը աշխատավարձն անառարկելիորեն տալիս են կանանց, հետո նրանցից որոշ գումար ստանում գրպանի ծախսերի համար: Այսօր Ճապոնիայում բացառիկ բան չէ եփել-թափելով զբաղվող կամ երեխաներին խնամող տղամարդկանց տեսնելը: Փողոցներում ավելի ու ավելի շատ են երևում տնտեսական պայուսակներով տղամարդիկ, ովքեր կատարում են իրենց կանանց՝ մթերքներ գնելու հանձնարարությունները: Նման փաստերը որոշ ճապոնացիների տխուր ժպիտն են հարուցում և այն կծու դիտողությունները, որ «ճապոնացին կորցնում է իր արժանապատվությունը», իսկ «ճապոնուհին՝ իր կանացի առաքինությունը»: Սակայն դեպի անցյալ վերադարձ չկա: Մարդկության թույլ կիսը ձգտում է ընտանեկան հարաբերություններում իշխող լինել նաև Ճապոնիայում:

Դա, իհարկե, չի նշանակում, թե նահապետականությունը վերացել է ճապոնական ընտանիքում: Դա բացաված է, նկատի ունենալով ճապոնական կայուն ավանդույթը: Ճապոնիան իդեալականացնող շատ օտարերկրացիների համար ճապոնուհին տակավին հրաշալի մի արարած է, նա առինքնող է թե՛ արտօքնապես, թե՛ ներքնապես, նրա հոգևոր աշխարհը հիացնում է նրանց: Ճապոնացի կինն իր արժանապատվությունը չի կորցնում նույնիսկ քնած ժամանակ. լինելով համեստ, բարեկիրթ, նա քնում է գեղեցիկ դիրքով, մեջքին պռկած, ոտքերը միասին, ձեռքերը մեկնած մարմնի երկայնքով: Այդ ձևն առանձնապես խստագույնս պահպանվում էր սամուրայական ընտանիքներում, որտեղ աղջիկներին հատուկ սովորեցնում էին դրան, քնելուց առաջ կապելով ոտքերը:

ԱՄՆ-ում բնակվող ճապոնուհի Կ. Սուձուկին այդ առթիվ ասում է. «Ես չեմ կարողանում ինձ զսպել և դիտողություն չանել 19-ամյա աղջկաս, երբ տեսնում եմ, որ նա քնում է անվայել դիրքով: Ըստ իս, դա անպարկեշտություն է: Մայրս դա անվանում է ինքնահակելու անկարողություն»: Կ. Սուձուկին նման խստությունների պատճառը բացատրում է նրանով, որ դաստիարակված ճապոնուհին չի կարող մարդկանց երևալ անպատշաճ տեսքով: Որպես ապացույց նա բերում է այն հայտնի դեպքը, երբ 20-ական թվականներին Տոկիոյի հանրախանութներից մեկում հրդեհ էր բռնկվել: Վաճառողուհիները միմյանցից մոռնոյով են եղել, և նրանք կտրականապես հրաժարվել են պա-

տուհաններից դուրս ցատկել, երկյուղելով անբանների ամբոխի առջև մերկ երևալուց: Շատերը ողջ-ողջ այրվել են [218]:

Վարքի այդ կանոնները դաստիարակվում են օրորոցից:

Նախնական սոցիալականացում: Ճապոնիայում նախնական սոցիալականացման հիմնական իմաստը կարելի է ձևակերպել մի քանի խոսքով՝ փոքրիկի համար ոչ մի սահմանափակում: Երբ Ճապոնիայում երկար ժամանակ ապրած մի օտարերկրացի կնոջ հարցրել են, թե ինչ է մտածում այդ առթիվ, նա պատասխանել է. «Եթե ինձ հնարավորութուն տրվեր ընտրելու, թե որտեղ անցկացնեմ մանկությունս, ես, անտարակույս, կնախընտրեի Ճապոնիան»:

Երեխաների հանդեպ ճապոնացիների հատկապես գորովալից վերաբերմունքը նկատել են դեռևս առաջին ռուս ուսումնասիրողները: Դաստիարակչական ուսմունքը Ճապոնիայում, նշել է Գ. Վոստոկովը, մանուկների նկատմամբ կիրառվում է «այնպիսի քնքշությամբ ու սիրով, որ չի ընկճում նրանց հոգին: Ոչ մի քրթմնջոց, ոչ մի խստություն, մարմնական պատիժների գրեթե լիակատար բացակայություն. երեխաների վրա ճնշում է գործադրվում այնպես մեղմորեն, որ թվում է, թե երեխաները կարծես իրենք իրենց են դաստիարակում, իսկ Ճապոնիան մանկան դրախտ է, որտեղ նույնիսկ արգելված պտուղներ չկան... Երեխաները Ճապոնիայում դաստիարակվում են լիակատար ազատության մեջ. ըստ երևույթին, բնությունն ինքն է նրանց դաստիարակը: Ճապոնիայում բնությունն ու մարդիկ հրաշալիորեն միաձուլվել են, դարերի ընթացքում հարմարվել և միմյանց վրա անջնջելի հետք թողել» [185, էջ 326—327]: Երեխաների հանդեպ նման վերաբերմունքը չի փոխվել Ճապոնիայում. այսօր էլ ծնողները երեխաների հետ իրենց պահում են առաջվա պես:

Ճապոնացի մանուկի անկողինը գցվում է մոր անկողնու կողքին: Հենց որ երեխան ցանկություն է հայտնում ավելի մոտ լինելու, մայրը նրան վերցնում է իր մոտ, զբաղվում նրա հետ այնքան, որքան երեխան կամենա: Ե՛վ հայրը, և՛ մայրը բացառիկ ինքնազսպում ու համբերություն են ցուցաբերում. ոչ մի զայրալից խոսք չեն ասում, չեն անում դժգոհություն արտահայտող որևէ շարժում: Երեխան մշտապես նրանց ուշադրության կենտրոնում է:

Մնողները մեծ պատասխանատվությամբ են վերաբերվում

փոքրիկի դաստիարակությանը: Ամուսնությունների մեծ մասը Ճապոնիայում կնքվում է բավականին հասուն տարիքում (տղամարդիկ՝ 27—30, կանայք՝ 24—25 տարեկանում), ուստի երեխայի ծնունդը ընտանիքում ավելի հաճախ հանգամանորեն մտածված երևույթ է*: Ճապոնիայում գործում են ընտանիքի պլանավորման կոնսուլտացիաներ, որտեղ հմուտ բժիշկներն ու սոցիոլոգներն օգնում են որոշելու, թե կոնկրետ ամուսնական զույգը որքան երեխա պետք է ունենա և երբ է ցանկալի ունենալ:

Մանկական սնունդ արտադրող լավ զարգացած արդյունաբերությունն օգնում է առողջ երեխաներ մեծացնել նույնիսկ այն մայրերին, ովքեր շունեն կամ բավարար չափով չունեն կրծքի կաթ: Գյուղական շրջանների մեծ մասում երեխայի ծնունդը գրավում է ոչ միայն այն ընտանիքի ուշադրութունը, որտեղ լույս աշխարհ է եկել նորածինը, և նրա ազգականների, այլև ամբողջ գյուղի: Առանձին ձկնորսական ավանների բնակիչները, լսելով, որ մեկնումեկի տանը երեխա է ծնվել, մի քանի օր որսի դուրս չեն գալիս վաղորդյան ժամերին: Շատ գյուղերում կատարվում են ծեսեր, որոնց նպատակն է նորածնի կյանքի յուրատեսակ ապահովագրումը: Քանի որ նորածինը դառնում է ոչ միայն ընտանիքի նոր անդամը, այլև գյուղի նոր բնակիչը, այդ ծեսերով կարծես թե իրականացվում է նրա մուտքը հասարակութուն:

Քաղաքներում, որտեղ մեր ժամանակներում երեխայի ծնունդը դիտվում է որպես խիստ մասնավոր գործ, ամուսինների ազգականները, ժանոթները և հարևաններն այդ օրը նվերներ են տալիս կամ այցելում են՝ հավաստելու իրենց հարգանքը և մասնակցելու այն ուրախությանը, որ ընտանիքին բերել է նորածինը:

Ապագա մայրերը Ճապոնիայում գտնվում են բժիշկների և մանկաբարձների խնամքի տակ: Պոլիկլինիկաներում գործում են «ապագա մայրերի դպրոցներ», որտեղ կարդացվում են դասախոսություններ և գործնական պարապմունքներ են անցկացվում երեխայի խնամքի վերաբերյալ: Մենդարերում են սովորաբար հիվանդանոցներում, բայց ընդունված է նաև մանկա-

* Ճապոնիայում ամուսնությունները պաշտոնապես թույլատրված են տղամարդկանց համար 18, կանանց համար՝ 16 տարեկանից:

բարձունսն տուն հրավիրելը: Մինչև պատերազմը ճապոնացի կանայք, հատկապես գյուղական շրջաններում, ծննդաբերում էին տանը:

Անցյալում որոշ շրջաններում ճապոնուհիները ծնել են նրստած դիրքով, մեր օրերում հազիվ թե պահպանված լինի այդ սովորույթը: Ասում են, որ երկունքի ժամանակ սպիտակեղենի փոխարեն գործածվել է միայն ծղոտի խուրձ, որը ծննդաբերությունից հետո, որպես կանոն, հավաքվել, իսկ մի շաբաթ անց ոչնչացվել է: Երբեմն ծննդաբերել են ոչ թե տանը, այլ գյուղական ծննդատանը: Ծննդկանը տուն է վերադարձել մեկուսացման սահմանված, ծննդաբերությունից մաքրվելու համար անհրաժեշտ ժամկետն անցնելուց հետո: Այդ սովորույթը լայնորեն տարածված է եղել Ճապոնիայում: Այսօր, իհարկե, այդ ամենը ավանդույթի շարքն է անցել:

Վաղնջական ժամանակներում նորածիններին լիարժեք մարդ են համարել որոշակի ծեսերից հետո միայն: Սահմանված ժեսը չանցած մանկիկի սպանությունը հնօրյա Ճապոնիայում ծանր ոճիր չի համարվել: Երկրի մի շաբաթ շրջաններում կորոսու («սպանել») խոսքի փոխարեն մանկիկի սպանությունը արտահայտվել է կանսու կամ մոդոսու («հետ ուղարկել», «վերագարձնել») բառով, ասել է թե «նորածնին հետ ուղարկել ոգիների աշխարհը, նրան մարդկանց երկիր ընդունելու փոխարեն»: Այդ երևույթը արտացոլում էր տնտեսական ծանր վիճակը, որն ստիպում էր այդ կերպ կարգավորել ընտանիքի կազմը (վիժեցումներն արգելվում էին): Այժմ, անշուշտ, ոչ մի նման բան չի կարող լինել, այնուամենայնիվ, նորածնի աշխարհ գալն ուղեկցվում է որոշակի արարողութուններով ու ծեսերով:

Դրանցից է նաև այն արարողութունը, երբ նորածնի բարձի մոտ դրվում է խաշած բրնձով ամսե կամ գավաթ: Առանձին շրջաններում, որպեսզի մանկիկի գլուխը հետագայում ամուր լինի, նրա անկողնու գլխավերևը քար են դնում: Բրինձը նվիրատվութուն է աստվածուծայանը, իսկ քարը դիտվում է որպես աստծու սուրբ մարմին (ուբու-գամի):

Որոշ վայրերում, ըստ գոյություն ունեցող սովորույթի, ծննդաբերելուց հետո մայրը մի քանի օր կրճքով չի կերակրում երեխային, խնդրում է այդ անել ուրիշ կնոջ, որին կոչում են ուբա, և երեխան դառնում է այդ կնոջ ազգականը. կինը «կաթնային ազգակցության» մեջ է մտնում նրա հետ: Ազգակցական

ինքնատիպ հարաբերություններ կան նաև երեխայի և մանկաբարձուհու, երեխայի և ստստուի կամ դայակի ծնողների միջև և այլն:

Երբ երեխան ծնվում է թուլակազմ, և մայրն ի վիճակի չի լինում հաղթահարել դժվարությունները, ծնողները կարող են երեխային առժամանակ հանձնել ուրիշներին: Նրանց, ովքեր նման դեպքում հանձն են առնում երեխայի դաստիարակությունը, կոչում են սատո-օյա (խորթ ծնողներ) և նրանք նույնպես ազգակցական կապի մեջ են մտնում երեխայի հետ:

Մանկիկին առաջին անգամ թեքերով զգեստ են հագցնում ծննդյան հրրորդ օրը: Շատ ընտանիքներում այդ հագուստը կարվում է նախապես: Անցյալում նորածնի համար պատրաստում էին միայն անթև հագուստ, որը կոչվում էր օկուրումի (բամբակե վերմակի նման մի բան):

Շատ տեղերում երեխայի ծննդից երեք օր անց կատարվում է նրան հագցնելու արարողությունը, որի ժամանակ հյուրասիրում են կարմիր լոբիով բրինձ (այս կերակրատեսակը մատուցվում է հատկապես ուրախ իրադարձությունների՝ երեխա ծնվելու, հեռու հեռվից հարազատների վերադարձի դեպքում և այլն), երկրի որոշ շրջաններում այդ արարողությունը կատարվում է հինգերորդ օրը:

Երեխայի լույս աշխարհ գալու հետ կապված բոլոր ծեսերից և արարողություններից առավել տարածվածը հետծննդյան յոթերորդ օրվա ծեսն է, որը կոչում են սիտիյա (յոթերորդ գիշեր) կամ էլ նաձուկե-նո իվաի (անվանակոչության տոն): Այն նշվում է տարբեր կերպ, նայած ընտանիքի սոցիալական վիճակին: Անուն ընտրելիս, որպես կանոն, նկատի են առնում այն հիերոգլիֆների բարեհնչունությունն ու իմաստը, որոնցով գրվում է անունը: Նորածնի համար անուն կարող են ընտրել ծնողները, պապն ու տատը կամ մյուս մերձավոր ազգականները: Նախկինում անուն ընտրելու խնդրանքով դիմում էին բուրգայական կամ սինտոյական քահանաներին, բայց հիմա հազվադեպ է այդպիսի բան արվում: Պատահում է, որ նորածնի ծնողները նման խնդրանքով դիմում են գուշակուհիներին:

Ընտրած անունը գրվում է թղթի վրա, որը դնում են երեխայի գլխավերևում կամ բրնձե երկու մոտիների՝ սպիտակ ու կարմիր բլիթների, հետ նվիրում ազգականներին ու դրացիներին: Որոշ ընտանիքներում այդ օրը երեխային առաջին անգամ

տնից դուրս են բերում: Նշված ծեսերը երկրի մի շարք շրջաններում կատարվում են երեխայի ծննդից մեկ ամիս անց կամ նույնիսկ ավելի ուշ:

Նախկինում տարածված է եղել մի քանի անուն տալը: Երեխա ժամանակ մարդուն կոչել են յոմեյով կամ յոմյոյով՝ մանկանունով, իսկ շափահաս դառնալիս՝ տոհմանունով: Ներկայումս, շնչին բացառությամբ, ծնվելու ժամանակ ստացած անունը մարդը կրում է ամբողջ կյանքում:

Օրհնքով սահմանափակված է այն հիերոգլիֆների թիվը, որոնցով Ճապոնիայում գրվում են հատուկ անունները: Չինական հիերոգլիֆներ օգտագործելու դեպքում կիրառվում է հատուկ աղյուսակ, որը բաղկացած է 1850 պայմանանշանից: 1979 թվականին աղյուսակում փոփոխություններ մտցվեցին, և պայմանանշանների թիվը հասավ ավելի քան երկու հազարի: Անուններին զուտ ազգային երանգ տալու համար կիրառության մեջ դրվեց 92 հիերոգլիֆից բաղկացած ևս մեկ աղյուսակ: Այս ամենն արվեց հատուկ անունների ընթերցումը հեշտացնելու, ինչպես նաև արևմտյան ավանդույթի ուժով անվանակոչման ճապոնական համակարգի ողողումը կանխելու նպատակով: Ճապոնիայի վարչակազմն անշեղորեն պահպանում է այդ արարողակարգին վերաբերող բոլոր կանոնները:

Դրա հետ մեկտեղ, լինում են դեպքեր, երբ ճապոնացիները, ծնվելու ժամանակ իրենց տրված անուններից բացի, տարբեր պատճառներով ունենում են և այլ անուններ: Դրանք հիմնականում դերասաններն են, նկարիչները, գեղագիրները, մարզիկները և այլն, որոնք ունեն մասնագիտություն ցույց տվող անուններ: Հոգևոր աստիճան ընդունող տղամարդը ստանում է կրոնական անուն (հոմյո), զվարճանքի հաստատություններում և ռեստորաններում կանայք կրում են միայն այդ տեղերում հայտնի անուն-մականուններ:

Մնվելուց հարյուր օր անց երեխային տանում են մերձակատաճարը: Երբ լրանում է երեխայի մեկ տարին, նրա առջև դնում են զանազան գործիքներ՝ մանգաղ, մուրճ, ճապոնական համրիչ, գրելու վրձին և այլն: Ըստ այն բանի էլ, թե դրված իրերից առաջինը որը կվերցնի երեխան, կանխագուշակում են նրա ապագան: Օրինակ, եթե վերցնի համրիչը, կհայտարարեն, որ նա վաճառական է դառնալու, եթե մանգաղը վերցնի՝ հողագործ: Նույն օրն էլ ծնողները կարմիր լոբիով բրինձ կամ բրլն-

ձարլիթներ են պատրաստում և նվիրում ազգականներին ու հարևաններին: Նման սովորույթներն առավել տարածված են գյուղական վայրերում: Ճապոնիայի որոշ շրջաններում երեխայի ծննդյան առաջին տարեկիցին նրա մեջքին կապում են բրնձե մի քանի բլիթ, և նա այդպես շրջում է ամբողջ օրը:

Գեռևա անցյալ դարասկզբին, հետևելով ճապոնացի երեխաների վարքին, Գ. Վոստոկովը նկատել է, որ ճապոնական դաստիարակութունը լավ ծիլեր է տալիս, երեխաները ձեռք են բերում բնավորության մարդասիրական գծեր: «Մտուհի, ծաղիկների և կենդանիների նկատմամբ,— գրում է նա,— երեխաները չեն ցուցաբերում այն սառը դաժանութունը, որ հաճախ կարելի է նկատել հվրոպացիների մեջ. բնության մեջ ամեն ինչ նրանց թվում է լիովին կարգավորված և ներդաշնակ, նրանք անկեղծ կարեկցանք են ցուցաբերում ամենայն կենդանիի ու շնչավորի նկատմամբ: Երբեմն տղաները մեղանշում են այդ բանում, իսկ աղջիկները՝ երբեք: Փոքրիկ ճապոնուհին, որը հետապնդում է թիթեռնիկին և ուզում է ստիպել, որ նստի իր ձեռքին, այդ էակին նայում է ոչ թե որպես խաղալիքի, այլ միամտորեն համակրում է, հասկանում նրան, գուցե, այն պատճառով, որ ինքը շատ նման է նրան: Մեր երեխաները աղտոտում ու պատռում են գրքերը. փոքրիկ ճապոնացիները սրբապղծութուն կհամարեին նման վարմունքն այն էջերի հետ, որտեղ դրոշմված են իրենցից շատ ավելի խելացի ու տաղանդավոր արվեստագետների մտքերն ու նկարները» [185, էջ 328]:

Ճապոնիայում այդ իմաստով շատ քիչ բան է փոխվել, թեև արևմտյան մշակույթի ազդեցությամբ ճապոնացի երեխաները մեծ ակտիվութուն են դրսևորում և հաճախ պատանի տաքիքում ցույց տալիս բնավորության ըմբոստութունը: Սակայն հենց կյանքի սկզբից երեխաներին վարքի ընդունված կանոններին ծանոթացնելու ավանդույթը մշտապես տալիս է իր պտուղները:

Ճապոնիայում ավանդաբար արարողութուններ են կատարվում երեք, հինգ և յոթ տարեկան դառնալու առթիվ (սիտիգոսան): 3—5 տարեկան տղաներին և 3—7 տարեկան աղջնակներին տանում են տաճար, որտեղ համապատասխան ժամերգութուն է կատարվում: Տաճարում երեխաներին տալիս են հենց այնտեղ գնված սառնաշաքար, որը ճապոներեն կոչվում է տիտոսե-ամե: Տուն դառնալով, երեխաներն այն կարող են նվիրել

ազգականներին ու դրացիներին: Այդ օրը շատ աղջնակների հագցնում են կիմոնո և ներկում այտերը: Տղաներից ոմանք հագնում են մոնցուկի (կարճ վերնակիմոնո՝ տոհմանշանով) և հակամա (կիսաշրջազգեստի նման լայն տաբատ, որը ճապոնական պաշտոնական տարազի մի մասն է): Իսկ տղաների մեծ մասը հագնվում է հվրոպական ոճով:

Այն փաստը, որ այդ ծիսակատարությունները մասնակից դարձվող երեխաները երեք, հինգ և յոթ տարեկան են, որոշակի հիմք ունի. ըստ շինական հավատալիքի, կենտ թվերը երջանկաբեր են: Իսկ յոթնամյա հասակը մի տեսակ բեկումնային է, երբ աստվածները, եթե նրանց գուժը շարժեն, երեխային գոյություն իրավունք են շնորհում: Այդ նպատակով էլ ժամերգություն է կատարվում:

Նախկինում յոթ տարին բոլորած տղաների մազերը լրիվ սափրում էին (Մեյձիի դարաշրջանին նախորդած տարիներին ճապոնացիները կապված հյուսք են կրել): Այդ սովորույթը լայնորեն տարածված է եղել Կինկիի, Սիկոկուի և Կանտոյի շրջաններում: Մեյձիի ժամանակաշրջանից սկսած այն վերացվել է, սակայն արարողությունը երբեմն կատարվում է նախկին ձևով, ուղեկցվելով կրոնական ծեսերով: Այստեղ կարևորն այն փաստն է, որ ճապոնացիներն առանձին նշանակություն են վերագրում յոթնամյա հասակին. հենց այդ տարիքում է, որ նրանք առաջին անգամ ընդգծում են աղջիկների ու տղաների տարբերությունը: Այդ ժամանակ մորաքույրը (հորաքույրը) տղաներին նվիրում է ֆունդոսի (ազդրաշոր-լողավարտիք), իսկ առջիկներին՝ գոգնոց կամ կոսիմակի («ամոթխածություն գտի»): Այդ ծեսը որոշ տեղերում կատարվում է հինգ կամ ութ, իսկ առանձին շրջաններում՝ տասներեք տարեկան դառնալիս:

Առաջներում շատ օտարերկրացիների սաստիկ զարմացնում էր, որ ճապոնուհիները երեխաներին կրում են մեջքներին: Այդ սովորույթը մինչև այսօր էլ տարածված է, թեև ժամանակակից քաղաքներում արդեն գործածության մեջ է մտել մանկասայլակը և կարելի է տեսնել երեխան գրկած կանանց: Սակայն մեծամասնությունը շարունակում է երեխաներին շալակած տանել: Դրա համար ներկայումս օգտագործվում են հատուկ հարմարանքներ: Ամենուրեք, ինչպես հնում, երեխաներին նստեցնում են դեռահաս աղջիկների մեջքներին, որոնք, զբաղվելով իրենց մանկական գործերով, ասես մոռանում են իրենց շալակի

բեռը՝ թռչկոտում են, վազվզում, ուրախ խաղում: Իսկ մանկիկները, գլխիկները տարուբերելով, համբերությամբ ֆսֆսացնում են քույրերի թիկունքին բազմած և երբեմն մուշ-մուշ քնում: Ավագ քույրերն իրենց կրտսեր եղբայրներին փայփայում են յուրովի: Տղաների համար Ճապոնիայում սահմանված է հատուկ տոն, որը նշվում է մեծ շուքով: Կա նաև աղջիկների տոն, բայց այն ավելի համեստ է կատարվում*:

Ճապոնական ընտանիքի բոլոր հոգսերի կենտրոնը երեխաներն են: Նրանց դաստիարակում են ոչ թե հարկադրանք կամ արգելքներ կիրառելով, այլ խնամատարությամբ: Ճապոնացի մայրերը երկար ժամանակ հոգ են տանում երեխաների մասին: Նրանց չեն պատժում: Արգելքների փոխարեն երեխաներին սովորեցնում են մտածել, թե իրենց արարքներն ինչպես կընկալեն ուրիշները: Երեխաները անուղղակի ձևով են զգում կշտամբանքն իրենց արարքների համար: Վաղ տարիքից նրանց ներշնչում են, որ եթե իրենք վատ բան անեն, ապա ծաղրի կենթարկվեն:

Ճապոնական ընտանիքում մանուկների դաստիարակությունը մշտապես ուղղված է եղել խմբի պահանջները բավարարող անձի ձևավորմանը: Դաստիարակության հիմնական խնդիրն է սովորեցնել ուրիշների սկզբունքները հասկանալու, խմբում ոչ մի բանով չտարբերվելու հմտություն:

Այս ամենը, ընտանիքում համերաշխության խիստ զարգացած զգացումի հետ մեկտեղ, նպաստում է ճապոնացի երեխաներին կարգավարժություն պատվաստելուն և միաժամանակ ստեղծում է անձի անհատապաշտական հատկանիշների զարգացումը կասեցնող պայմաններ:

Դեռահասների և պատանիների սոցիալականացումը: Հասարակության մեջ դեռահասներին ու պատանիներին վարքի կանոններին հաղորդակից դարձնելու առանձնահատկությունը խմբային գիտակցության զարգացումն է: Նրանց աստիճանաբար պատվաստում են հենց այն վարքագիծը, որը համապատասխանում է նրանց ընդունող խմբի շահերին:

Ճապոնիայում ամեն ոք մասն է խմբի: Առաջին տեղում ընտանիքն է, որտեղ երեխան սովորում է նվիրվածություն, հա-

* Ճապոնիայում տղաների օրվա և աղջիկների օրվա մասին ավելի մանրամասն տես՝ գլուխ երկրորդ, մաս երրորդ:

վատարմութիւնն այդ խմբին, հստակորեն յուրացնում ավագ-
ների ու կրտսերների միջև եղած տարբերութիւնը: Երեխայի
հասունացմանը զուգընթաց, ընտանեկան հմտութիւնները տա-
րածվում են մյուս խմբերի՝ դպրոցի, ակումբի, բիզնեսի, վրա:
Խմբում արմատավորվում է հարմարվողականութիւնն, այսինքն
խմբային նորմերի պահպանում: Այդ նորմերը խախտած դեռա-
հասը ենթարկվում է հալածանքի և անխուսափելիորեն դառնում
բարոյական վտարակ: Խմբային հարմարվողականութիւնն առ-
կա է նույնիսկ երեխաների խաղում: Որևէ խաղի ընթացքում
պարսավելի խորամանկութիւնն բանեցրած երեխան նման հա-
մակարգի դեպքում առհասարակ ինքնաբերաբար զրկվում է այդ
խաղին մասնակցելու հնարավորութիւնից:

Ճապոնիայի մանկական կազմակերպութիւններում հայտնի
է նրանց անդամների վրա ներգործելու մի հատուկ եղանակ՝
տատակինաոսին (պատժելու միջոցով վերադաստիարակումը),
երբ սահմանված կարգը խախտողներին հեռացնում են խմբից
կամ նրանց բոլորտ հայտարարում: Թեկուզև խումբը, որին
պատկանում է մարդը, փոխվում է, ճապոնացին, որպես կանոն,
մնում է նրան հավատարիմ: Խմբից խումբ, մի ընկերութիւնից
մյուսն անցնող անձը ճապոնիայում վստահութիւն չի ներշնչ-
ում:

Դպրոցում յուրաքանչյուր աշակերտ պատկանում է այն խմբ-
ին, որտեղ բոլորը նույն տարիքին են, նույն դրութեամբ, նույն
շահերով: Եվ այդ երեխաների մայրերը կապ են հաստատում
միմյանց հետ: Դպրոցն ավարտելուց հետո, պահպանելով հա-
վատարմութիւնը դպրոցական նախկին ընկերների նկատմամբ,
ճապոնացին ամբողջ ուշադրութիւնը կենտրոնացնում է աշխա-
տանքային ընկերների վրա: Նրանց հետ է կիսում վիշտը և
ուրախութիւնը: Խմբի անդամների կարծիքը վճռորոշ է լինում
ճապոնացու համար: Նույնիսկ անհատական կարգով ձևավոր-
վող գործողութիւններում, ասենք կարատե ըմբշամարտում,
խմբի ազդեցութիւնը միշտ էլ հսկայական է: Դիտարկումները
ցույց են տալիս, որ, եթե կարատե սովորող օտարերկրացին
չկարողանա համակվել խմբին ենթարկվելու ոգով, նա երբեք
հմուտ ըմբշամարտիկ չի դառնա: Ըստ էութեան, ճապոնիայում
ամեն մի գործունեութիւն, ցանկացած վարմունք խմբային վար-
քի դրսևորում է: Խմբերում են ընթանում աշխատանքային պրո-

ցեսները, անցկացվում արձակուրդները և նույնիսկ կազմակերպվում են հարսանեկան ճամփորդություններ:

Խմբային վարքի հոգեբանության յուրացման ինտենսիվությունը, սկսվելով ընտանիքում, մեծանում է, երբ ճապոնացին մտնում է ըստ բնակության վայրի իր հասակակիցների խումբը: Խաղընկերների այդպիսի խմբեր, իբրև կանոն, կազմավորվում են յուրաքանչյուր գյուղում: Դրանց մեջ կարող է մտնել անհրաժեշտ տարիքի հասած ամեն մի տղա: Կան նաև աղջիկների խմբեր:

Նախկինում տղաների խմբերը կոչվել են կոդոմո-գումիներ: Դրանք ունեցել են խստորոշ ստորակարգություն, օրինակ, տարիքով ավագին կոչել են գլուխ (կոգասիրա): Խմբերում իրավունքներն ու պարտականությունները բաշխել են հետևյալ սկզբունքով. տարիքով որքան փոքր է եղել խմբի մասնակիցը, այնքան նվազ դեր է խաղացել: Կոդոմո-գումիների ակտիվությունը գրասերվել է տոնախմբությունների ժամանակ: Այժմ մանկական խմբերի այդպիսի ձևական կազմակերպություն փաստորեն գոյություն չունի, սակայն մանուկների խմբային գործունեությունը պահպանվել է:

Այսպես, նոր տարվա տոնակատարության վերջին օրը տղաները շրջում են տները և հավաքում ծղոտե թոկեր ու շերտաթղթեր, որոնք օգտագործվում են դարպասները (սիմենավան) դարդարելու համար: Այնուհետև այդ շերտաթղթերից որոշ պրեֆեկտուրաներում խարույկներ են անում՝ յուրատեսակ մի հրավառություն: Ընդհանուր մանկական զվարճանքներ են կազմակերպվում հինա մացուրիի՝ մարտին նշվող տիկնիկների տոնի, հոկտեմբերին անցկացվող երեխաների տոնի և մայիսին նշվող տղաների տոնի՝ տանգո-նո սեկուի, ժամանակ: Հիշատակված այս տոներն անցյալում կրոնական հիմք ունեին և նշվում էին շափահաս բնակչության կողմից: Իսկ հիմա տոները կորցրել են իրենց կրոնական նշանակությունը և ճապոնիայում դիտվում են որպես մանկական զվարճություններ:

Ավելի «լուրջ» միջոցառումներ են կազմակերպում երիտասարդական խմբերը: Նախկինում դրանք կոչվել են վակամոնո-գումիներ, այդպիսի խմբեր ստեղծվել են յուրաքանչյուր բնակավայրում: Մեյձիի ժամանակաշրջանում դրանք վերակազմվել են երիտասարդների՝ ամենատարբեր անվանումներ կրող միությունների: Մեր օրերում այդ միությունները հայտնի են ըստ

իրենց այն ֆունկցիաների, որ նրանք իրականացնում են երկրի այս կամ այն շրջանում:

Նման խմբի մեջ մտնելը նշանակում էր, որ պատանին շափահաս է դարձել, և այդ պահից շրջակայքի բնակիչները սկսում էին նրան շափահաս համարել: Երբեմն խումբն ունեցել է ժողովատուն (յադո), ուր կարող էին մտնել միայն խմբի անդամները: Իձու թերակղզում և Կյուսյու կղզու հարավի որոշ ձկնորսական ավաններում այդպիսի տներ կան և հիմա, դրանք կոչվում են «երիտասարդների հանդիպատներ»: Հայտնի է այդ տների երկու տեսակ. տներ, ուր հաճախել են կլոր տարին, և տներ, որ օգտագործվել են որևէ առիթով: Երբեմն հատուկ այդպիսի տներ են կառուցվել, իսկ երբեմն դրանք վարձակալել են ունևոր բնակիչներից:

Ցերեկը պատանիները մասնակցել են ընտանիքի աշխատանքային գործունեությանը, իսկ երեկոյան գնացել իրենց յադոները, որտեղ ծղոտից փսիաթ են հյուսել կամ ուռկաններ նորոգել: Երբեմն նրանք ժամանակն անցկացրել են խաղերով կամ զրույցներով այն աղջիկների մասին, որոնց հետ կուզենային ամուսնանալ: Ընդհանրապես յադոները նպաստել են պատանիների ինքնուրույնության մշակմանը, նրանց օժտել անձնական ազատության զգացումով: Սոցիալականացման այս ուղղությունը մինչև հիմա էլ պահպանվել է:

Երիտասարդական խմբերը հասարակությանն օգնում են հրդեհների և տարերային այլ աղետների դեմ պայքարում: Սակայն նրանց ժամանակը հիմնականում ծախսվում է տոների նախապատրաստման ու անցկացման վրա: Այսպես, միկոսի կոչվող արարողությունը, որը կապված է սինտոյական աստծու գեսպակի փոխանցման հետ, գլխավորապես կատարում են այդ խմբերի անդամները: Ճապոնիայի շատ շրջաններում նրանք հանձն են առնում զանազան մարզական մրցումների ու խաղերի կազմակերպումը: Ի դեպ, կան նաև այնպիսի խաղեր, որոնց ժամանակ ֆիզիկական զգալի ցավ են պատճառում խաղացողներին: Առաջներում կարծում էին, որ միայն ցավ զգալով մարդը կարող է հասնել կատարելության, կար այն հավատալիքը, որ եթե մարդը մեռնի նախքան ցավով փորձության ենթարկվելը, նրա հոգին չի կարող հանգիստ գտնել:

Անցյալում երիտասարդական կազմակերպությունները, մասնավորապես վակամոնո-գումիները, վայելել են հասարակայնու-

թյան և իշխանությունների որոշակի ֆինանսական օգնությունը: Պատերազմից հետո դա վերացվեց, և այժմ Ճապոնիայում կարելի է հանդիպել միայն սեփական միջոցներով գոյատևող խմբերի: Կան նաև աղջիկների նմանօրինակ խմբեր:

Առաջներում աղջիկների խմբերը կոչվել են մուսումե-գումբի, մուսումեակամա կամ օնագո վակասյու, այդպիսի խմբերի կարելի է հանդիպել Ճապոնիայի արևմտյան ափին: Աղջիկներն այդ խմբերն են ընդունվել 15—16, այլ շրջաններում՝ 12 տարին բոլորելուց հետո: Աղջիկները, ինչպես որ պատանիները, ունեցել են ժողովատներ, որտեղ կարող էին ակտիվություն և ինքնուրույնություն դրսևորել: Ամուսնանալուց հետո նրանք դադարել են հաճախել այդ տները: Այսօր Ճապոնիայում գոյություն ունեցող երիտասարդ կանանց զանազան միությունները որոշ առումով նման են մուսումե-գումբիներին, թեև տարբերվում են իրենց գործունեության բնույթով: Եթե նախկինում հիշատակված խմբերն աղջիկների համար որոշ շափով սրտի հովանք էին ամենօրյա հոգսերից, ապա այսօրվա միությունները կանանց համար ազգի կյանքում իրենց արժանի տեղը նվաճելու միջոց են: Ճապոնացի աղջիկներն ընդգրկվում են արհմիութենական շարժման մեջ, մասնակցում դաստիարակչական տարբեր կոմիտեների աշխատանքին, ակտիվություն հանդես բերում մարզական կազմակերպությունների գործունեության մեջ: Խրմբային այս բոլոր շարժումները սկսել են բավականին լայնորեն լուսաբանվել ռադիոյով ու հեռուստատեսությամբ:

Ընդհանուր առմամբ Ճապոնիայի երիտասարդության խրմբային վարքը յուրահատուկ բնույթ ունի: Այն նպաստում է աղջիկների ու պատանիների մեջ ճապոնական ազգային կերտվածքի հիմնական գծերի մշակմանը, զարգացնում է նրանց ազգային ինքնագիտակցությունն ու ազգային շահագրգռվածությունը:

Միևնույն ժամանակ հենց երիտասարդության շրջանում է առաջին հերթին տարածվում արևմտյան մշակույթը (շատ բանով՝ զուտ արտաքինապես): Ավելի ու ավելի են կողք կողքի երևում կիմոնոն ու ջինսը: Այդ հարևանությունը ցուցադրում է ոչ միայն ոճերի, այլև սերունդների բախումը: Պարզվում է, որ ջինսն ավելի հարմար է: Կիմոնոն Ճապոնիայում այժմ շատ թանկ նրստող բավականություն է: Ճիշտ է, ճապոնացի աղջիկները դեռ հիմա էլ իրենց զգեստապահարանը շեն պատկերացնում առանց կիմոնոյի: Սակայն, երբ իսկական կիմոնոյի համար հարկ է

լինում մեծ գումար վճարել (հազար դոլար), աղջիկները վարանում են: Կիմոնոն ճապոնուհիների համար դառնում է բացառապես տոնական ղգեստ, լի օրերին ավելի լավ է հագնվել եվրոպական ձևով:

Ճապոնական տարազը, մասնավորապես կիմոնոն, ասիական կարգավարժում է: Կիմոնո հագած աղջիկը գերադասում է կանոջ շանել սրճարանների մոտ, ուր այժմ աշխույժ խմբով մտնում են երիտասարդները: Երբեմն, սակայն, այդ խմբում կարելի է հանդիպել նաև կիմոնո հագած աղջիկների, որոնք զվարճանում են սեղանիկների մոտ նստած: Հիմա ամեն ինչ էլ լինում է: Սակայն ճապոնացին, տեսնելով կիմոնո հագած աղջկան, որը կոկտեյլ է խմում, անպայման կասի կամ կմտածի. «սա ճապոնավարի չէ»: Այսօր շատ բան ճապոնիայում արվում է ոչ ճապոնական ձևով:

Երիտասարդներն ավելի հեշտույթյամբ են հրաժարվում ազգային սովորույթներից: Նրանց միջավայրում զարգանում է այսպես կոչված արևմտասիրությունը (գայձին կոմպրեկսու), այն պատկերացումը, որ «արևմտյան ամենայն ինչ ավելի լավն է»: Ուստի և հանդիպում ես ամեն տեսակ անսպասելի բաների: Այսպես, անգլերեն բառերով կամ նույնիսկ նախադասություններով են զարդարված վերնազգեստը, հարդարանքի տարբեր առարկաներ, պայուսակներ, ընդ որում, այդ նպատակով գործածվում է ամեն ինչ՝ դեղատոմսեր, ասույթներ, ամսագրային հոդվածների վերնագրեր:

Սակայն ճապոնական հասարակայնությունը հավանություն չի տալիս այն բանին, որ երկիրը հեղեղվում է արևմտյան մշակույթի տարրերով, մշակույթ, որը հաճախ արմատավորում են մի քանի տարի Արևմուտքում ապրած երիտասարդները:

Վերադարձյալների ճապոնացումը: Ներկայումս ճապոնիան հարաբերություններ է պահպանում աշխարհի շատ երկրների հետ: Հազարավոր ճապոնացիներ արտասահմանում աշխատում են ճապոնական բիզնեսի հիմնարկներում և՛ կառավարական տարբեր կազմակերպություններում: Իրենց երկրի սահմաններից դուրս ընտանիքների հետ միասին ճապոնացիների բնակվելու ժամկետը հիմնականում երկուսից հինգ տարի է: Արտասահմանում ապրում են 23 հազարից ավելի ճապոնացի երեխաներ:

Ճապոնացիների երեխաները սովորաբար հաճախում են տե-

դական դպրոցներ, որտեղ յուրացնում են գիտությունների հիմունքները: Դրա հետ մեկտեղ շատերը լրացուցիչ սովորում են ճապոնական դասարաններում, իսկ ոմանք՝ միայն ճապոնական: Այդ դասարանները և անգամ դպրոցները գործում են Ճապոնիայի կառավարության միջոցների և արդյունաբերական կորպորացիաների ֆոնդերի հաշվին:

Չնայած ձեռնարկվող միջոցներին, ճապոնացի երեխաները արտասահմանում կորցնում են ազգային բնավորության կարևոր գծերը: Արտասահմանից վերադարձած դեռահասները հաճախ չեն տիրապետում գեղագրության արվեստին, վատ են կարդում մայրենի լեզվով, ինչպես հարկն է գլուխ չեն հանում զուտ ճապոնական պրոբլեմներից: Նրանց վարքում ի հայտ են գալիս օտար մշակույթի սովորույթներ, որ յուրացրել են իրենց ապրած երկրների մանկապարտեզներում, դպրոցներում կամ պարզապես փողոցում՝ հասակակիցների շրջանում: Այս ամենն անհանգստացնում է Ճապոնիայի հասարակայնությանը, հատկապես մանկավարժներին: Այդ մասին շատ են գրում [275]:

Մ. Ուայթը, օրինակ, «Ճապոնացի վերադարձյալները» հոդվածում պատմում է, որ երկիր վերադարձած դպրոցականներից մեկի մորը ուսուցիչը շշպոել ու դասարանից դուրս է արել այն բանի համար, որ նա խնդրել է բանջարեղենով պատրաստած բրնձի փոխարեն նախաճաշին սանդվիչ տալ իր տղային. այդ կնոջը վճռաբար խնդրել են տղային հաղորդակից դարձնել ճապոնական կյանքի նորմերին:

Որպեսզի արտասահմանից վերադարձած երեխաները վերահարմարվեն ճապոնական ապրելակերպին, մի շարք տեղերում ստեղծվում են դաստիարակչական հատուկ կենտրոններ: Երբեմն դրանցում ուսուցանում են մոտ երեք ամիս, երբեմն՝ ավելի: Որոշ երեխաներ դեռ երկար ժամանակ իրենց օտարերկրացի են զգում հայրենի երկրում, դժվարությամբ են յուրացնում ճապոնացի ուսուցիչների դասավանդած առարկաները: Ուսուցիչները նրանց համառորեն ներշնչում են այն միտքը, որ հարկավոր է մոռանալ օտար լեզուն: «Ձեր գլուխներում, — ասում են նրանք վերադարձյալներին, — տեղ պիտի լինի լուկ մայրենիի համար: Գլխներիցդ հանեք այն ամենը, ինչ կապված է օտար լեզվի հետ»: Սակայն դա այնքան էլ հեշտ ու հասարակ բան չէ:

Մի շարք քաղաքներում կան զանազան մասնավոր պանսիոններ, որտեղ արտասահմանից վերադարձած դեռահասներին

ու պատանհիներին շատ մեծ վարձով սովորեցնում են ճապոնա-
կան գեղագրություն ու ոճաբանություն:

Այդ բոլոր բարդությունները խոր հետք են թողնում վերա-
դարձյալների հոգեբանության մեջ: Որքան էլ նրանք ջանան,
այնուամենայնիվ, նրանց համարում են մարգինալ անձնավո-
րություններ (ովքեր գտնվում են հասարակության կից խավերի
սահմանագծում, ընդունված չլինելով դրանցից և ոչ մեկում):
Այդ կապակցությամբ թե՛ երեխաները և թե՛ նրանց ծնողները
որոշ մեկուսացման մեջ են ընկնում: Դրա հետևանքով Ճապո-
նիայում մեծանում է ամենևին էլ ճիշտ անվանում չստացած
«ինտերնացիոնալիստների» խավը: Նրանց հարմարումը երկրում
իրականացվում է երկու ուղիով:

Առաջինը կապված է հարյուրտոկոսանոց ճապոնացիների
հետ նույնանալու ձգտման հետ: Այս ուղու կողմնակիցները խու-
սափում են հաղորդակցվել իրենց նման արտասահմանում ապ-
րածների հետ, հուսալով այդ կերպ իրենց մեջ վերականգնել
ճապոնական ազգային բնավորության կորսված գծերը: Դրան
վարժեցնում են նաև իրենց զավակներին: Պատեհ թե՛ անպա-
տեհ առիթով երեխաներին հագցնում են ազգային հանդերձներ,
նրանց պատվաստում ճապոնական շարժուձև, սեղանի մոտ
իրենց պահելու ազգային սովորույթներ և այլն, միով բանիվ,
ջանում են արմատախիլ անել ոչ ճապոնական բոլոր սովորույթ-
ները:

Մյուս ուղին առաջինի լիակատար հակադրությունն է: Այս-
տեղ մենք հանդիպում ենք բացառապես ազգային ապրելակեր-
պին վերադառնալուց հրաժարվելու ձգտման: Դա առավել ցայ-
տուն դրսևորվում է որոշ կանանց վարքագծում: Արտասահմա-
նում արևմտյան շարժուձևեր, ավելի ազատ ապրելաոճ յուրաց-
րած ճապոնուհին ընդդիմանում է իրեն նվաստացուցիչ վիճակի
մեջ դնող պայմաններին: Բացի այդ, նրան թվում է, որ տնտե-
սություն վարելու ոչ ճապոնական եղանակներն ավելի ձեռնտու
են և շի ուզում հրաժարվել դրանցից: Այդ կանայք սովորաբար
փնտրում են արտասահմանում ապրած այլ ճապոնուհիների,
քանի որ նրանց հետ ավելի հեշտ է փոխըմբռնման հասնել:
Միավորվելով, այդ «ինտերնացիոնալիստուհիները» երեխաների
դաստիարակության գործը կազմակերպում են յուրովի:

Երկրորդ ուղու կողմնակիցները պարծենում են օտար լեզվի
իմացությամբ, Ճապոնիայի սահմաններից դուրս յուրացրած

սովորույթներով, արտասահմանյան իրերով: Այդ մարդիկ հաճախ էքսպանսիվ են, նպատակամետ ու հնարամիտ: Սակայն նրանք, այն պատճառով, որ հասարակութունն արհամարհում է իրենց, մի շարք դժվարութիւններ են կրում, մասնավորապես, աշխատանքի տեղավորվելիս: Որոշ ճապոնացիներ այդ մարդկանց նայում են որպէս հերձվածողների, իսկ նրանց երեխաներին կորսված են համարում Ճապոնիայի համար:

Ամեն տարի արտասահմանից Ճապոնիա է վերադառնում 3 հազար երեխա: Դա, իհարկե, ճապոնական դպրոցականների ընդհանուր թվի շնչին տոկոսն է: Այդուհանդերձ, հասարակայնութիւնը և լուսավորութեան մինիստրութիւնը անշափ հոգում են այդ երեխաների համար տարբեր դաստիարակչական միջոցներ կազմակերպելու մասին: Ճապոնիայի պաշտոնական շրջանները և հասարակական կազմակերպութիւններն ամեն կերպ ձգտում են թուլացնել «իւտերնացիոնալիստների» հոգեբանութեան արմատավորումը: Շատերի կարծիքով, միակ բանը, որ կարող է մարդկանց միջից «դուրս քշել» այդ հոգեբանութիւնը, երեխաներին իրենց մշակույթի արժեքները հաստատակամորեն տիրապետելուն մղելն է: Այստեղ մենք բախվում ենք փորձի ձեռքբերման տեսութեանն ու պրակտիկային:

Հմտութիւններ ձեռք բերելու առանձնահատկութիւնները: Ինչպես հայտնի է, հմտութիւնները (փորձը) ձեռք են բերվում բազմակի կրկնութեամբ: Սակայն կրկնամոլութեամբ հազիվ թե որևէ երկիր, թերևս միայն Չինաստանը, համեմատվի Ճապոնիայի հետ: Դա իր պատճառներն ունի:

Ճապոնացի երեխան իր կյանքում շատ ավելի ժամանակ է կորցրում մայրենիով գրելու վրա, քան Արևմուտքի երեխաները: Տքնանքի հազարավոր ժամեր են պահանջվում հիերոգլիֆներ գրել սովորելու համար, որոնցից մի քանիսն ունեն մինչև քսանչորս առանձին մանրամասն: Այստեղից էլ միակ ելքը՝ պատճենում, կրկնութիւն ու դարձյալ կրկնութիւն:

Անգիր սովորելը, պատճենման և բազմակի կրկնութեան միջոցով ձևի հղկումը ուսուցման հիմնական մեթոդն է: Այն օգտագործում են ոչ միայն գրել սովորեցնելու ու հիերոգլիֆները յուրացնելու համար. դա փորձ ձեռք բերելու ընդհանուր մեթոդ է Ճապոնիայում: Օտարերկրացիները, որոնց ապշեցնում են ճապոնական կարատե ըմբշամարտը կամ ծաղիկների փնջավորումը՝ իկեբանան, հաճախ համակվում են այդ արվեստներին տիրա-

պետելու ցանկութեամբ: Նրանք համառորեն հասու են լինում գրանց էութեանը, յուրացնում հիմնական սկզբունքները և, ծանոթանալով արվեստների ընդհանուր բնույթին, կորցնում են համբերութիւնը, երբ բանը հասնում է շարժումները հղկելուն: Օտարերկրացիներին զարմացնում է առանձին շարժումների մեծաքանակութիւնը և այն ժամանակը, որ պետք է ծախսել դրանք յուրացնելու վրա: Նրանց մեծ մասն այդչափ համբերութիւն չունի և ճապոնական արվեստները սովորում է մի կերպ: Մինչգեռ ճապոնացիները դրա վրա տարիներ են ծախսում:

Այսպես, ռակուգոյին՝ ասացողի ավանդական արվեստին, տիրապետելու համար երիտասարդը գնում է փորձառու ռակուգո-կայի՝ վարպետ ասացողի տունը: Այստեղ նա կարող է տըքնել տարիներ, երբեք կոնկրետ հրահանգներ չստանալով... այնքան ժամանակ, մինչև որ վարպետը մի առիթով աշակերտին վստահարար շասի. «Այժմ դու պատրաստ ես սովորելու»: Ունորից անցնում են տարիները, աշակերտը դրանք ծախսում է այն գործողութիւններն օրավուր հղկելու վրա, որոնցից, ըստ կանոնի, աստիճանարար ստեղծվում է իսկական արվեստը: Եվ այդպես է ամեն բանում:

Զուր չէ, որ ձյուդո ըմբշամարտի կամ կենդո սուսերամարտի անվան մեջ դո-ն նշանակում է «ուղի», մի հասկացութիւն, որը փիլիսոփայական խոր իմաստ ունի: Դո արվեստին տիրապետելը ենթադրում է մի պրոցես, որը փաստորեն վերջ չունի*: Այդպես է ընկալվում ամեն մի փորձ: Լինի դա արվեստ թե վարպետութիւն, ուսուցման մեթոդը ամենուրեք մեկն է՝ կրկնութիւն: Ամիսներ շարունակ կատարվող անվերջանալի վարժութիւնների միջոցով երիտասարդը Տոկիոյի բուֆետապանների դպրոցում սովորում է զարմանալի ճշտութեամբ ըմպանակները լցնել սահմանված չափով գինի, հարիչով ճիշտ այնքան կոկտեյլ հարել, որքան պետք է, ոչ մի գրամ ավելի:

Ճապոնիայում այդպես են ուսուցանում նաև ծաղիկների փնջավորումը, թեյախմութեան արարողութիւնը, դասական երաժշտական գործիքներ նվագելու արվեստը: Այդ նույն ուղին է դրված այնպիսի գործնական հմտութիւնների հիմքում, ինչպիսիք են կիմոնո կարելը, հագնելը և կրելը, մյուսներին կիմոնո հագցնելը և այլն: Ճապոնիայում ճամփորդողների համար կան

* Դո արվեստի մասին մանրամասն տես՝ գլ. երրորդ:

դպրոցներ, որտեղ դա սովորեցնում են ցանկացողներին: Սակայն օտարերկրացիները չեն կարողանում հասնել իսկական վարպետության, քանի որ մարզման այն մեթոդները, որոնց հանդիպում են Ճապոնիայում, տարբերվում են իրենց համար սովորականներից: Ամենայն ճապոնականը տրվում է միայն ճապոնացուն: Նրա ձգտումը՝ սովորել, սովորել, համառորեն սովորել, ընկած է ճապոնական բնավորության հիմքում:

Աղջիկն, օրինակ, նախանձելի համառությամբ հմտանում է իկեբանայի արվեստում: Արդյոք, միայն հաճույթի՞ համար: Հազիվ թե: Նա ինքնակատարելագործվում է: Իկեբանայի արվեստին տիրապետելը, ծաղիկներ փնջելու հղկված հմտությունները դրական փոփոխություններ են առաջացնում նրա՝ որպես անձի, մեջ, որոնք նրան պետք կլինեն ամուսնական կյանքում՝ տանտիրուհի, մայր դառնալու համար: Ուստի իկեբանայով սովորաբար զբաղվում են մինչև ամուսնությունը:

3. ԾԱՊՈՆԱՑԻՆԵՐԻ ՎԱՐՔԻ ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԸ

Մարդու վարքը պայմանավորված է ներքին ու արտաքին գործոններով: Ներքին գործոնները վարքի շարժառիթներն են, արտաքինները՝ սոցիալական նորմերը: Սոցիալական բազմազան նորմերի մեջ առանձնանում են ներխմբային հաղորդակցության նորմերը, միջխմբային հաղորդակցության նորմերը և համազգային նորմերը: Քուրժուական հասարակության դասակարգերի ու սոցիալական տարբեր խմբերի սոցիալական նորմերը «ապահովում են նախ և առաջ անհատների և տարբեր սոցիալական խմբերի դասակարգային կողմնորոշումը: Հանրային արտադրության համակարգի վիճակից կախում ունեցող սոցիալական նորմերը նպաստում են տվյալ դասակարգի կամ խմբի համար ընդհանուր դրույթների, արժեքների մշակմանը, իսկ ամբողջությամբ վերցրած ձևավորում են այդ սոցիալական դասակարգերի ու խմբերի ներկայացուցիչների դասակարգային գիտակցությունը» [37, էջ 14]:

Համազգային նորմերն ամենից առաջ սոցիալ-հոգեբանական գոյացումներ են, ձևավորվում են հաղորդակցության պրոցեսում: Մարդ այս կամ այն տարրերը յուրացնում է, հաղորդակցվելով այդ մշակույթի տարրերը կրողների հետ: Յուրաօանչյուր մշակույթ ունի ուրույն, միայն իրեն հատուկ համաբուխային նոր-

մեր: Ճապոնիայում դրանց մեջ առանձնանում են նախ և առաջ գիրիի նորմերը:

Գիրիի նորմերը: Գիրին թե՛ պարտավորություն է, թե՛ պարտավորության կատարման արարողություն և թե՛ երախտագիտության պարտք: Լայն իմաստով գիրին դրսևորվում է ստորագասի հետ վերագասի համապատասխան հաղորդակցման մեջ, հավասարների փոխհարաբերություններում, հարևանների հաղորդակցության արարողություններում և այլն: Ներկայումս գիրիի հարաբերություններն առավել բնորոշ են 40—45 տարեկանից մեծ անձանց: Սակայն բոլոր ճապոնացիներն անխտիր դրանք պահպանում են որպես երախտագիտության պարտքի հատուկ ձևեր:

Երախտագիտության պարտքը ճապոնիայում հատուցվում է տարեկան երկու անգամ՝ տարվա կեսին, ննջեցյալների հիշատակման (օ-տյուգեն) առթիվ կատարվող նվիրատվությամբ, և տարվա վերջին՝ տարեվերջի առթիվ (օ-սեյբո) կատարվող նվիրատվությամբ: Պատահական չէ, որ ծառայողներին պարգևավճարը տրվում է այդ ժամանակ: Ադմինիստրացիան քաջ գիտի, որ ամեն ոք պարտքի զգացում ունի մյուսի հանդեպ, լինի նա նշանադրության միջնորդ, հուսալի գնորդ, թե ուսուցիչ: Ամեն ոք սպասում է, որ նվեր կատանա ի նշան երախտագիտության: Նվերները մեծ մասամբ օգտավետ բնույթի են, օրինակ՝ ձեթ, շաքար, օճառ և այլն: Երախտագիտության պարտքը ոչ թե նվեր տալն է, այլ նվիրատվության բուն գործողությունը: Ուստի որոշ նվերներ վերանվիրվում են բազմիցս, թեև դա սովորաբար ընդունված չէ: Նվերին փակցնում են պիտակ՝ նվիրողի անունով:

Գիրին դրսևորվում է նաև գործարքներ կնքելիս: Ճապոնիայում առևտրի ոլորտում ստեղծվել է առևտրական յուրահատուկ բարոյականություն՝ սյոբայ դոտոկու: Առևտրականների և բիզնեսմենների շրջանում գոյություն ունեն արտահայտություններ, որոնց իմաստն է՝ «Չեմ կարող վատ վարվել գործընկերոջս հետ, որովհետև կխախտեմ գիրիի սկզբունքը»: Երիտասարդությունն ավելի քիչ է հետևում այդ կանոնին:

Գիրիի հարաբերությունները շատ ուժեղ են քաղաքական շրջաններում: Ճապոնիայում քաղաքական խմբային պայքարը տարատեսակն է տարբեր խմբավորումների հակամարտության, որոնց անդամները կապված են գիրիի հարաբերություններով: Նման հարաբերություններ գոյություն ունեն նաև լրագրողների,

գրողների, կիրառական արվեստի վարպետների միջավայրում: Այստեղ որպես գիրի ձև կարելի է մատնանշել վարպետության գաղտնիքների փոխանցումը ուսուցչից աշակերտին: Բարեկամների, լավ ծանոթների և դրացիների փոխհարաբերություններում գիրի զգացումն արտահայտվում է միմյանց հետ վիշտն ու ուրախությունը բաժանելու մեջ:

Հետազոտողները նշում են, որ տարբեր է վերաբերմունքը գիրի հանդեպ՝ նայած տարիքին ու սեռին: Պատանիները գիրի հարաբերությունները համարում են եսասիրական, օգտապաշտական, հնացած: Մինչդեռ աղջիկները դրանցում տեսնում են բարեգործություն, այլասիրություն, այդ հարաբերությունները համարում են արդիաշունչ: Ճապոնիայի ավագ սերնդի համար գիրն բարոյական բարձրագույն կատեգորիա է, որն արտացոլում է մարդ անհատի կատարելությունը: Միջին տարիքի մարդիկ գիրի նկատմամբ որոշակի զսպվածություն են դրսևորում: Սակայն գիրն, այնուամենայնիվ, վարքի ընդհանուր սոցիալական նորմ է Ճապոնիայում:

Գիրի նորմերը ճապոնացիների գիտակցության մեջ անբաժան են նիհնձյոյից (բառացի՝ «մարդասիրություն»): Թեև այդ երկու սոցիալական նորմերը ֆեոդալական հասարակության ծնունդ են, դրանցից երկրորդը, ի տարբերություն առաջինի, ընդունվում է երիտասարդության կողմից: Երիտասարդ սերնդի կարծիքով, նիհնձյոն արտացոլում է իսկական զգացմունքները, շտրկացնելով մարդուն: Գիրի և նիհնձյոյի միջև հոգեբանական նուրբ տարբերություն կա: Այսպես, եթե ենթական նվեր է տալիս իր պետին, որին չի հարգում, դա գիր է, բայց եթե պետը, գիտենալով հանդերձ այդ բանը, երախտագիտության անկեղծ զգացում է ունենում՝ նիհնձյո է: Կարելի է ասել, որ գիրն սոցիալական հարաբերությունների բնորոշ հատկանիշն է, իսկ նիհնձյոն այն անխարդախ զգացմունքներն են, որ մարդիկ ունենում են այդ փոխհարաբերությունների ժամանակ:

Ճապոնացի ուսումնասիրողների կարծիքով, գիրն շրջանակ է, իսկ նիհնձյոն՝ թանկարժեք քար այդ շրջանակի մեջ [237]:

Գիրն և նիհնձյոն արտացոլում են ճապոնական մշակույթում առկա բարդ ու յուրահատուկ հարաբերությունները, որոնք կարգավորում են մարդկանց վարքը: Նրանք ոչ թե բացառում, այլ պայմանավորում են մեկը մյուսին, թեև կարող են դրսևորվել և՛ միասին, և՛ առանձին: Այսպես, ամուսնու տունը նոր ոտք

դրած դեռատի կինը սկզբնական շրջանում քաշվում է սկեսուրից: Անկախարկելով գիրիի նորմերով, հարսը խորին պատկանանք է տածում սկեսուրի նկատմամբ, ջանում ամեն ինչ նրա համար անել պատշաճորեն և նույնիսկ սիրով: Այնուամենայնիվ, գիրին նրան հեռու է պահում սկեսրոջից, որը նրա նկատմամբ սոցիալական գերազանցութուն ունի: Եթե սկեսուրը ընգառաջում է հարսին, ապա փոխհարաբերութունները հետզհետե ջերմանում են, դառնում ավելի սրտառու: Ճապոնացիներն ասում են, որ նման դեպքերում գիրիի մեջ սկսում է թափանցել նինձյոն: Երբ գիրին սկեսրոջ ու հարսի փոխհարաբերութուններում հարստանում է նինձյոյի բովանդակությամբ, հարսը, շարունակելով պարտքի զգացում ապրել, կատարելով իր պարտականութունները սկեսրոջ հանդեպ, այդ զգացումներն ընկալում է որպես ցանկալի ապրումներ:

Գիրիի բովանդակութունը կարող է շատ բազմազան լինել, նայած անձնական զգացմունքներով հարաբերութունների հագեցվածությանը, Ըստ մի ծայրահեղ կարծիքի, գիրին կարող է ձևական լինել և բացառել անձնական ապրումի բաղադրիչը, ըստ մյուսի՝ գիրին լրացվում է այդ ապրումով: Եվ եթե այդ ապրումներն անկեղծ բարեհաճության երանգ ունեն, գիրիին ներհյուսվում է նինձյոն: Ճապոնացիների ավագ սերունդը գիրին չի գատում նինձյոյից, գիրի-նինձյո միակցութունն ընկալում է որպես նույն մեղալի երկու կողմեր, իսկ երիտասարդութունն այստեղ բավականին խոր ջրբաժան է տեսնում: Ըստ երևույթին, դա հենց այդպես էլ է. գիրին անձնամիջյան հարաբերութուններում ծագում է այնտեղ, որտեղ գերիշխում է համատեղ հաղորդակցության անհրաժեշտութունը, իսկ նինձյոն՝ լոկ այնտեղ, ուր այդ հաղորդակցութունը ներթափանցված է հարգանքով, համակրանքով, սիրով: Նինձյոն կողքից թրւլ է նկատվում, գիրին դրսևորվում է բացահայտորեն: Ճապոնացիները հաճախ ասում են. «Եթե ես զգում եմ նինձյո, պահպանում եմ գիրի, պահպանելով գիրի, իմ հանդեպ նինձյոյի զգացում եմ հարուցում»:

Գիրի բառը փաստորեն անթարգմանելի է: Բազմիցս փորձեր են արվել գիրին ներկայացնելու որպես միանգամայն որոշակի ինչ-ինչ բաղադրիչների համակցութուն, բայց ոչինչ չի ստացվել: Ուստի ավելի լավ է, թվարկենք գիրիի մի քանի բնութագրեր, ինչպես որ արել է Իոսիյուկի Նոդան [247, էջ 175—179]:

1. Գիրիճ մարդու պարտականություններն են մեկ ուրիշի հանդեպ: Դրանց բովանդակությունն ու կատարման ինտենսիվությունը կախված են սոցիալական կարգավիճակից: Կա երեխայի գիրիճ՝ ծնողների, աշակերտի գիրիճ՝ ուսուցչի, ենթակայի գիրիճ՝ պետի, պարտապանի գիրիճ՝ պարտատուի նկատմամբ և այլն:

2. Մարդ իրավունք չունի մյուսից պահանջելու գիրիճի պարտականությունների կատարում: Նա պետք է սպասի, մինչև վերջինս հոժարակամ իրականացնի դրանք: Նա, ով գիրիճ չի ցուցաբերում ում հանդեպ որ հարկ է, Ճապոնիայում համարվում է քամահրանքի արժանի անձ: Բայց և ընդունված է, որ գիրիճ չի կարելի հարկադրել, և նա, ով մեկ ուրիշի ստիպում է գիրիճ կատարել, ինքն է դառնում գիրիճազանց: Ճապոնիայում ամեն ոք, ով կատարում է գիրիճի պարտքը կամ այն ընդունում ուրիշից, անձնամիջյան հարաբերությունների շղթայի բաղկացուցիչ օղակն է: Այդ կապակցությամբ կարելի է ասել, որ ճապոնական մշակույթը վերից վար տոգորված է գիրիճի նորմերով:

3. Գիրիճի հարաբերություններն անփոփոխ են: Մեկ անգամ ստեղծվելով երկու հոգու միջև, դրանք հարատևում են մինչև նրանց կյանքի վերջը: Դա բնորոշ է կենցաղային, գործարար, պրոֆեսիոնալ փոխհարաբերություններին. երբ մարդ ազատ ժամանակն անցկացնում է մեկի հետ, այն չի անցկացնի ուրիշի հետ, մի առևտրականի ծառայություններից օգտվող դնորդը մյուսի մոտ չի գնա և այլն:

4. Գիրիճի կապերը մարդկանց միջև հաստատվում են տարբեր սոցիալ-հոգեբանական մակարդակներով: Անցյալում այստեղ ուզում էին տեսնել համակրանքի ու հարգանքի զգացումներ, այդ պատճառով գիրիճն չէին պատկերացնում առանց նինձյոյի: Թեև հիմա, ինչպես նշվեց վերը, Լրիտասարդությունը փոքր-ինչ այլ կարծիքի է դրա մասին, գիրի-նինձյո միակցությունը Ճապոնիայում ղգալ է տալիս ամենուրեք: Գիրիճի արմաւները ճապոնացու շիտակցության խորքերում են, այն միաձուլվել է նրա խոր զգացմունքի ու մտածողության հետ:

5. Գիրիճն, քանի որ ֆևոդալիզմի ժամանակաշրջանի երևույթ է, ամենից առաջ կառուցվել է ստորակարգության հիման վրա. Լնթական միշտ գիրիճ է ցուցաբերել տիրոջ հանդեպ: Վերջինս նույնպես գիրիճ է դրսևորել ստորադասների նկատմամբ, սակայն նրա գիրիճն բոլորովին այլ է եղել՝ հովանավորական, թեև լյահ-

պանվել է գիրի միասնական բնույթը: Այսօրվա հասկացու-
թյամբ, Ֆիրմայի կամ հիմնարկի ղեկավարը խախտում է գիրի
նորմերը, եթե իր ենթակաների հետ շփվում է սոսկ պրոֆեսիո-
նալ գործունեության ոլորտում: Գիրին ղեկավարից պահանջում
է հետաքրքրվել ենթակայի անձնական կյանքով, ընտանեկան
գործերով: Ենթականերն էլ, իրենց հերթին, ինչպես նրանց թե-
լադրում է գիրին, հակված են առանց հարկադրանքի և ոչ ստի-
պողաբար ծառայություն մատուցել պետին նրա անձնական գոր-
ծերում, ասենք, օգնել նրան տնային տարբեր աշխատանք-
ներում:

Ճ. Գիրի նորմերից շեղվողները կորցնում են իրենց դեմքը:
Նրանց վարկը հիմնավորապես ընկնում է շրջապատողների աչ-
քում, նրանց համարում են անպատկառ և նույնիսկ բարոյա-
զուրկ անձնավորություններ: Շեղվողները, իրենց հերթին, ամոթ
են զգում, «չեն կարողանում նայել մարդկանց աչքերին»:

Ու քանի որ ամոթն անքակտելիորեն կապված է խղճի հետ,
որը մարդուն դրդում է ինքնահարգման, ապա կարելի է ասել,
որ գիրն խթանում է բարոյական վարքը: Գիրն սերտորեն սահ-
մանակցվում է իրավունքի նորմերի հետ: Սակայն այստեղ դիտ-
վում են բավական բարդ շերտավորումներ:

Իրավական նորմեր: Ճապոնիայի իրավական համակարգը
բխում է գիրից և հենվում նրա կանոնների վրա: Օրենքներ
կազմողներն իրենց հստակորեն հաշիվ են տալիս, որ շպետք է
հակասության մեջ մտնել չգրված, սակայն շատ խիստ կանոն-
ների հետ: Ճապոնացիների մեծ մասը չի սիրում իրավական
նորմերը: Օրենքը նրանց համար մահակի հոմանիշ է: «Օրենք»
(հո) խոսքը լսելիս շատերն ուղղակի ջղաձգվում են: Մարդիկ
այն կարծիքին են, որ ավելի լավ է հեռու մնալ օրենքից:

Օրենքի հանդեպ խիստ բացասական վերաբերմունքը պահ-
պանվում է գյուղական վայրերում: Գյուղացիներն առաջներում
օգտագործում էին հողատերերից վարձակալած հողը և վերջին-
ներիս վարձավճար էին տալիս բնավ էլ ոչ անպայման ըստ պայ-
մանագրի: Նրանք զգում էին իրենց գիրին, և դա լիովին բավա-
կան էր: Եթե հողատերը, օրինակ, գյուղացիների դեմ ձեռնար-
կեր որևէ, ասենք, «ապօրինի» գործողություն, և ինչ-որ մեկն
այդ առիթով դիմեր դատարան, ապա ամենքը չէ, որ կպաշտ-
սյանեին գանգատավորին: Պատմում են, որ դատարանի օգնու-
թյանը դիմած այդպիսի մի հայցվորի արհամարհել է գրեթե

ամբողջ համայնքը: Նրա որդիներին տարիներ շարունակ մերժել են հարսնացու տալ այդ բնակավայրում: Նման հայացքներն առանձնապես վառ ու ակնբախորեն դրսևորվում են քաղաքացիական և ընտանեկան իրավունքի բնագավառում:

Թեև Ճապոնիայի քաղաքացիական իրավունքը կարգավորում է պարտավորությունների կատարումն այնպես, ինչպես ցանկացած արևմտյան երկրում, իրականում նման կարգավորում, ըստ էության, չի իրագործվում: Համաձայնագիրը ստորագրելիս օրենքի առջև ավագն ու կրտսերը հավասար են: Թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը պարտավոր են պահպանել համաձայնագրի ոգին ու տառը: Այնինչ բոլոր պարտավորությունները անխոտոր պետք է կատարի նա, ով ստորակարգությունը ցածր է կանգնած: Վերադասից լոկ սպասում են, ինչպես ասում են, արդարացի վերաբերմունք համաձայնագրի նկատմամբ: Կոնֆլիկտային բոլոր իրավիճակները կլուծվեն ոչ թե դատարանի միջոցով, այլ գիրի կանոններով: Արևմտյան երկրների այն իրավաբանները, ովքեր ուսումնասիրում են դատավարության վիճակը Ճապոնիայում, ծայր աստիճան ապշած են մնում քաղաքացիական գործերի անշափ շնչին թվից՝ Արևմուտքի համեմատությամբ:

Երբ մարդ Ճապոնիայում ուրիշի մեղքով վնաս է կրում, նա դրան վերաբերվում է ամենևին էլ ոչ այնպես, ինչպես մենք սովոր ենք պատկերացնել: Վնասի հատուցման սյահանջով դատարան դիմելը ճապոնացիները երբեմն դիտում են որպես շորթում և աշխատում են խուսափել, իրենց կարծիքով, այդպիսի ծայրահեղ քայլերից: Բացի այդ, ճապոնացիները չեն սիրում փոխել որևէ մեկի հետ հաստատված հարաբերությունների բնույթը: Քանի որ դատաքննությունը նրանց աչքում վնաս է հասցնում հեղինակությանը, նրանք առհասարակ աշխատում են յուրա գնալ առանց դրա: Եվ, վերջապես, ճապոնացիները վարժվել են ճակատագրի անակնկալներին: Ամեն տեսակ անձնական վիրավորանքներին կամ կորուստներին նրանք նայում են զարմանալիորեն հանգիստ: Հնուց թայֆունների, երկրաշարժերի և այլ տարերային աղետների ավերիչ գործողությունները տեսնելու սովոր ճապոնացիները հնազանդորեն կրում են ամեն տեսակ անախորժություններ, դրանք համարելով անխուսափելի:

Ճապոնացիներն առանց աչք թարթելու ենթարկվում են հանգամանքներին, և եթե վիճակը թեթևացնելու համար ոմանց առջև ամենայն ակներևությամբ ծառանա դատարան դիմելու անհրա-

ժեշտությունը, ապա ամենքը չէ, որ կանեն դա: Այստեղ երևում է նաև ճապոնացիների խելամտությունը. չէ որ դատավեճը զգալի ծախսեր է պահանջում երկու կողմից: Դատական գործ հարուցելու իրավունքից տուժողի հրաժարումը սովորական երևույթ է Ճապոնիայում: Իսկ եթե մեղավորը ներողություն խնդրի տուժողից, վեճը լուծվում է ինքնին: Եթե մեկը վնաս է կրել, ասենք, ճանապարհային վթարից, և մեղավորն առաջարկում է նույնիսկ աննշան, պատճառված վնասին բնավ չհամապատասխանող փոխհատուցում, տուժողը սովորաբար ընդառաջում է նրան: Նա մեղավորի առաջարկությունը գնահատում է ոչ այլ կերպ, քան վնասը որևէ ձևով հատուցելու անկեղծ ցանկություն միայն, և դա հաճախ բավական է լինում: Հաճախ տուժողը հրաժարվում է փոխհատուցումից, երբ հասկանում է, որ վնասը պատճառվել է լոկ անզգուշորեն, առանց դիտավորության: Երբ ոչ մի փոխհատուցում էլ չի առաջարկվում, այս դեպքում ևս տուժողը անմիջապես չի օգտվում իր իրավունքից և իսկույն դիմում դատարան: Նա փնտրում է մի միջնորդի, որը նրա անունից փորձում է պարզել բանը: Սովորաբար այդպիսի միջնորդ դառնում է հասարակության մեջ հեղինակություն վայելող անձը: Նրա կարծիքը հաճախ բավական է, որ կողմերը հաշտվեն:

Առհասարակ ճապոնացիների վարքի նորմերը բխում են ոչ թե իրավաբանական հիմքերից, այլ ավելի շուտ՝ ստեղծված հոգեբանական դրույթներից: Հետազոտությունները և դիտարկումները ցույց են տալիս, որ Արևմուտքի իրավական նորմերը գնալով ավելի ու ավելի են ճանապարհ հարթում դեպի ճապոնական մշակույթը, սակայն հազիվ թե ճապոնացիները հրաժարվեն իրավունքի և օրենքի նկատմամբ իրենց հայացքներից: Դրանք շափազանց խոշոն են արմատավորվել ազգային հոգեբանության մեջ, ներաճել են ճապոնական բարոյական համակարգի մեջ:

Բարոյական նորմեր: Ճապոնական բարոյագիտությունը հնագույն հայացքների, իդեալների, կոնֆուցիականության, բուդդայականության և որոշ շափով քրիստոնեության համակցություն է: Ճապոնիայի հասարակական գիտակցության մեջ դա արտացոլվում է դո (Ուդի) յուրահատուկ ուսմունքի ձևով, որը որոշ իմաստով նման է դաոյին: Ըստ ճապոնացիների պատկերացման, ճշմարիտ Ուդին արտահայտվում է ծնողների հանդեպ

սիրո, մեծահասակների նկատմամբ հարգանքի և ծիսակատարութիւնների շղթայի պահպանման մեջ: Ճապոնական ավանդույթի համաձայն, Ուղին մարդու ձեռքի տակ է, այն պետք չէ փնտրել տարածութեան վրա:

Ուղու այսօրինակ ըմբռնումը ճապոնացիները ժառանգել են Կոնֆուցիոսի «Զրույցներ և դատողութիւններ» («Լուսնույ») գրքի հայտնի խրատներից, որտեղ նա իր հետևորդներին սովորեցնում է. «Քո կամքն ուղղիր ճշմարիտ ուղուն հասնելուն, հետևիր բարոյականութեան [սկզբունքներին], [վարվիր] մարդասիրութեանը համապատասխան» [75, հ. 1, էջ 153], «Նրան, ով չի ձգտում [գիտելիքներ ձեռք բերել], հարկ չկա կազնեցնել [ճիշտ ուղու վրա]» [75, հ. 1, էջ 154], «Ազնվաբարո այրը խորհում է ճիշտ ուղու մասին և չի մտածում ուտելիքի մասին» [75, հ. 1, էջ 168]: «Ուղու» բուն գաղափարը ծագում է դառնից, այսինքն ամենայն երկրայինի և ոչ երկրայինի սկզբնավորումից, ինչպես որ մեկնաբանվում է «Պատգեցզինում»: Բոլոր ժամանակների ճապոնացի իմաստասերներն ու տիրակալները միշտ ձգտել են դառնի գաղափարները մարմնավորել ժողովրդին հասկանալի ձևակերպումներում:

Երկար ժամանակ հանրաձանաչ էր Ուղու այն ձևակերպումը, որ 1890 թվականին լուսավորութեան հարցերի շնորհագրում տվել էր կայսր Մուցուհիտոն. «Մեր հպատակների բարեբարոյութիւնը, որ սերնդեսերունդ դրսևորվում է օրինապահութեան ու բարեպաշտութեան և ներդաշնակ համագործակցութեան մեջ, Իպաստել է մեր հայրենիքի հարատևմանը: Ահա մեր հպատակների դաստիարակութեան հիմնական սկզբունքները. որպես այր ու կին նվիրված եղեք ձեր հարազատներին, և հավատարիմ՝ ձեր բարեկամներին, թող ձեր վարմունքը լինի քաղաքավարի ու զուսպ, սիրեք մերձավորներին, ինչպես ինքներդ ձեզ, ջանադիր եղեք ձեր պարապմունքներում և հետևեք յուրաքանչյուրդ ձեր կոշմանը, զարգացրեք ձեր մտավոր ընդունակութիւնները և բարոյական հատկանիշներ դաստիարակեք ձեր մեջ, օժանդակեք հասարակական բարօրութեանը և ծառայեք հասարակութեան շահերին, միշտ խստագույնս ենթարկվեք մեր Կայսրութեան սահմանադրութեանն ու օրենքներին, զարգացրեք ձեր հայրենասիրութիւնն ու ձեր արիութիւնը, և դրանով մեզ օգնեք բազմապատկելու և պահպանելու փառքն ու բարօրութիւնը մեզ

Կայսրության, որը հավերժ է ինչպես երկինքն ու երկիրը [164, էջ 7]:

Բարոյական նորմերի կարգավորիչ ուժը շի կորչում սոցիալական ցնցումների հորձանուտում: Դա կապված է այն բանի հետ, որ բարոյական նորմերի արմատները ձգվում են դեպի ազգային հոգեբանության խորքերը: Դրանք արտահայտվում են ազգային ինքնագիտակցության, ազգային զգացմունքի մեջ, ազգային բնավորության գծերում: Բարոյական նորմերը Ճապոնիայում հիմնվում են հինգ «մշտականության»՝ մարդկայնության, պարտքի, բարեբարոյության, իմաստության, հավատարմության վրա: Դրանց էությունը բացահայտված է Կոնֆուցիոսի «Ջրույցներում ու դատողություններում»:

Մարդկայնությունը՝ ձին, բառիս բուն իմաստով գթասրտությունն է ամենայն շնչավորի նկատմամբ: Այն նշանակում է, որ բոլորը պետք է գթան կենդանի էակներին, հոգան նրանց մասին, մեղմ վերաբերվեն նրանց: Մարդկայնությունը կոնֆուցիական այս-սուրուն է (սիրելը) և բուդդայական ձիհին (գթասրտություն ցուցաբերելը): Մարդասիրության առաջնային տարրը ծնողներին լսելն է: Այստեղից էլ գին՝ պարտքի զգացումը, այսինքն վարքն ըստ պատշաճի նորմի: Հենց պատշաճի հետ է կապված մշտականություն ունելը՝ բարեբարոյությունը, որ նշանակում է հարգել ու մեծարել բարձրագույններին և ներողամիտ լինել ցածրագույնների հանդեպ: Ռեյի համաձայն, ոչ ոք չպետք է պարծենա, ինքնափառաբանվի, ցուցադրի իր արժանիքները, ամեն ոք պետք է նրբանկատ լինի: Հինգ մշտականություններից է տին՝ իմաստությունը, որը ենթադրում է նաև բարիք ու արդարություն: Հավատարմությունը՝ սինը, շիտակության բաց և ուղիղ ճանապարհն է:

Հիշատակված «հինգ մշտականություններով» ներթափանցված են հինգ հարաբերություններ, այսինքն մարդկային հինգ տեսակի կապերը, որ առկա են ծնողների ու զավակների միջև, տիրոջ ու ծառայի միջև, ամուսինների միջև, եղբայրների միջև, բարեկամների միջև:

Մտողներն ու զավակները պետք է ապրեն մեծ բարեկամությամբ: Հայրը, խստագույնս դաստիարակելով երեխային, հրդեհում է նրա բնավորությունը, սովորեցնում տարբեր արվեստներ, հոգ է տանում նրա մասին: Մայրը քնքշորեն հոգում է զավակների մասին, հետևում, որ նրանք դժգոհ չլինեն հորից՝

խստութեան համար, և վատ շմտածեն նրա մասին: Զավակները մեծարում և հարգում են ծնողներին, շին հակառակվում նրանց կամքին, շին վշտացնում նրանց: Թեկուզև ծնողները անիրավացի լինեն, զավակները շին կարող դժգոհել նրանցից, միևնույն է, պետք է գոհացնեն նրանց: Խորթ զավակները դաստիարակվում են ճիշտ նույն սկզբունքներով: Այդպիսին է հոր, մոր և զավակների փոխհարաբերությունների օրենքը:

Տիրոջ ու ծառայի հարաբերությունները օրենքը կարգավորում է ուղղահայաց գծով: Մառան (վասալը) իր առանձնակի արժանիքը չի համարում այն աշխատանքը, որ կատարում է: Նա երախտագիտութեամբ է կենսամիջոցներ ստանում տիրոջից, պետք է երախտագիտութեամբ պատրաստ լինի տիրոջ համար զոհաբերելու իր կյանքն իսկ: Տերը հոգ է տանում ծառաների մասին, ծառաներն էլ մեծագույն հարգանքով են վերաբերվում նրան: Մառան նախանձախնդիր է տիրոջ շահին ոչ միայն առերևույթ, նա անձնուրացորեն ծառայում է տիրոջը, հոգ է տանում ամենայն անկեղծությամբ: Այդպիսին է տիրոջ ու ծառայի փոխհարաբերությունների օրենքը: Այս օրենքի առաքինությունների հիմքի վրա է աճել սամուրայների բարոյականությունը:

Ամուսինների օրենքը կարգավորում է ամուսնու և կնոջ փոխհարաբերությունները. ամուսինը հոգում է դրսի գործերի մասին, կինն էլ տանը երեխաների ու տնտեսության հոգսն է քաշում:

Ամուսինը խելք ու խրատ է սովորեցնում կնոջը, նրան ուղղություն տալիս իր հասկացողությամբ: Կինը մեծարում ու հարգում է ամուսնուն, ուշադիր հոգում է սննդի, հագուստի և տնային այլ գործերի մասին: Նա չի խանդում ամուսնուն ու նախանձում, գիտի միայն ամուսնուն և կողմնակի տղամարդկանց հետ անպարկեշտություններ թույլ չի տալիս: Որքան էլ ամուսինը հետը վատ վարվի, նա չի վիրավորվում:

Ավագ եղբայրները կանգնած են բոլոր գործերի գլուխ, ղեկավարում են կրտսերներին և հոգ տանում նրանց մասին: Կրտսեր եղբայրները, հնազանդվելով ու շառարկելով, պետք է ավագներին վերաբերվեն մեծագույն հարգանքով, բոլոր գործերում մնալով նրանց ղեկավարության ներքո: Եթե ավագ եղբայրը նույնիսկ վատ է վերաբերվում, կրտսերը, միևնույն է, հարգում է նրան. հնազանդությունն է կրտսերի լավ վարքը:

Ճիշտ այդպես են միմյանց վերաբերվում ավագ ու կրտսեր քույրերը: Այդպիսին է եղբայրների ու քույրերի օրենքը:

Ճիշտ է, 1848 թվականի քաղաքացիական օրենսգրքով ավագ եղբոր, որպես ժառանգորդի, վիճակը արդեն չի երաշխավորվում: Օրենսգրքի համաձայն, ընտանիքի բոլոր անդամները գույքի ժառանգության հավասար իրավունքներ ունեն: Սակայն սովորույթները զգալ են տալիս: Ավանդույթի շարված նորմերը, աշնուամենայնիվ, ավագ եղբորը մեծ առավելություններ են տալիս: Դա հատկապես ուժեղ է արտահայտվում գյուղական վայրերում:

Ընկերների հետ հարաբերությունների օրենքը ենթադրում է լ՛իակատար անկեղծություն, վստահություն: Եթե ընկերը վատ արարք է գործել, նրան անաշառորեն հանդիմանում են: Բոլոր դեպքերում ընկերները պետք է խուսափեն խաբույթյունից և Լ լ յեսպաշտությունից: Նրանք իրարից չեն քաշվում, մեկմեկու մասին գիտեն ամեն ինչ: Երբ ընկերների փոխհարաբերություններում վերանում է շիտակությունը, երբ անկողմնակալ խորհուրդների համար սկսում են բարկանալ, պետք է, կամաց-կամաց հեռանալով, դադարեցնել հարաբերությունները: Ասվածը վերաբերում է նաև գործընկերներին: Դրանում է արտահայտվում ընկերների օրենքը:

«Հինգ մշտականության» կոնֆուցիական օրենքը և հինգ հարաբերությունների կանոնները, որ հաստատունորեն արմատավորվել են ճապոնացիների վարքի համակարգում, խոր հետք են թողել ժողովրդի հոգեբանության մեջ, առանձնանալով իբրև անձնամիջյան հարաբերությունների ուրույն դրույթներ: Դրանց մեջ առանձնակի տեղ է գրավում փոխադարձ պարտականության, սիրո ու երախտագիտության զգացումը՝ ճապոներեն Օնը:

Օնը զգացում է ծնողների հանդեպ, ովքեր սնուցել ու մեծացրել են նրանց, ուսուցչի հանդեպ, ով սովորեցրել է կարգալգրել, և այլն: Օնազուրկ մարդու մասին ասում են. «Օն-օ ադադե կասու» («Բարին հատուցեց շարով»): Օնի բովանդակությունն են կազմում փոխօգնությունը, համագործակցությունը, ծառայություններ մատուցելը, նյութական օգնությունը, փոխադարձ ուշադրությունը և այլն: Օնի նորմերն առկա են հաղորդակցության տարբեր ձևերում և վերաբերում են ճապոնական հասարակության փաստորեն բոլոր խավերի դործունեության ոլորտին: Մեր ժամանակներում օնի ներգործությունը փոքր-ինչ

Թուլացել է մտավորականութեան շրջանում: Օճին թե-
րահավատութեամբ է վերաբերվում նաև երիտասարդությունը,
որն այն համարում է ֆեոդալիզմի մնացուկ: Այստեղ հիմնա-
կանում քննադատվում է այն, որ օճում երախտապարտության
զգացումը, որի նախապայմանը անկեղծությունն է, կարող է
թելադրված լինել նաև շահադիտական ձգտումով:

Քննադատները համարում են, որ ըստ օճի պահանջների գոր-
ծող մարդը սահմանափակում է իր նախաձեռնությունը: Օճը,
ներանց կարծիքով, օգտապաշտական ձգտումներ է առաջացնում:
Ու քանի որ օճի իրականացումը, ասում են նրանք, մեծ հոգսեր
է պատճառում մարդկանց, այն հետզհետե անցյալի գիրկն է
լանցնում: Սակայն հարկ է ասել, որ դեռ վաղ է շեղյալ համարել
օճի կարգավորիչ դերը:

Թեև օճի առաքինությունների ոլորտը գլխավորապես անձ-
նամիջյան հարաբերություններն են, ժամանակի ընթացքում
դրանց ազդեցությունն սկսել է տարածվել նաև էկոնոմիկայի
բնագավառում և իշխանության ոլորտներում:

էկոնոմիկայում օճի ներգործության օրինակ կարող են ծա-
ռայել խոշոր ու մանր ֆիրմաների՝ կապիտալիստական աշ-
խարհի համար անսովոր հարաբերությունները: Ասենք, ժամա-
նակին մանր ֆիրման ապահովել է ինչ-ինչ ապրանքների ան-
խափան մատակարարումը խոշոր ֆիրմային: Բայց ահա նա
փորձանքի մեջ է ընկել և սնանկանում է: Խոշոր ֆիրման կարող
է ընդառաջել մանր ֆիրմային և դիմել նրան փրկելու քայլերի:
Այստեղ գրսևորվում է «եղբայրների հետ հարաբերությունների»
բարոյական օրենքի ուժը: Սակայն հաճախ նման դեպքերում
այդ վերաբերմունքն անշահախնդիր չէ: Այդժամ խոշոր ֆիրմայի
մասին ասում են, որ նա, քողարկվելով օճի առաքինությամբ
մանր ֆիրմային դնում է հավետ պարտապանի վիճակում:

Իշխանության ոլորտում զգալ է տալիս տիրոջ ու ծառայի,
փոխհարաբերությունների օրենքը: Այդ օրենքի համաձայն, վազ
ողուց ի վեր ճսպոնիայում ստրկամտություն է արմատավորվել,
և այդ հարաբերություններում միշտ էլ ակտիվ կողմը եղել է
ատորադասը: Իսկ վերադասը պարտավոր է եղել ընդունելու
հարգանքի տուրքը: Բնականաբար, անձի այդպիսի միակողմանի
մեծարումը հարաբերություններին բռնակալության երանգ է
տվել, որը հիմնականում հակասել է ճապոնական մշակույթի
գարթյալական նորմերին: Ուստի պատահական չէ, որ իշխանու-

Թյան ոլորտ է թափանցել օնի առաքինությունը, որը մարդասիրական բնույթ է հաղորդել «տեր-ծառա» (վերադաս-ստորադաս) հարաբերություններին:

Ճապոնիայում օնի նորմերի եռանդագին կիրառումն ուղղահայաց գծով հարաբերություններում նպաստավոր կերպով է ազդում կառավարման համակարգի վրա, քանի որ հարթում է ենթակաների հետ պետի հաղորդակցության ժամանակ ծագող սուր վեճերը: Օնի կոնցեպցիան պետին հրահանգում է սիրալիր, ուշադիր և նույնիսկ հարգալից լինել ենթակաների հետ: Այստեղ օնը կատարում է բախարգելիչ դեր: Ծնթական, զգալով պետի մարդասիրությունը, անգամ սուր իրավիճակներում մեղմում է իր դժգոհությունը: Այս բոլոր հարաբերություններում, ինչպես նաև վարքի մյուս ոլորտներում որոշակի դեր են խաղում հաճի և ցումի բարոյական սկզբունքները:

Հաճի՞ն կարող է հասկացվել իբրև համեստություն, վեհերոտություն, ամոթխածություն: Հաճիի էությունը է տոգորվում ճապոնացու ամբողջ կյանքը: Ասում են, թե ճապոնացիների բացարձակ մեծամասնությունը հետևում է հաճիի սկզբունքին, որը սրանց վարքին օրինավորության երանգ է տալիս: Իսկ եթե ճապոնացին կատարում է բացահայտ անազնիվ գործողություններ, անհարմար վիճակի մեջ գցում ուրիշին, սուտ ասում, խախտում սահմանված կարգերը և այլն, նա ունենում է ցումիի (մեղքի) զգացում:

Սովորույթներ: Վերը քննարկված երեք տեսակ նորմերը (գիրիի, իրավական, բարոյական նորմեր) կարգավորում են մարդկային հարաբերությունների համակարգը: Այդ նորմերից են կախված անհատին մյուսների կողմից տրվող գնահատականը և վարքի խստորոշ սահմանված կանոնները շկատարելու համար նրան պատժամիջոցների ենթարկելը: Դրանց հետ մեկտեղ, ճապոնիայում գործում են նաև այլ նորմեր, որոնք են ամենօրյա մշակույթի նորմերը՝ սովորույթները:

Սովորույթներն իրենց կնիքն են դնում ճապոնացիների կյանքի բոլոր կողմերի վրա: Դրանցով ներթափանցված են ազգի պատմությունը և ցանկացած անհատի կյանքը: Այդ սովորույթները դրսևորվում են ճապոնական ապրելակերպում, տոն ու սովորական օրերին: Ինչպե՞ս է ճապոնացին սկսում իր ամանորը:

Նոր տարին ճապոնացիներն ընկալում են որպես կեճիմե,

այսինքն հոգեբանական սահման, որը բաժանում է կյանքի երկու՝ հին, արդեն ապրած, և նոր, ծնունդ առնող, շրջանները: Սովորաբար մինչ նոր տարին սկսվելը ընդ որ հին խնդիրները համարվում են լուծված, իսկ նորերի մասին աշխատում են շատածել: Դուրս է գալիս, որ մարդիկ անելիք չունեն, շտապելու բան չունեն. դպրոցներն ու հիմնարկությունները դադարեցնում են իրենց գործունեությունը, խանութները՝ փակվում: Սկսվում է ամենախաղաղ ժամանակամիջոցը:

Կարգի են բերվում բոլոր տներն ու քաղաքային բնակարանները, մուտքի մոտ շինում են կադո-մացու (հնդկեղեգե երեք ձողերից դարպաս՝ սոճու ճյուղերով զարդարված): Դարպասից կախում են սիմենավա՝ շերտաթղթերով ներհյուսված ծղոտե թուկ: Տան ներսում՝ տոկոնոմայում, դնում են փայտե պատվանդան՝ բրնձաբլիթներով, ոստրեններով, ծովային ջրիմուռներով: Սենյակներում կախում են ծղոտե պանդանոսներ: Այդ քաղաքը զարդարանքները կախվում ու ցուցադրվում են դեկտեմբերի 30-ից և չեն հավաքվում մինչև հունվարի 7-ը:

Այդ օրերին ճապոնացիները միմյանց հյուր են գնում: Եռաշին երեք օրը յուրաքանչյուր տանը խմում են քաղցր սակե, ապուր ուտում բրնձաբլիթների հետ և աղոթում քաջառողջության համար: Տան մուտքի մոտ դրվում են մատուցարաններ՝ այցետոմսերի համար, որոնցում դրացիները, ծանոթները և բարեկամները գրում են մոտավորապես այսպիսի ողջույններ. «Շնորհակալ եմ այս տարի իմ հանդեպ ունեցած Ձեր բարի վերաբերմունքի համար: Ապավինում եմ Ձեր աջակցությանը նաև նոր տարում»: Կայնորեն տարածված են նաև այլևայլ բանավոր մաղթանքները: Տարեմուտին սովորաբար այցելում են մեծերին կամ ազգականներին: Ընդ որում, հաճախ մատուցվում են նվերներ, որոնք կոչվում են օտոսիդամա:

Հունվարի երկուսը նշանավորում է ճապոնացիների սովորական կյանքի սկիզբը նոր տարում: Այդ օրն ամեն ինչ կատարվում է առաջին անգամ՝ հավաքել-մաքրելը, աշխատանքը, պլանդրությունները: Նոր տարվա առաջին երազն անվանում են ևնացույումե: Քնելուց առաջ, ինչպես անցած-գնացած ժամանակներում, շատ ճապոնացիներ բարձի տակ դնում են թանկարժեք զարդերով լիաբեռնված մակույկների նկարներ: Ասում են, որ դա երջանկաբեր է: Յոթերորդ օրվա առավոտյան ճաշակում են բրնձե շիլա՝ եփված յոթ տեսակ խոտերից ու բանջարեղենից:

Հնօրյա Ճապոնիայում հավատում էին, որ դա վանում է շար ոգիներին: Այժմ կարելի է վերցնել ցանկացած բանջարը, իսկ նախկինում՝ միայն ազատքեղ (սեբի), տամկախոտ (հակոբե), ճնճղապաշար (նաձունա), անփուշ եղինջ (հոտոկենոձա), շաղգամ (սուձունա), դայկոն բոխկ (սուձուսիրո) և անմեռուկ (հահակոգուսա): Առաջներում այդ օրն ընտանիքներում նշում էին մեծ հանդիսավորությամբ: Բրնձե շիլայի համար համեմունքներ կտրատելը վստահվել է լոկ տանտիրոջը, տնեցիները միայն ակնածանքով հետևել են այդ արարողությանը: Հիմա այդ ծեսն արդեն սակավադեպ է կատարվում:

Հունվարին Ճապոնիայում տոնական են համարվում ևս մի քանի օրեր: Այսպես, հունվարի 11-ի առավոտյան ճապոնացիներն ուտում են կլոր բրնձաբլիթներ՝ կազամիմոտինեբ, որոնք նոր տարվա նախօրեին նախ որպես զարդարանք են դրվում տնային զոհասեղանին: Հունվարի 15-ին ուտում են կարմիր լոբուց շիլա (աձուկիգայու): Համարվում է, որ դա փրկում է շար ոգիներից: Անցյալում Ճապոնիայի արիստոկրատական շրջաններում տարածված է եղել հունվարի 18-ին կայսեր ներկայությամբ բանաստեղծություններ կարդալու սովորույթը: Ամեն տարի կայսրը տվել է բանաստեղծությունների թեման, և այդ օրը նշված թեմայով գրված ոտանավորներն ընթերցվել են երեկույթում, որի հրավիրատոմսերն ուղարկվել են ըստ հատուկ ցուցակի:

Միսական իրադարձություններ կան նաև փետրվարին: Այժմ, ավելի հաճախ գյուղում, քաղաքներում՝ հազվադեպ, տաճարներում նշվում է ձիանշանի տոնը: Այդ շրջանում սովորաբար նախապատրաստվում են գարնանային աշխատանքներին, ուստի համարվում է, որ ձիու մեծարումը հարուստ բերքի գրավական է:

Փետրվարի 3-ին կամ 4-ին սովորաբար նշում են «անցումը ձմեռից՝ գարուն»: Այդ օրվա նախորդ գիշերը յուրաքանչյուր տանը կամ տաճարում կատարվում է շար ոգիներին քշելու արարողություն, որն ուղեկցվում է բակլայի հատիկներ շաղտալով (Ճապոնիայում ասում են՝ «Բակլայի հատիկները նետիր սատանայի աչքերի մեջ»): Այս արարողության ժամանակ բացականչում են հետևյալ ծիսական խոսքերը. «Երջանկություն, տո՛ւն արի, շար ոգի, չքվի՛ր»: «Երջանկություն, տո՛ւն արի» ասելիս բակլայի հատիկները դռան մոտից նետում են տան մեջ,

իսկ «չար ոգի, չբվի՛ր» ասելիս՝ դուրս: Ասում են, որ եթե հավաքեն և ուտեն այնքան քանակությամբ բակլայի հատիկներ, որը հավասար լինի ապրած տարիների թվին, ապա բախտը կժպտա անպայման:

Մարտին (ամսի 3-ին) ճապոնացիները նշում են տիկնիկների տոնը: Դեռ հունվարին դնում են հինգհարկանի պատվանդան՝ ծածկված կարմիր ծածկոցով: Ամեն հարկում դնում են մանրակերտ արձանիկներ: Առաջներում վերին հարկում դնում էին կայսեր ու կայսրուհու արձանիկները, աջից ղետեղում նարընջի ծառ, իսկ ձախից՝ բալենի*: Ավելի ցածում դասավորում էին պալատական տիկնանց, հինգ նվագածուների, մինիստրների ու ծառաների արձանիկներ: Այդտեղ էլ դնում էին խաղալիքային կահույք և տնային մանրակերտ իրեր: Պատվանդանի մոտ տեղ էին թողնում սակեի, բրնձաբլիթների, բակլայի շորացրած բազմագույն հատիկների, զանազան քաղցրավենիքի ու ծաղիկների համար: Մեր օրերում սլատվանդանին դնում են տանը եղած խաղալիքները: Հիշյալ օրն այդ ամբողջ հարստության տնօրեններն աղջիկներն են:

Գարնանային գիշերահավասարին, որը Ճապոնիայում սկսվում է մարտի 18-ին կամ 19-ին և տևում մինչև 24—25-ը, հատուկ արարողություններ են կատարվում բոլոր տաճարներում: Դրանք բուդդայական հիմք ունեն: Այդ օրերին մարդիկ այցելում են նախնիների գերեզմաններին՝ հարգելու համար նրանց հիշատակը: Շաբաթվա միջին օրը, երբ հավասարվում է ցերեկվա ու գիշերվա տևողությունը, տոնախմբություն է կազմակերպվում կայսերական պալատում: Այդ օրը ընտանիքներում մատուցում են օհազի (խաշած բրնձից բոմբի՝ պատած սոյայի հատիկներից պատրաստված քաղցր խյուսով) և զոմոկուձոսի (քացախով համեմված սուսի):

Ապրիլի 8-ին ճապոնացիները տոնում են Բուդդայի ծննդյան օրը: Այդ օրը տաճարներում դնում են տաճարի մանրակերտը, ներսում Գաուտամայի է՛լ ավելի մանրակերտ արձանիկը: Կառույցը զարդարում են ծաղիկներով: Մխականները քաղցր թեյ են լցնում Գաուտամայի գլխին, ապա այդ թեյից մի փոքր տանում տուն:

— — — — —

* Խոսքը տանը, թաղարների մեջ աճեցվող գաճաճ ծառերի մասին է (ծան. խմբ.):

Մայիսը Ճապոնիայում զուգորդվում է տղաների տոնի հետ։ Հինգերորդ ամսվա հինգերորդ օրն այն տան մոտ, որտեղ տղաներ կան, ձողերից կախում են փշովի ծածաններ։ Ճապոնական գրույցների համաձայն, ծածանն առանձնանում է հատուկ բնույթով և ուժով՝ նա կարող է լողալ ուժեղ հոսանքին հակառակ և նույնիսկ հաղթահարել ջրվեժները, իսկ չէ որ տղաները պիտի լինեն կորովի, ճարպիկ և տոկուն։ Այդ իսկ համանմանությամբ տան ներսում, հատուկ պատվանդաններին, դասավորում են տիկնիկ-զինվորներ՝ սաղավարտներով և ասայազենով։ Տիկնիկների մոտ դնում են կասիվա-մոտի (լոբու լցոնքով բրնձաբլիթներ՝ փաթաթված կաղնու տերևով) և տիմակի (բրնձե բոմբի՝ փաթաթված հնդկեղեգի տերևով)։ Այդ օրը լողանք են ընդունում, ջրի մեջ գցելով հիրիկի ծաղիկներ՝ սյուբու։ Այդ ծաղիկներն ընտրվում են նաև փնջեր կազմելու համար։ Սյուբուները Ճապոնիայում մարտական ոգու խորհրդանիշ են։

Ամռանը ծովի լողափի ամեն մի մետրը լեփլեցուն է մարդկանցով։ Ամռանը ճապոնացիները նշում են Տանաբատայի (Ջուհակուհու) տոնը։ Լուսնային օրացույցի յոթերորդ ամսվա յոթերորդ օրը Ճապոնիայում ամենուրեք կազմակերպվում են գունազեղ շքերթներ։ Ճապոնացիները հագնում են թեթև կիմոնոներ և ձեռքներին ունեն ճիպոտներ՝ շերտաթղթերով, որոնց վրա գրում են զանազան բարեմաղթանքներ։ Այդ օրը գյուղում նման շերտաթղթեր են կախում տների դռներից ու քիվերից։ Հաջորդ օրվա առավոտյան դրանք հանում և նետում են գետը կամ ծովը։ Սկզբում Տանաբատայի տոնահանդեսը կապված է եղել ջուհակուսթյան դիցուհու պաշտամունքի հետ։ Ավելի ուշ տոնը սկսել են կապել երկու սիրահար աստղերի՝ Սյուկուձյոյի կամ Տանաբատացումեի (Վեգայի) և Կոնգյուի (Ալտաիրի) մասին ավանդազրույցի հետ, որի համաձայն Միր Կաթինից արևելք ապրել է երկնային դիցանուշ Ջուհակուհին։ Տարին բոլոր նա աշխատել է, ամպաթելից երկնային հանդերձներ գործել։ Սինվանմու դիցուհին զթացել է նրան՝ միայնակ Ջուհակուհուն, և կնության տվել Հովվին, որն ապրելիս է եղել Հարդագոդի ճանապարհից արևմուտք։ Ամուսնանալուց հետո Ջուհակուհին դադարել է իր գործով զբաղվել, այսինքն հյուսել։ Դիցուհին զայրացել է, հրամայել նրան վերադառնալ նախկին տեղն ու այդուհետև ամուսնու հետ տեսակցել տարին մի անգամ, Միր

Կաթինի՝ կաշաղակների գցած կամրջի վրա: Այդ օրը խորհրդանշում է սիրային ժամադրութուն:

Հուլիսի կեսին Ճապոնիայում նշվում է Բոնը՝ ննջեցելոց հիշատակման օրը: Լուսնային օրացույցի յոթերորդ ամսվա լույս 13-ի գիշերը տներում կրակ են վառում, որը նախնիների հոգիներին հյուր է կանչում: Հաջորդ երկու օրը բուդդայական զոհասեղանին դնում են թարմ բանջարեղեն ու մրգեր, կախում լապտերներ, ասես զգարձացնելով անտեսանելի եկվորներին: Հուլիսի լույս 16-ի գիշերը կրկին կրակ են վառում՝ նախնիների հոգիներին հետդարձի ճանապարհ ուղեկցելու համար, իսկ նվիրաբերված մթերքները դնում են մանրակերտ գեղեցիկ նավերը, որոնք հաջորդ օրը բաց են թողնում ծովում կամ գետում:

Բոնի տոնակատարության ժամանակ հուլիսի 15-ին նշվում է կիսամյակի օրը՝ Տյուգեն: Այդ օրն ընդունված է նվերներ փոխանակել: Հուլիսին կան օրեր, երբ հարկ է ունագի (ճապոնական օձաձուկ) ուտել: Դա, իբր թե, պահպանում է ամառային զանազան տկարություններից: Շատերը հավատում են օձաձկների բուժիչ հատկություններին և խիստ ցանկալի համարում այդ առիթով օձաձուկ եփելը:

Սեպտեմբերին նշվում է լիալուսնի տոնը: Լուսնային օրացույցով աշնան կեսին լիալուսինը երևում է օգոստոսի 15-ի երեկոյան (մոտավորապես սեպտեմբերի 10-ին): Այդ ժամանակ լուսնի լույսի տակ պատվանդանին գեղեցկորեն շարում են նորեփ կարտոֆիլ, խնձորներ, աշնանային ուտելի խոտաբույսեր: Մարդիկ հիանում են լուսնյակով և հյուրասիրում միմյանց: Ճիշտ այդպիսի տոնահանդես լինում է նաև հոկտեմբերին: Համարվում է, որ եթե մարդ լուսնյակով հիացել է սեպտեմբերին, պարտավոր է դա անել նաև հոկտեմբերին, թե չէ կասեն, որ նա «չափազանց միակողմանի է»:

Նոյեմբերին նշվում է սիտի-գո-սան (յոթ-հինգ-երեք) տոնը: Նոյեմբերի 15-ին երեք ու հինգ տարեկան մանչուկներին և երեք ու յոթ տարեկան աղջնակներին հազցնում են լավագույն զգեստներ և տանում տաճար, որտեղ գոհունակության աղոթքներ են արտասանվում: Երեխաների համար տոպրակներով սառնաշաքար են գնում, որը նրանք բաժանում են բարեկամներին ու ազգականներին*:

* Սիտի-գո-սան տոնի մասին ավելի մանրամասն տես՝ գլ. երրորդ, մաս երկրորդ:

Դեկտեմբերին ճապոնացիները շոայլորեն ընծաներ են փոխանակում, որոնք կոչվում են օ-սեյբո (նվեր՝ ի նշանավորումն տարեվերջի): Նրանք նշում են ձմռան գալուստը: Նայած շերջանին, ձմռան եղանակը տարբեր է լինում՝ սառնամանիքներից մինչև թեթև ցրտահարություն: Ճապոնացիները բնությամբ հիանում են նաև ձմռանը, իսկ երբ ձյուն է տեղում, հիանում են ձյունով: Ցուրտ եղանակին ճապոնացիները սիրում են հավաքվել սեղանի շուրջ, որը կոտացու ունի (սեղանի տակ հատակին ներսարված կրակարան՝ վրայից ծածկոց, որի տակ իրենց ոտքերն են դնում նստածները): Միաժամանակ նրանք ճաշակում են զանազան ըմպելիքներ և ուտելիքներ:

Ճապոնական բոլոր սովորույթները նկարագրելու համար հարկավոր է մի հատուկ և մեծածավալ գիրք: Մեր խնդիրն է ցույց տալ, որ սովորույթը ճապոնացիների վարքի սոցիալական նորմերից է: Ինչպես տեսնում ենք, սովորույթի կարգավորիչ դերն արտահայտվում է այն բանում, որ մարդիկ ներգրավվում են յուրաքանչյուր դեպքին բնորոշ գործունեության մեջ ու յուրացնում վարքի որոշակի կանոններ, ինչպես և մշակութային ծեսեր: Դրանց շարքը պետք է դասել նաև այցելությունների և ընծաների փոխանակման հետ կապված արարողությունները:

Այցելությունների արարողակարգը Ճապոնիայում էական առանձնահատկություններ ունի: Ճապոնական տան դուռը բացվում է գեներալի (շքամուտքի, հատուկ կցակառույցի, սրահի, նախասրահի) մեջ: Այստեղ հյուրերը միշտ ներողություն են խնդրում իրենց այցելությանը տանտիրուհուն անհանգստացնելու համար, իսկ նա, իր հերթին, ցավ է հայտնում, որ հյուրերին ընդունում է այդպես համեստ ձևով: Ապա հետևում են ամեն տեսակ արարողական արտահայտություններ, որոնք քիչ են առնչվում այցի նպատակի հետ, սակայն Ճապոնիայում ողջույնի պարտադիր կանոն են: Եվ այդպիսի տեական նախապատրաստությունից հետո միայն տանտիրուհին ասում է. «Օագարի կուդասայ» («Մտե՛ք, խնդրում եմ»): Այստեղ մի գործողություն էլ է կատարվում՝ եկածները հանում են կոշիկները և հագնում տնային փափուկ հողաթափեր՝ սուրիպա: Այս, թվում է, հասարակ գործողությունը Ճապոնիայում դարձել է հոգեբանական և գեղագիտական ինքնատիպ ակտ: Իսկ արարողակարգը ճապոնացիները համարում են արտաքին աշխարհի և ընտանեկան օջախի մտերմիկ մթնոլորտի հոգեբանական սահմանի

հաղթահարում (ճապոնացիները դա անվանում են կեձիմե): Անցնելով այդ պատենշը, հյուրերն ասես մոռանում են դրանից այն կողմ եղածը և ներքաշվում կատարելապես այլ մթնոլորտի մեջ: Գեներալում թողած կոշիկները շատ բան կարող են սլառմել իրենց տերերի մասին:

Կոշիկը Ճապոնիայում բավականին հարմար է, լավ տեսք ունի և, կարելի է ասել, լիովին ներդաշնակում է այն ամենի հետ, ինչը շրջապատում է ճապոնացուն նրա ամենօրյա կյանքում: Մի հարյուրամյակ առաջ ճապոնական կոշիկը, որպես կանոն, փայտից էր՝ լաթե փոքրիկ փոկերով (գետա): Չնայած ակնհայտ միօրինակացմանը, այն ժամանակ էլ գետաները տարբերվել են իրարից: Այսօր ևս գետան կարող է ցույց տալ տիրոջ սոցիալական վիճակը կամ զբաղմունքը: Ուշադիր աչքը կնկատի պարզ քառանկյուն գետայի (կակու գետայի), որ հագնում են, իբրև կանոն, միջին տարիքի տղամարդիկ, և կլորացված անկյուններով այն գետայի տարբերությունը, որ հագնում են զառամյալ տղամարդիկ կամ հոգևորականները: Ոմանք կարող են նույնիսկ տարբերել նամերի գետան (առաջաթեք գետան), որը լայնորեն տարածված է դերասանների շրջանում: Կանանց գետան պարզորոշ ցույց է տալիս իր տիրուհու տարիքը: Ճիշտ է, հիմա գործնական կանայք հագնում են սովորական եվրոպական կոշիկ:

Ճապոնական կոշիկը, որպես մարդու սոցիալական դրուժյան և մասնագիտությունից ցուցիչ, կատարում է միանգամայն որոշակի կարգավորիչ դեր: Օրինակ, ճապոնական հարմարավետ հյուրանոցների տնօրենները ուշադիր զննում են հյուրի կոշիկը, որոշելու համար, թե հյուրանոցի որ սենյակն ավելի լավ կհամապատասխանի կոշիկի տիրոջ հակումներին:

Մարդիկ ոչ մի երկրում այնքան հաճախ չեն փոխում կոշիկը, ինչպես Ճապոնիայում. փողոցում, օրինակ, ճապոնացին կրում է եվրոպական ոճի կոշիկ, տուն մտնելիս հագնում է փափուկ սուրիպա, իսկ զուգարան գնալիս՝ հատուկ հողաթափեր:

Ճապոնական ապրելակերպի անկապտելի հատկանիշը նվերների փոխանակումն է: Այդ փոխանակման արարողությունը շատ ու շատ ինքնատիպ է: Սովորաբար փոխանակում են նյութական, շոշափելի որևէ բան՝ մթերք, խմիչք, դրամ, երբեմն՝ այցետոմս: Ընդ որում, տրվածը սովորաբար վերադարձվում է նույն համարժեքով, բնականաբար, ոչ անպայման Քույն կարգի:

Պատահում է, որ այն սկուտեղը, որով մի անգամ մի կտոր խմորեղեն է մատուցվել, տիրոջն է վերադարձվում այլ անուշեղեն, նով կամ գրեթե թուր (հանսի):

Ճապոնիայում յուրատեսակ փոխանակություն կարելի է տեսնել նաև հարսանիքի արարողության ժամանակ:

Հարսնացուն «փոխանակում» է իր ազգանունն ու սոցիալական կարգավիճակը. նա անցնում է, կարելի է ասել, սկեսրոջ և ամուսնու ենթակայության տակ: Հարսնացուի հարադատներին հանձնում են հինգ, յոթ կամ ինը հատուկ ծրարների հավաքածու (յուինո): Ծրարներից մեկի մեջ գրվում է դրամ՝ հարսանիքի ծախսերը ծածկելու համար: Մյուս ծրարները, որ հնում լցնում էին ծիսական մթերքներով, օրինակ, շորացրած կաղամարով և այլն, հիմա դատարկ են մնում: Դրանք խորհրդանշում են ամուսնական երկար կյանքի, երջանկության, բարեկեցության, լավ սերնդի բարեմաղթանք: Երբեմն ծրարի մեջ դնում են այն ծախսերի ցուցակը, որոնք կապված են հարսանյաց հանդեսի կամ երիտասարդների կենցաղի կաղմակերպման հետ, որ հանձն են առնում փեսացուի ծնողները:

Արարողության ժամանակ փեսացուն ու հարսնացուն երիցս փոխանակում են սակեի գավաթները, որը խորհրդանշում է ամուր դաշինք: Արևմտյան մշակույթից Ճապոնիա է ներմուծվել նշանի մատանիների փոխանակման արարողությունը:

Փոխանակման արարողությունները, ինչպես նաև վարքի մյուս դրսևորումները, որոնք հանդես են գալիս որպես սոցիալական նորմեր, ձևավորում են ճապոնացու մտածելակերպը և փոխադարձ հարաբերությունների բնույթը: Դա արտահայտվում է այնպիսի յուրահատուկ հասկացություններում, ինչպիսիք են «նրանցը» և «մերը»:

Ճապոններենում «մերը»՝ ուտի-նոն, բառացի նշանակում է «այն, ինչ պատկանում է իր տանը», այդպես ասելով հասկացվում է ընտանիքը, դպրոցը, աշխատավայրը, հաճախ ամբողջ ազգը: «Նրանցը» արտահայտվում է սոտո-նո կամ յոսո-նո բառով, որ նշանակում է օտար, արտաքին աշխարհ, ուրիշ մարդիկ, ուրիշ դպրոց, ուրիշ ֆիրմա, ուրիշ աղգ: Միշտ ակնբախ են ճապոնականի և ոչ ճապոնականի տարբերությունները: Դրա համար նույնիսկ գործածվում են հատուկ բառեր: Օրինակ, արևմբտյան ոճի հագուստը անվանում են յոֆուկու, իսկ ճապոնական ոճինը՝ կիմոնո: Կոստյումները, տաբատները, կանանց

շրջազգեստները խանութներում ցուցադրվում են մանեկենները՝ արևմտյան, իսկ կիմոնոն՝ ճապոնական մոդելներով:

«Արտասահմանյան» ուտելիքը հազվադեպ է մատուցվում ճապոնական ոճի ամանեղենով: Բրինձը՝ ճապոնական գրեթե բոլոր կերակրատեսակների բաղադրամասը, որ կոչում են զո-հան*, մատուցում են հատուկ գավաթներով և ուտում փայտիկներով՝ հասիներով: Իսկ եթե բրինձը եփում են արևմտյան ձևով, այն անվանում են ռայսու (անգլերեն՝ rice-ից), մատուցում են պնակներով և ուտում գդալով: Արևմտյան լեզուներից փոխառյալ բառերը, անգամ այնպիսիք, որոնք Ճապոնիայում գործածվում են դարերի ընթացքում (ինչպես, օրինակ, «հաց» և «ըմպանակ» բառերը), գրվում են միանգամայն այլ ձևով, քան զուտ ճապոներեն բառերը: Օտարաբանությունները գրելու համար միշտ կիրառվում է վանկային այբուբենը՝ կատականան: Դրա հետ մեկտեղ ջանում են օտարերկրացու համար մեղմացնել «մենք՝ ճապոնացիներս» և «ներանք» (այսինքն ոչ ճապոնացիները) բառերի տարբերությունը: Ճապոնիա նոր ժամանածին գովաբանում են ուտելիս գործածվող փայտիկները՝ հասիները, հմտորեն բանեցնելու, ճապոնական ուտելիքի մասին հիացական կարծիք հայտնելու, ճապոներեն խոսելու նրա անվստահ փորձերի համար: Հանդիպելով ճապոնացիների այդօրինակ վերաբերմունքին, օտարերկրացին մեծ բավականություն է ստանում: Բայց երբ նա Ճապոնիայում մնում է, ասենք, տասը կամ նույնիսկ քսան տարի, նրա սկզբնական զգացումը փոխվում է այն բանի գիտակցման, որ ինքը տակավին եկվոր է, օտար: Եվ քսան տարի անց էլ նա լսում է դարձյալ նույնը՝ «Դուք շատ լավ եք տիրապետում հասիներին», «Ինչ հիանալի՜ եք ներում ճապոնական բարձերին»: Սակայն այդ գովեստներն օտարերկրացուն լուր հիշեցնում են, որ նա երբեք յուրային չի դառնա Ճապոնիայում:

4. ԲՈՒՄԻԴՈՅԻ ՈԳԻՆ

Բուսիդոն (բառացի՝ «մարտիկի ուղի») ուսմունք է ասպետական վարքի մասին: Բուսիդոն, մի կողմից, սամուրայների բարոյական օրենսգիրքն է, մյուս կողմից, ճապոնական ազգի

* Ճապոնական խոհանոցի մասին տես՝ հավելված առաջին:

նախասկզբնական ոգին, որը ժամանակի ընթացքում ավանդույթ է դարձել:

Անհրաժեշտ է նկատել, որ բուսիդոն, իբրև սամուրայների օրենսգիրք, երբեք չի համակարգվել ո՛չ դասագրքերում, ո՛չ էլ կանոնների կամ օրենքների ժողովածուներում: Այնուամենայնիվ, դրանից չի նվազել բուսիդոյի ազդեցությունը ճապոնացիների կյանքում, այն հաստատուն տեղ է գրաւել ճապոնացիների սրտում: Բուսիդոյի գաղափարը չի անցել անցյալի գիրկը:

Սամուրայների օրենսգիրք դառնալուց դեռ շատ առաջ բուսիդոն, նրա դրույթները տարածված են եղել ճապոնական ժողովրդի մեջ: Բուսիդոյի հիմնական գաղափարների արտացոլումը մենք գտնում ենք «Հագակուրե» գրքում:

«Հագակուրե» անվանումը բառացիորեն նշանակում է «տերևների տակ թաքնված»:

Այդ ասելով հասկացվում էր մի հայտնություն, որ մատչելի էր լուկ ուսմունքի գաղտնի իմաստը հասկացողներին: Այդպես սկսեցին կոչել ռազմիկի գիրքը: Ասում են, որ անվանումը վերցրած է ճգնավոր բռնգ Սայգյոյի բանաստեղծություններից.

Երբ տեսնում եմ մի ծաղիկ, որն ապրում է տերևների տակ թաքնված,
Այն զգացումն եմ ունենում, ասես տեսնում եմ իմ գաղտնի սերը:
Հակակուրե-նի տիրիտոդոմարեբու հանա նոմի ձո,
Սինոբի սի հիտո-նի օու կոկոսի սուրու

«Հագակուրեում» ժողովված ասույթների մեծ մասը վերագրվում է սամուրայ Յամամոտո Յունեմոտոյին, որը աշխարհիկ ունայնությունից հեռացել է իր տիրոջ մահից հետո: «Հագակուրեն» հայտնի է նաև «Նաբեսիմա ռոնգո» անունով, որը նշանակում է Կյուսյու կղզու Հիձեն նահանգի կառավարիչ Նաբեսիմայի աֆորիզմներ: Ճապոնական գրույցներում ասվում է. «Նաբեսիմայի տոհմի կառավարիչներն աչքի էին ընկնում խելքով ու խորաթափանցությամբ: Այդ իմաստով նրանք կարող են օրինակ լինել: Նաբեսիմայի տոհմի արտակարգ երջանկությունը կարելի է բացատրել միայն աստծու բարեհաճությամբ, որին նա արժանացել է իր նախնիների բարեպաշտության և առաքինության համար» [167]: Ասում են, որ Հիձեն նահանգի սամուրայներն աչքի չէին ընկնում շքեղ զենք ու զրահով, նրանց սրերի երախակալները ոսկեփայլ չէին, բայց դրա փոխարեն բոլորին բազ հայտնի էին նրանց հավատարմությունն ու արիությունը:

«Հագակուրե» անվանը հաճախ կցում են «բուսիդո» տերմինը, և այդ դեպքում բուրբ միասին ճապոնացիների կողմից ընկալվում են որպես «Մարտիկի գիրք»: Գրքում շարադրվում է սամուրայի՝ իր տիրոջը ծառայելու և հավատարիմ լինելու գաղափարը: Սկզբում դա վերաբերել է միայն տեղական ֆեոդալների և նրանց վասալների փոխհարաբերություններին: Այն ժամանակներում ֆեոդալի իշխանությունը տարածվում էր սովորաբար երեք-չորս նահանգի, հաճախ էլ՝ մի քանի օկրուգի վրա: Սակայն «Հագակուրեի» գաղափարներն աստիճանաբար ներդրվել են ամբողջ ազգի գիտակցության մեջ: Դրանք գերիշխող էին մինչպատերազմյան Ճապոնիայում՝ որպես օտարերկրյա ազդեցության ահագնացման դիմակայում, և հետևորդներ գտան տեղական ազգային սրբություններին վերագառնալու շարժման մասնակիցների շրջանում:

Պատմությունից հայտնի է, որ սամուրայները կազմել են տեղի ֆեոդալների զինված զրուծինան: Նրանք սերում էին գյուղացիներից և զինվորական մարդկանցից: Սկզբնական շրջանում նրանք բավականին բոի էին: Նրանցից պահանջվում էր սոսկ կուլյր հավատարմություն տիրոջը և արիություն մարտում: Սակայն ժամանակի ընթացքում պարզվեց, որ դա քիչ է: Երբ ռազմական գործը դարձավ մասնագիտական զբաղմունք, ծառայության սանդուղքով առաջ գնալը պահանջեց շինարենի իմացություն և գրագիտություն: Սամուրայները կամաց-կամաց հաղորդակից դարձան միջնադարյան մշակույթի բարդ համակարգին: Կրոնական առումով նրանց գրավեց բուդդայականության ձեռն աղանդը, որի մեջ նրանք գտան ինքնակատարելագործման հնարավորություն:

«Հագակուրեն», արտահայտելով տիրոջ ու հպատակի փոխհարաբերությունները, դարձավ գաղափարական հիմքը սամուրայների ինստիտուտի, որը լայնորեն զարգացավ Տոկուգավայի վարչակարգի օրոք (1600—1868): Ճապոնիայի պատմության մեջ մեծ դեր խաղաց սամուրայների բնավորության մի այնպիսի գիծ, ինչպես գիտելիքների անհագ ծարավը, որը սամուրայներին մղում էր սխրանքների, Երբ XVII դարը Ճապոնիայի առջև դրեց հոգևոր կարգի պրոբլեմներ, սամուրայները եռանդագին սկսեցին ուսումնասիրել շին իմաստասերներին ու քարոյախոսներին: Երբ Ճապոնիայի դոները բախեց XIX դարը՝ իր տեխնիկական առաջադիմությամբ, սամուրայները գլխավորեցին

առևտրաարդյունաբերական ձեռնարկությունները, դարձան քաղաքագետներ, ստեղծեցին հրապարակախոսություն: Սամուրայները հյուսված էին ազգային փառասիրությունից, նրանց մեջ մշտապես փոթորկվում էր Ճապոնիան բոլորից առաջ դասելու կիրքը: Հիմնականում ահա թե որոնք են ճապոնական անսպառևոտանդի ակունքները: Այդ եռանդի բացահայտմանը ելակետային ազդակ հաղորդեցին «Հագակուրեի» կազմողները:

«Հագակուրեում» հստակորեն նկատվում է միանգամայն որոշակի թեմատիկա՝ պատիվ, մահ, քաջություն, նվիրվածություն աիրոջը, ինքնակատարելագործում:

«Հագակուրեի» միջով կարմիր թելի պես անցնում է մահվան գաղափարը: Շատ ուսումնասիրողներ այդ գաղափարը բնութագրում են որպես մահվան արհամարհում, իսկ մեր կարծիքով, դա կյանքի արհամարհում է: Երբ ուզմիկը, սովորեցնում է «Հագակուրեն», շարունակ մտածի, թե ինչպես արժանիորեն մեռնի, նրա կյանքի ճանապարհը կլինի ուղիղ ու դյուրին: Վտանգավոր իրավիճակներում նա չի մտածի, թե ինչպես փրկի իր կյանքը, այլ անշեղորեն կձգտի մխրճվել թշնամիների հոծ խմբի մեջ և մահը դիմավորել ժպիտով: «Հագակուրեն» ուզմիկի մեջ քամահրանք է դաստիարակում այն մարդու հանդեպ, որը չի հասել դրված նպատակին և տակավին ապրում է:

«Հագակուրեում» մահվան գաղափարի կողքին տեղ է գրավել քաջությունը: Ինչպես հետևում է Նաբեսիմայի սամուրայների մարտական սխրանքների նկարագրությունից, քաջությունը պետք է հատուկ լինի ամեն մի ուզմիկի խառնվածքին: Ինչպես հետևում է «Հագակուրեից», սամուրայի բարձրագույն քաջությունը նվիրվածությունն է իր տիրոջը: Չլինեք անառարկելի անձնվիրությունը, համարել են այդ գիրքը կազմողները, չէր լինի ոչ մի ուրիշ առաքինություն: Տիրոջը նվիրվածության ոգով Ճապոնիայում դաստիարակվել են մարդկանց շատ սերունդներ: Նվիրվածությունը, մյուս բոլոր առաքինությունների նման, հիմնված է պատվի ղգացման վրա:

«Հագակուրեն» ուսուցանում է. «Դուք կարող եք կորցնել ձեր կյանքը, բայց պատիվը՝ երբեք»: Ռազմիկներին կոչ էին անում խստիվ պահպանել իրենց «բարի անունը»: Սամուրայի խոսքը գին ուներ առանց որևէ գրավոր երաշխիքի: Սամուրայները ոչ մի երդում չէին տալիս. դա դիտվում էր որպես նրանց պատվի անարգում: Պատվի այդօրինակ ըմբռնումը արտացոլվել է ճա-

պոնական լեզվի հիմնական բառապաշարում: Նիտոբե Ինաձոյ կարծիքով, ճապոներենում չկա «սուտ» բառը, ուստ բառը գործածվում է որպես ճշմարտախոսության (մակոաոյի) կամ փաստի (նոնաոյի) ժխտում (մեջբեր. ըստ՝ [162, էջ 34]):

«Հագակուրեի» համաձայն, պատիվը չի տրվում ուղմիկին իբրև երկնքի պարզև, այդ զգացումը պետք է դաստիարակել, իսկ դրա համար հարկավոր է տքնել: Այս կապակցությամբ «Հագակուրեն» միանգամայն որոշակի խորհուրդներ է տալիս, թե ինչպես անհրաժեշտ հատկություններ դաստիարակել: Սամուրայը պարտավոր էր ինքնակատարելագործվել, կոփել հոգին ու մարմինը: Զինվորականը, ուսուցանում է «Հագակուրեն», երբեք չպետք է ցույց տա իր ապրումները: Նրա անձնական պահանջմունքները պետք է առավելագույնս սահմանափակվեն: Իսկ մարդկանց մեջ նա պարտավոր է երևալ վայելուչ տեսքով, պահելով իր տիրոջ պատիվը:

«Հագակուրե» գիրքը բաղկացած է տասնմեկ մասից, որոնք բաժանված են 130 փոքր հատվածների*: Գրքի մեծ մասը զբաղեցնում են սամուրայ Ցունեմոտոյի դատողությունները: Դրանք մեջընդմիջվում են զանազան իրադարձությունների պատմություններիով կամ Նաբեսիմայի տոհմի կառավարիչների առաքինությունների նկարագրություններով: Այդ դատողությունները, պատմություններն ու նկարագրությունները համարվում են սամուրայական պատվի, խղճի, պարտքի, իմաստության շափանիչ: Այս ամենի գաղտնի իմաստը կազմում է բուսիդոյի հոգեբանությունը:

Բուսիդոյի արմատները պետք է փնտրել կոնֆուցիականության, բուդդայականության և սինտոիզմի դոգմաներում: Կոնֆուցիականությունը բուսիդոյի բարոյական հիմքն է: Բուդդայականությունը բուսիդոյի հետևորդների մեջ դաստիարակել է անտարբերություն մահվան հանդեպ: Սակայն բուսիդոյի իսկական հիմքը բնության և նախնիների սինտոյական պաշտամունքներն են, որոնք ճապոնացիներին օժտել են իրենց ազգին պատկանելու հատուկ զգացումով:

Կոնֆուցիականությունը բուսիդոյի օրենսգրքում վավերացրել է նախ և առաջ «հավատարմությունը պարտքին»: Ամեն մի «ազնիվ այր», պնդել է Կոնֆուցիոսը (նրա ընկալմամբ «ազնիվ այ-

* «Հագակուրեից» քաղվածքներ են բերված շորրորդ հավելվածում:

րը» բարոյապես լիարժեք մարդն է) պետք է իր արարքներում ղեկավարվի պարտքի զգացումով: Բարոյական այդ նորմը կոնֆուցիականները մեկնաբանել են իբրև ոչ թե պարզապես պարտականութիւնների կատարում, այլ ավելի լայնորեն: «Ազնիվ այրը,— սովորեցրել է Կոնֆուցիոսը,— ամեն ինչի մոտենում է ըստ պարտքի. արարքներ է կատարում, հիմնվելով արարողութեան վրա, խոսքը նրա պարկեշտ է, վարմունքը՝ շիտակ» [75, մ. 1, էջ 167]: Կոնֆուցիականները պարտքի զգացումը սերտորեն շաղկապել են պատվի հետ, որը հասկացվել է որպես հարդանքի և հանուրի կողմից ճանաչման արժանանալու բարոյական իրավունք:

Բուսիդոյի օրենսգրքում պարտքն ու պատիվը պահանջում են լինել հավատարիմ, ազնվաբարո, քաջարի: Այստեղ դրսևորվել է Կոնֆուցիոսի հանրահայտնի ասույթի ազդեցութիւնը. «Տեսնել այն, որի իրականացումը պահանջում է պարտքը, և չանել՝ նշանակում է քաջարի չլինել» [75, հ. 1, էջ 145]: Կոնֆուցիականութիւնը միահյուսվել է սինտոյական բարոյակա- նութեան հետ:

Սինտոիզմի բարոյախոսութիւնն է՝ ճանաչիր ինքդ քեզ, նայիր հոգուդ խորքը ու զգա այն աստվածութեան (կամիի) ներկայութիւնը, որն, իբր, այնտեղ է ապրում: Սինտոիզմի համաձայն, մարդ պիտի անսա այդ աստվածութեան ձայնին, քանզի դա ծնողների և բոլոր նախնիների կանչն է սերնդեսերունդ: Իր կյանքով, սովորեցնում է սինտոյականութիւնը, ճապոնացին պարտական է նախնիներին: Սակայն դա գործի լոկ մի կողմն է: Սինտոիզմը ճապոնացուն ներշնչում է զգալ մարդկանց բարօրութիւնն ու անվտանգութիւնը պահպանող պետութեան բարեկարգվածութեան ոգին: Ըստ սինտոիզմի, միայն այդպիսի պետութեան մեջ ճապոնացուն կարող են դաստիարակել ինչպես հարկն է, միայն այդպիսի պետութեան մեջ կարող են մեծանալ նրա զավակները: Ուստի, ըստ սինտոյական կանոնների, ճապոնացին պետք է մեծարի տեր թագավորին, որից բխում են խաղաղութիւնը, օրենքները և կարգուկանոնը: Սինտոիզմը մարդուն ներշնչում է եռակի պարտականութիւն՝ ծնողների, նախնիների, կայսեր հանդեպ: Դրա վրա է խարսխվում նաև բուսիդոն: Ու թեև փոխվել է պաշտոնական վերաբերմունքը կայսեր նկատմամբ, նրա նշանակութիւնը՝ որպես խորհրդանիշի, պահպանվում է:

Սինտոյականության համաձայն, ճապոնացու անձն աստվածային սկզբի պահոց է: Մարմինը համարվում է մարդկային «եսին» ժամանակավորապես տրված, այն ոնց որ կամիի սեփականութունն է: Մարդիկ, ասում են սինտոյականները, պետք է խնամեն իրենց մարմինը, որովհետև առողջ մարմինը ոգու և ավյունի աղբյուր է, ծնողների ուրախութունը: Ըստ սինտոյականների մի սովորույթի, երիտասարդ տարիքում մեռնողը ներողութուն է խնդրում ծնողներից իր վաղաժամ մահվան համար՝ Նա պետք է ասի մոտավորապես հետևյալը. «Ներեցեք ինձ, որ ընդմիշտ լքում եմ ձեզ, երբ դուք մոտենում եք ծերության: Ձեր տարիքում դուք կզգաք իմ բացակայությունը. ես կարող էի վարձահատույց լինել ձեզ այն ամենի դիմաց, ինչ դուք արել եք ինձ համար, սակայն ես պիտի հեռանամ, այդպիսին է երկնքի կամբը» [164, էջ 245]:

Բուսիդոն ճապոնացուն սովորեցնում է հոգ տանել իր մարմնի մասին: Բայց դա գլխավորը չէ: Բուսիդոն մարդկանցից սահանջում է անձնուրացություն: Բուսիդոյի հետևորդի համար միշտ էլ բարձրագույն գովեստը եղել է «մարդ առանց սեփական «եսի» գաղափարը: Նա, ով ձգտում էր ոչնչացնել իր «եսը», համարվում էր բարձրագույն կարգի էակ: Բուսիդոյի կողմնակիցը պետք է իր համար պարզեր, որ մարդու իսկական պարտքը սեփական փրկությունը չէ: Նա շպետք է «Երկնքի պարզեի» երեսպաշտական հավակնություններ ունենա, նրա պարզեն է խղճի ձայնը՝ «դու լավ ու ազնիվ մարդ ես», «դու քո մեջ արմատախիլ ես արել անձնապաշտությունը», «դու սրտումդ ամոթի զգացում ես արմատավորել ու խղճի ձայն»: Խիղճ հասկացությունը, որ ճապոնիայում արտահայտվում է կոկոտի բառով (միաժամանակ և՛ զգացմունք, և՛ խելք, և՛ բարի սիրտ), միշտ էլ համարվել է բուսիդոյի գաղափարներին իսկական նվիրվածության շափանիչ:

Իր մեջ բուսիդոյի ոգի դաստիարակելու համար մարդ պետք է շատ բան սովորեր, սակայն գլխավորը համբերելն ու խիզախելն էր: Հենց համբերելու և կյանքը վտանգելու պատրաստակամության ուսուցումն է դրված եղել մատաղ սերնդի դաստիարակության հիմքում: Ամեն զրկանք կրելուն վարժվելու համար սողաները ձյան մեջ քայլել են բոկոտն, մարզվել սուսերամարտի ու նշանաձգության մեջ, կեսգիշերին գնացել գերեզմանատուն, ամբողջ գիշերներ արթուն մնացել «կազմ ու պատրաստ» վի-

ճաշում, ենթարկվել ծանր և նույնիսկ բարբարոսական փորձու-
թյունների: Այս ամենն արվել է ինքնատիրապետում դաստիար-
չակնելու համար:

Ինքնատիրապետում՝ ահա ճապոնացու ինքնադաստիարա-
կության նպատակն ու միջոցը: Երբ մարդ բարդ իրավիճակում
սկսում է զայրույթն արտահայտել և շափից դուրս մոլեգնել,
նրան համարում են անարժան, և նա ինքն էլ շուտով հասկա-
նում է, որ հարկ է ծիծաղել այդօրինակ վարքի չ'րա, ուշքի գալ
և զուպել իր կրքերը: Եթե նրան համակի թախ/ծր, նա պետք է
այն թաքցնի ժպտով, այնպես անի, որ ոչ ոք չ'կռահի իր իսկա-
կան ապրումները: Այս հանգամանքը վաղուց արդեն նպաստել
է այն բանին, որ շատ օտարերկրացիներ սկսել են ճապոնացի-
ներին համարել շափից ավելի թեթևամիտ. իբր, նրանք ժպտում
են պատեհ ու անպատեհ առիթով: Մինչդեռ ճապոնացու ժպտը
պատմական մի ամբողջ դարաշրջանի արդյունք է: Այդ ժպտը
կարծես թե պսակում է սամուրայական՝ դաստիարակության
օրենսգիրքը, ձևավորում ազգային բնավորության այնպիսի գիծ,
ինչպես քաղաքավարությունն է բառիս լայն իմաստով:

Ճապոնացու քաղաքավարության հիմնական գաղափարն է՝
միշտ առինքնող լինել այլոց հետ փոխհարաբերություններում:
Սա այն քաղաքավարությունը չէ, որը ենթադրում է սոսկ լավ
շարժում, բարեկիրթ խոսք: Բուսիդո մշակույթի քաղաքավարու-
թյունը պետք է համեմատվի առավել խոր հանձնարարականի
հետ՝ « ւրախացիր բախտավորի հետ և արտասուշո ուրիշներին
ցույց սի տուր »:

Անշուժ ժամանակների բուսիդոն, երկրորդ համաշխարհային
պատերազմի նախօրեին պնդում էր ճապոնացի զրոգ Կան Կի-
կուտի'ն, լինելով «ոազմիկի ուղի», դարձել է ամբողջ ազգի ուղին:
«Կարելի է համարձակորեն ասել,— ընդգծում էր Կիկուտին,—
որ տղական սեռին պատկանող 20-ից մինչև 40 տարեկան բոլոր
անձի'ք գինվոր են» [85, էջ 184]:

Այանդույթ դարձած բուսիդոն այսօր էլ ճապոնիայում կար-
գավորիչ դեր է կատարում: Բուսիդոն մի միջավայր է, որի շնոր-
հիվ ճապոնիայում ապրում է նախնիների մեծարումը: Բուսի-
դոյի ողին շատ բանով պայմանավորում է ճապոնացիների
վարքը, և նրանք գիտակցաբար, բայց է՛լ ավելի անգիտակցա-
բար, հետևում են դրան: Այն, ինչ հանձնարարում է բուսիդոն,
այնքան էլ դյուրին չէ դեն նետել, թոթափել, դրանից մեկեն

հրաժարվել չի կարելի: Բուսիդոյի արմատները շատ խորն են:

Հարակիրի: «Հարա» բառիս բուն իմաստով նշանակում է որովայն, փոր (ավելի ստույգ՝ պորտից հինգ սանտիմետր ցած աջ ու ահյակ գտնվող մասը): Իսկ փոխաբերական իմաստով այդ բառը նշանակում է հոգի, խելք, բնավորութուն, մտադրութուններ, խորիմաստ մտքեր՝ այն ամենը, ինչ Արևմուտքում կասվում է «սիրտ» հասկացության հետ:

Ճապոնիայում հարա բառով գործածվում են մեծ թվով խոսքի կայուն դարձվածքներ. ով լի է վճռականությամբ, հանգիստ վիճակի է բերել իր հարան (հարա-օ-կիմերու), ով զայրանում է, նրա հարան բարձրանում է վեր (հարա-օ-տատերու), ով անկեղծ է խոսում, նրա հարան բաց է (հարա-կիրի): Այդ պատճառով էլ որովայնահատմամբ ծիսական ինքնասպանությունը կոչել են «հարակիրի»: Այն հաստատվել է Հեյանի դարաշրջանում (VIII—XII դդ.), և սկզբում կատարել են միայն սամուրայները:

«Հարակիրի» բառը օտարերկրացիներն օգտագործում են հեղնական երանգով, ճապոնացիներն իրենք հակված են գործածելու «սեպուկու» կամ «կապուկու» բառը:

Սեպուկու բառացի նշանակում է փորապատում: Եթե սեպուկուն նշանակվել է որպես պատիժ, ապա ասել են, որ հանցավորը գիտակցել է իր մեղքը, ինչը համարժեք է հետևյալ խոսքերին. «Ծս վատ արարք եմ կատարել, ես ամոթահար եմ խղճիս առջև, և ինձ պատժում եմ սեփական ձեռքերով»: Երբեմն մարդը սեպուկու է կատարել մեղավոր շինելով, որը նշանակել է. «Ծս անմեղ եմ, բայց ուզում եմ ձեզ ցույց տալ իմ հոգին, որ դուք ինքներդ կարողանաք դատել այդ մասին»:

Ինչպես հայտնի է, որովայնացավը խիստ դժվար է տանել, ուստի իր փորը պատռելը նշանակում էր տանջալիորեն հեռանալ կյանքից: Այդ պատճառով նա, ով սեպուկու էր կատարում, կարող էր ասել. «Ազդարարիր, որ ես արիաբար մեռա»: Սամուրայները մահը մարտում և «մահը փսիաթի վրա» (սեպուկուն կատարվում էր փսիաթի վրա) հավասարապես գնահատել են որպես հերոսություն:

XIV դարում ինքնասպանությունն ավելի շատ է գնահատվել, քան մահը կովում: Այն սկսել են դիտել որպես բարձրագույն հերոսության դրսևորում, ուժի և ինքնատիրապետման ցուցադրում: Կյանքի ու մահվան նկատմամբ այդ վերաբերմունքը

հատկապես վառ կերպով ցույց է տրված ճապոնական դասական դյուցազներգության մեջ: «Մեծ աշխարհի մասին ասքում» նկարագրվում է նման ինքնասպանության 2640 դեպք: Ահա դրանցից մեկը.

«Յոսիմիցուն Բարձրացավ պահակային դիտանոց և սկսեց ուշագիր նայել հեռուն, այն ուղղությամբ, ուր մեկնեց արքայազնը: Հեռվում աղոտ կերպով նշմարեց նրա հեռացող ֆիգուրը: «Դե՛, հիմա գործի անցնենք»,— մտածեց Յոսիմիցուն: Սրով պոկեց աշտարակի տախտակները, իրեն ամբողջովին ցուցադրեց ներքևում կանգնածներին և Բարձրածայն գոչեց.

«Ամատերասու մեծ դիցուհու օգոստոսափառ հետնորդ Ջիմուկայսեր ժամանակներից իննսունհինգերորդ սերնդի թագավորի՝ կայսր Գոդայգոյի, երկրորդ որդի, առաջին դասի արքայազն Տակահատոն արդ ընկավ խռովարար վասալների ձեռքով: Հիմա ես ցույց կտամ, թե ինչպես է իրեն սպանում ռազմիկը: Թող գա օրինակ լինի ձեզ համար, երբ կավարտվի ձեր զինվորական երջանկությունը և ինքներդ կպատրաստվեք պատռելու ձեր սեփական որովայնը»:

Ասելով այսպես, նա հանեց զրահները և ցած նետեց աշտարակից: Ուսերից իջեցրեց դիպակե թիկնոցը, որ զրահի տակ էր, մերկացրեց իրանի վերին մասը, սուրը խրեց ճերմակ փայլուն մարմինը և ձախից աչ փորի վրա ուղիղ կտրվածք արեց, արագորեն դուրս քաշեց այնտեղից փորոտիքն ու շարտեց աշտարակի հատակին, ապա սուրը բռնեց ատամներով ու երեսնիվայր ընկավ» [100, էջ 210]:

XV դարի երկրորդ կեսից մինչև XVII դարի կեսը Ճապոնիայում սեպուկուի դիմում էին տիրոջ մահվան դեպքում: «Հագակուրեում» պատմվածք կա այդպիսի մի դեպքի մասին: Դրանում ասվում է, թե ինչպես է տիրակալ իշխան Նաբեսիմայի կառավարչին՝ Սուկեծաեմոնին, իշխանի բանբերը հասցրել հարակիրի անելու կարգադրությունը՝ դատեր անբարո վարքի համար, որը խայտառակել էր հոր անունը: Այդ պահին Սուկեծաեմոնը «գո»* խաղալիս է եղել: Իմանալով կարգադրության մասին, նա բանբերին խնդրել է սպասել մինչև ինքը վերջացնի պարտիան, և հետևել խաղի ընթացքին: Խաղի ավարտից հետո Սուկեծաեմոնը քաշվել է մի կողմ և հանգիստ պատռել իր որովայնը:

* Այս խաղի մասին ավելի մանրամասն տես՝ հավելված երկրորդ:

Չկամենալով բաժանվել իրենց տիրոջից, Սուկեձաեմոնի տասնութ սամուրայներն իշխանի բանբերից թույլտվություն են խնդրել հետևելու մեռած տիրոջը, սակայն բանբերը, վախենալով այդչափ զոհերից, չի համաձայնել: Այդժամ Սուկեձաեմոնի որդին է սկսում խնդրել նրանց համար: «Եթե ռազմիկն ասաց, որ մեռնելու է, — ասում է նա, — ապարդյուն է նրան հետ պահելը: Խնդրում եմ, թույլ տվեք նրանց հարակիրի անել»: Թույլտվությունը ստացվել է, և Սուկեձաեմոնի բոլոր տասնութ վասալները անհապաղ այն աշխարհն են մեկնել իրենց տիրոջ հետևից:

Այդ տեսակետից ընորոշ է Կուսունոկի երկու եղբայրների երդումը, որ նրանք տվել են Մինատոգավայի մոտ մղված ճակատամարտից հետո («Տայհեյկի», գլ. XVI): Ինչպես արդարացիորեն համարում է Ն. Ի. Կոնրադը, այդ երդումը մտել է ազգային միապետական գաղափարախոսության հիմնական ֆոնդը [100, էջ 211—212]:

«Մինատոգավայից դեպի հյուսիս ուղևորվելով, Մասասիգեն վազեց մտավ մի գյուղ: Այնուհեղ, մտադրվելով պատռել որովայնը, նա հանեց ասպազենը և զննեց մարմինը. պարզվեց, որ մարմնին տասնմեկ վերք կա: Նրա հետ ջոկատից յոթանասուն երկու մարդ կար, և նրանցից ոչ մեկը երեք-հինգ վերքից պակաս չուներ: Կուսունոկիների տասներեք ազգականները, նրանց ավելի քան վաթսուն ռազմիկները շարք կանգնեցին վեց կեն* երկարությամբ դահլիճում և տասը անգամ միաձայն, բարձրագոչ դիմելով բուդոաներին, բոլորը միասին սլատոեցին իրենց որովայնը:

Բարձունքին նստած Մասասիգեն դարձավ իր կրտսեր եղբորը՝ Մասասուեին, ու նրան հարցրեց. «Մեռնելուց առաջ մարդու վերջին ցանկությունը կանխորոշում է նրա գալիք ճակատագիրը: Իսկ դու հիմա ի՞նչ ես ուզում այն ամենից, ինչ կա ինք աշխարհներում»: Մասասուեն խոպոտ ծիծաղեց. «Բոլոր յոթ անգամ էլ այս աշխարհ գալ կրկին որպես մարդ և ամեն անգամ ոչնչացնել թագավորի թշնամիներին»: Մասասիգեն ուրախ ժրպտաց և նրան ասաց. «Քո ցանկությունը բարի չէ, բայց իմն էլ նույնն է: Արդ, նորից լույս աշխարհ գանք միասին և իրագոր-

* Կեն՝ երկարության չափ, հավասար է 1,81 մետրի (ծան. քարզմ.):

ծենք մեր այդ փափագը»: Եվ իրար այս երդումը տալով, երկու հղբայրները սրախոցեցին մեկմեկու ու կողք կողքի ընկան»:

Մի շարք դեպքերում տիրոջ հետևից մահն ընդունել է զանգվածային ինքնասպանության՝ ձև, դարձել յուրաքանչյուր սովորույթ: Ահա ևս մի օրինակ «Տայհեյկից».

«Արքայազնը հարցրեց. «Իսկ ինչպե՞ս պետք է ինքնասպան լինել»: Յոսիակին, զսպելով թափվող արցունքները, ասաց. «Ահա այսպես...»: Եվ, ասելիքը շվերջացրած, դուրս քաշեց սուրը, շրջեց դեպ իրեն, խրեց ձախ կողքը և կտրատեց մի քանի կողոսկր աջ կողքի ուղղությամբ: Ապա դուրս հանեց սուրը, դրեց արքայազնի առաջ, ընկավ բերանքսիվայր ու մեռավ: Արքայտորդին իսկույնեթ վերցրեց սուրը ու նայեց: Քանի որ երախակալն արյունոտված էր, իր հագուստի թևքով փաթաթեց այն, մերկացրեց ձյունաթույր մարմինը և, սուրը խրելով սրտին մոտ, ընկավ նույն տեղը, ինչ որ Յոսիակին:

Բոլոր նրանք, ովքեր արքայազնի հետ էին... գոչեցին. «Մե՛նք էլ արքայազնի հետևից»: Միասին բարձրաձայն աղոթեցին բուդդաներին և բոլորը մեկեն հարակիրի արեցին: Տեսնելով այդ, բակում կանգնած ավելի քան երեք հարյուր ռազմիկները սկսեցին սրախողխող անել միմյանց և կույտ-կույտ ընկան գետնին» [100, էջ 212]:

Սյոգուն Իեմիցուի մահից (1651) հետո հարակիրին ավելի մեծ տարածում է գտել: Անգամ իշխանները շեն խնայել իրենց: Մտքին ղնելով իրեն կյանքից զրկել, տիրակալ իշխան Ուտիդա Մասանոբուն հյուրեր է հրավիրել՝ նրանց հետ հրաժեշտի մեկական գավաթ սակե խմելու: Խրախճանքին մասնակցել է 50—60 մարդ: Երեկոյան ժամը ութին մոտ Մասանոբուն պառկել է հանգստանալու և խնդրել արթնացնելու ժամը 10-ին: Նա իսկույն քնել է, իսկ երբ արթնացել է, արդեն գիշերվա ժամը 12-ն է եղել: «Ինչո՞ւ չարթնացրիք,— քրթմնջացել է նա:— Չէ որ ես խնդրեցի»: Փնթփնթալով, Մասանոբուն նստել է փսիաթի վրա և պատռել իր որովայնը:

Այդ սովորույթը, որը կոչվել է ձյունսի կամ օյբաբա (հարակիրի իր տիրոջ, տոհմի գլխավորի մահից հետո), օրենքով արգելվել է 1663 թվականին, սակայն երկար ժամանակ չի հաջողվել իսպառ վերացնել այն: Այդ ժամանակ իշխանությունները դիմել են ծայրահեղ միջոցի՝ նրանք սկսել են գլխատել այն անձանց ընտանիքների անդամներին, ովքեր հարակիրի են արել

իրենց տիրոջ մահից հետո: Դա օգնել է: Այնուամենայնիվ, այդ սովորույթը գաղտնիորեն պահպանվել է դեռ երկար ժամանակ: Օրինակ, Մուցուհիտո կայսեր մահից հետո նրա մի քանի մերձավորներ ու երկրպագուներ զանց են առել արգելքը և հարակիրի արել (նրանց մեջ է եղել գեներալ Նոգին): Ըստ օրենքի, այդ մարդիկ պախուրակվել են, իսկ ըստ բարոյականության նորմերի՝ համարվել ազգային հերոսներ:

Հարակիրի՝ որպես պատիժ կիրառվող արարողությունը կազմակերպվել է հատկապես շքեղորեն: Հարակիրին սովորաբար կատարվել է տիրոջ նստավայրում: Դրա համար ընտրել են գիշերը կամ իրիկնապահը: Բակում շաղ են տվել խոշոր ավազ, իսկ բուն գործողության վայրում փռել են սպիտակ պաստառով ծածկված փսիաթներ, վրայից՝ բրդյա կարմիր ծածկոց: Թեթև կիմոնո հագած դասաւարտյալը նստել է պատրաստված տեղը ճապոնական ձևով: Նրան մոտեցել են երկու՝ ավազ և կրտսեր «մարտավկաներ»: Կրտսերը կանգնել է դատապարտյալի թիկունքին և սուրը հանել պատյանից: Մեղապարտին սկուտեղով դաշույն են մատուցել կամ կարճ սուր և օգնել են հանվել:

Հարակիրի բուն գործողությունը կատարվել է տարբեր եղանակներով: Ահա դրանցից մեկը. դաշույնը վերցրել են աջ ձեռքը, խրել աջ կողքը և հորիզոնական ձևով տարել պորտից ցած մինչև աջ կողքը, ասյա ստոծանուց ուղղահայաց՝ մինչև հորիզոնական կտրվածքի հետ հատվելը: Եթե վախճանը վրա չի հասել, դաշույնը այնուհետև խրել են կոկորդը: Հայտնի են նաև այլ եղանակներ [162, էջ 50]: Տարեցտարի ավելի ու ավելի է նվազել արարողության բոլոր մանրամասները դիտելու ունակ մարդկանց թիվը: Այդ պատճառով արարողությունը առավելագույնս պարզեցրել են, իսկ նախքան վերացնելը՝ Մեյձիի վերականգնման շրջանում, այն զգալիորեն պարզ է եղել. դատապարտյալը ձեռքն է առել սկուտեղով իրեն մատուցած դաշույնը, իսկ հետևում կանգնած «մարտավկան» տեղնուտեղը սրով թոցրել է նրա գլուխը: Նախկինում կրտսեր «մարտավկայի» պարտականությունների մեջ է մտել սեփական որովայնը պատռած մարդու տառապանքներին վերջ դնելը: Ժամանակի ընթացքում այդ «մարտավկան» դարձել է դահիճ:

Հարակիրին իբրև ինքնասպանության ձև, ժամանակի ընթացքում վերացավ ճապոնիայում: Սակայն այդ արյունալի

արարողութեան հողերը աստառը խոր սպի է թողել ազգի հորե-
բանութեան վրա: Այդ սպին տակավին արշունածորում է:

Որ բուսիդոյի ոգին շարունակում է թևածել Ճապոնական
կղզիների վրա, վկայում են Ճապոնիայի մաթեմատիկական վի-
ճակագրութեան ինստիտուտի՝ «Ազգային բնավորութիւն» պրոբ-
լեմին նվիրված հետազոտութիւնների տվյալները: «Դուք ինչ-
պե՞ս եք գնահատում Տոկուգավայի ժամանակաշրջանի 47 սա-
մուրայների արարքը, ովքեր վրեժխնդիր եղան իրենց տիրոջ
մահվան համար» հարցին հարցման ենթարկվածների 29 տոկոսը
պատասխանել է, որ հավանութիւն է տալիս այդ արարքին, 34
տոկոսն ասել է, որ դա ճիշտ էր ժամանակին, և միայն 11 տո-
կոսն է քննադատաբար արտահայտվել: «Արդարացնո՞ւմ եք,
արդյոք, այն մարդու գործողութիւնները, երբ նա ինքնասպա-
նութիւն է կատարում բարոյական պարտքի և հանգամանքների
ստիպմամբ առաջացած բախման պատճառով» հարցին 20 տո-
կոսը պատասխանել է դրականորեն (յուրաքանչյուր հարցով
հարցման է ենթարկվել 2254 մարդ) [266]:

Սակայն ի՞նչ շահով է բուսիդոյի ոգին պահպանում իր նշա-
նակութիւնն այսօր: Ո՞րն է նրա կարգավորիչ ուժը:

Անշուշտ, ժամանակակից ճապոնացին հեզնանքով է նայում
«Հագակուրեի» խրատներին ու զարմանում է, որ երբևէ իր երկ-
րում պարտադիր է եղել հարակիրի օրենքը: Այնուամենայնիվ,
ճապոնացին մի տեսակ ոգևորվում է, երբ շուրջը սկսում են քնն-
նարկել հիշյալ պրոբլեմները: Այլ կերպ չի էլ կարող լինել. չէ
որ դա ճապոնական ազգի միսն ու արշունն է, նրա պատմու-
թիւնը:

Արտասահմանյան պատմաբանները բուսիդոյի առթիվ իրար
հետ բանավիճելիս հիմնականում ընդգծում են այդ երևույթի
երկու կողմը՝ սամուրայական քաջութեան դոգմաները և դրանց
դրսևորումը ճապոնական մշակույթում, ճապոնացիների ուրույն
վերաբերմունքն ինքնասպանութեան նկատմամբ: Ընդ որում, հա-
ճախ արվում են բավականին կտրուկ հետևութիւններ, օրինակ,
«բուսիդոն ճապոնացիների սոցիալական կյանքի կանոնն է» կամ՝
«ճապոնացիները հակված են ինքնասպանութեան»:

Մենք չենք բաժանում նման ծայրահեղութիւնը: Ճապոնիա-
յում սոցիալական կարգավորման պրոբլեմի հանդամանակից
ուսումնասիրութիւնը ցույց է տալիս, որ այստեղ կան նրբու-
թիւններ:

Կաձուռ նակամուրայի ուսումնասիրությունների համաձայն, պատերազմի նախօրեին և հետպատերազմյան առաջին տարիներին ինքնասպանությունների քանակը Ճապոնիայում չափազանց մեծ է եղել: Հաջորդ տարիներին դրանց թիվը ճիշտ է, կրճատվել է, սակայն շատ չնչին չափով: Այսպես, 1961 թվականին արձանագրվել է 18216 ինքնասպանություն, որը կազմում է բոլոր հանգուցյալների 20 տոկոսը: Այդուհանդերձ, այդ ժամանակ ինքնասպանությունների քանակով Ճապոնիան աշխարհում գրավում էր երրորդ տեղը:

Ճապոնիայում ինքնասպանությունը սովորաբար կատարվում է միայնակ, սակայն ի տարբերություն մյուս երկրների, այստեղ հաճախ լինում են և խմբային ինքնասպանություններ: Այսպես, 50-ական թվականների կեսին արձանագրվել է տարեկան ավելի քան 1200 նման դեպք: Խմբային բավականին շատ ինքնասպանություններ են կատարվում և մեր օրերում: Նրանց մեջ սիրահարներն անփոփոխ գրավում են առաջին տեղը:

Նման ինքնասպանությունները Ճապոնիայում անվանում են սիճձյու (ինքնասպանություն՝ խոսքը մեկ արած) կամ ձյոուսի (ոռմանտիկ ինքնասպանություն). դրանք առաջին անգամ կատարվել են էդոյի դարաշրջանի նախօրեին: Դրանց ոգեկից են հանդիսավոր երդումների բազմաթիվ արյունալի տեսակներ՝ եղունգներ քաշել-հանելը, դաշույնով ձեռքը կամ ոտքը խոցելը, մատը կտրելը և այլն: Սիրահարներն ինքնասպանություն են կատարել երակները, կոկորդը կտրելու, կախվելու միջոցով... Մոտավորապես XVII դարի կեսին ինքնասպանության այդ ձևերն արգելվել են, սակայն մինչև օրս էլ չեն վերացել:

է. Դյուրկհայմը ինքնասպանությունների մասին իր տրակտատում պնդում է, որ յուրաքանչյուր երկրում դրանք իրականացվում են յուրովի, սակայն Կ. Նակամուրան չի հավաստում իրեն կյանքից զրկելու՝ Ճապոնիայում կիրառելի եղանակների նմանօրինակ «կայունությունը»: Ըստ նրա տվյալների, ինքնասպանության ձևերը փոխվում են: 60-ական թվականներին Ճապոնիայում աճեց ուժեղ ներգործող թույների օգնությամբ կատարվող ինքնասպանությունների թիվը: Կանայք հաճախ օգտագործում են խոհանոցային գազը, իսկ տղամարդիկ՝ սառը զենք և հրազեն:

Չնայած այն փաստին, որ Ճապոնիան աչքի է ընկնում ինքնասպանությունների մեծ տոկոսով, չի կարելի խոսել ինքնա-

սպանութեան դիմելու ճապոնացիների ազգային որևէ նախահակվածութեան մասին: Դրա ապացույցներ պարզապես չկան:

Նսկամուրայի կարծիքով, ինքնասպանութեանները հաճախ պայմանավորված են սոցիալական միջավայրով, ինքնասպանութեան նկատմամբ կրոնի և մյուս ինստիտուտների վերաբերմունքով: Բուսիդոյի ոգին, իհարկե, որոշակիորեն ներգործել է ինքնասպանութեան սովորույթի վրա, սակայն բուսիդոյի կարգավորիչ ուժն ավելի ցայտունորեն դրսևորվում է վարքում, որը կապված է ազգին իր նվիրվածութունը և պարտքին իր հավատարմութունը ցուցադրելու հետ: Դա լավ երևում է մի շատ ուշագրավ պատմութեան օրինակով:

1974 թվականի մարտի կեսին՝ պատերազմից Ճապոնիայի դուրս գալուց երեք տասնամյակ անց, Ֆիլիպիններում տեղի ունեցավ մինչև 1945 թվականն այդտեղ մարտնչած ճապոնական բանակի ստորաբաժանումներից մեկի «կապիտուլյացիան»: Ողջ էր մնացել միայն մեկը՝ հատուկ նշանակման խմբի հրամանատար, պոդպորուչիկ Օնոդան: Այդ փաստի մասին հաղորդեցին աշխարհի շատ թերթեր: Ճապոնական «Մանթայմ» հանդեսը, պատմելով Օնոդայի «կապիտուլյացման» մասին, ընթերցողներին ապշեցրեց իր հայրենակցի սովորական ու անսովոր վարքով: Սովետական լրագրող Յուրի Բանդուրան մանրամասն պատմել է այդ իրադարձութեան մասին [33]:

1944 թվականի վերջին կալսերական բանակի հատուկ նշանակման զորքերի ստորաբաժանման հրամանատար, մայոր Տանիգուտին կանչում է պոդպորուչիկ Օնոդային և տալիս հետևյալ հրամանը.

— Դուք պետք է թաքնվեք Լուբանգ կղզու լեռներում: Ձեր նպատակն է տեղորոշ, քայքայիչ աշխատանքը, հակառակորդի մասին տեղեկութուններ հավաքելը: Մենք դեռ կվերադառնանք Լուբանգ, և ձեր խմբի խնդիրն է դյուրացնել մեր վերադարձը: Ամեն ինչ պահիրդ է:

— Ճիշտ այդպես:

— Ուրեմն՝ վերջինը: Այս հրամանը ձեզ տալիս եմ ես: Եվ ուրիշ ոչ ոք, բացի ինձանից, իրավունք չունի շեղյալ հայտարարել այն:

Այդպես պոդպորուչիկ Օնոդան հայտնվեց Ֆիլիպինյան մի փոքր կղզյակի ջունգլիներում: Առաջադրանքը կատարելու համար նրա հետ ուղարկվեցին կրտսեր ենթասպա Սիմադան և

առաջին կարգի շարքայիներ Ակացուն ու Կոցուկան: Հատուկ նշանակման խումբը սկսեց սեփական պատերազմը, որը ձգձրգվեց տարիներ և նույնիսկ տասնամյակներ:

Քառյակից առաջինը խաղից դուրս եկավ Ակացուն՝ 1951 թվականի գարնանը նա գերի հանձնվեց: Երեք տարի անց՝ 1954 թվականի մայիսին, Ֆիլիպինյան բանակի լեռնային հրաձիգների ստորաբաժանման հետ կարճատև մարտում սպանվեց ենթասպա Սիմադան: Իսկ ևս տասնութ տարի անց պարեկախմբի հետ փոխհրաձգության ժամանակ զոհվեց Կոցուկան: Խմբի հրամանատարն իր ենթականերից ավելի շատ ապրեց: Պողպորուչիկ Օնոդայի համար պատերազմն ավարտվեց 1974 թվականի մարտի 10-ին, քսանինը տարի և երեք ամիս անց այն բանից հետո, երբ նա ձեռնամուխ եղավ մայրը Տանիգուտիի մարտական ս. ա. ջաղրանքի կատարմանը:

Իսկ ինչպե՞ս անձնատուր եղավ Օնոդան:

1946 թվականի մարտ: Լուբանգի թավուտներում, ամերիկացի զինվորների ուղեկցությամբ, թափառում է մի ճապոնացի՝ մեզաֆոնով, մշտադալար բուսականությամբ ծածկված լեռնալանջերը թնդացնելով Ճապոնիայի լիակատար կապիտուլացման լուրով: Դիմադրությունը դադարեցնելու նրա կոչին արձագանքում են շորս տասնյակ հետևակայիներ, որոնք չէին հասցրել ժամանակին էվակուացվել իրենց զորամասերի հետ: Օնոդան մնում է ջունգլիներում:

1954 թվականի մայիս-հունիս: Ճապոնիան պատվիրակություն է ուղարկում Լուբանգ՝ Օնոդային ու Կոցուկային փրկելու համար: Խմբի մեջ են նրանց հարազատներն ու մերձավորները: Երեքշաբթյա թափառումները լեռներում ոչինչ չեն տալիս: Զայնակտուր լինելով զենքը վայր դնելու և իշխանություններին հանձնվելու կոչեր անելիս, պատվիրակները ձեռնունայն վերադառնում են Ճապոնիա: 1959 թվականի մայիս-դեկտեմբեր: Մեկը մյուսի հետևից Լուբանգ են այցելում երեք խումբ՝ նախկին առաջադրանքով: Նրանց հետ կղզի է գալիս պողպորուչիկի հարազատ եղբայրը: Օնոդան ոչ միայն լսում է իրեն ուղղված կոչերը, այլև ճանաչում է եղբորը: Այդուհանդերձ, շարունակում է «կատարել հրամանը»: 1972 թվականի նոյեմբերից մինչև 1973 թվականի ապրիլը կրկին այստեղ են գալիս որոնման շորս խումբեր: Նրան ֆիլիպինյան անտառներից դուրս բերելու փորձերին այս անգամ մասնակցում է հայրը: Նա թափառում է Լուբանգի

չեռնեցում և բարձրալուր տողեր արտասանում ճապոնական դասական եռատող ոտանավորներից՝ հայկուններից.

Որքան հուշեր

Արթնացրիք դուք իմ հոգում,

Օ՛ բալենիներ հինավուրց այգու

Օնոդան շարունակում է «պատերազմը»:

Դժվար է ասել, թե դեռ որքան կտևեր այդ «պատերազմը», և ի վերջո ինչպես կավարտվեր Օնոդայի կյանքը, եթե նա «գերի շվերցներ» իր համերկրացուն՝ Ճապոնիայից եկած մի երիտասարդ զբոսաշրջիկի: Հայրենակցի հետ զրուցելիս Օնոդան կրտրականապես հայտարարել է, որ մինչև երեսուն տարի առաջ իրեն տրված հրամանը շեղյալ չհայտարարվի իր անմիջական պետի կողմից, ինքը՝ կայսերական բանակի սպան, կշարունակի իր պատերազմը:

Այդ զրույցի արդյունքը եղավ ևս մեկ փրկարար արշավախումբ: Նրա կազմում էր նսիսկին մայոր Տանիգուտին, այն նույնը, որն Օնոդային ուղարկել էր կուբանգ: Մարտյան մի ուշ երեկո Ֆիլիպինների ջունգլիների բարձունքներից մեկում պաշտոնաթող մայորը հրացանը ոտքի մոտ դրած և իր առջև ձիգ կանգնած Օնոդային կարդաց նրան հանձնարարված մարտական առաջադրանքը վերացնելու հրամանը: Սպայի երեսնամյա պատերազմն ավարտվեց:

Թե բուսիդոյի ոգին որքան ամուր էր հաստատվել Օնոդայի մեջ, երևում է հեռուստախցիկի առջև նրա ունեցած ելույթից.

«Չէի հանձնվում, որովհետև պարտավոր էի գործել անմիջական պետիս հրամանով միայն... Ենթականերիս մահվան համար չէի ցավում: Մագել էր լոկ մի ցանկություն՝ վրեժխնդիր լինել նրանց մահվան համար... Մտոզներիս չէի հիշում: Մտածում էի. եթե նրանք ինձ զոհված են համարում, ուրեմն նրանց հոգին վեհանում է, իսկ դա կերկարացնի նրանց կյանքը»:

Բուսիդոն ճապոնական ժ.դովրդի սոսկ պատմական անցյալը չէ. զգալի, ստույգ շորոշված շափով դա նրա ներկան է: Բուսիդոն ի զորու է «հանուն ազգի» մասսաներին ոտքի հանել ամենաանհավատալի գործերի: Այդ մասին մեզ հիշեցնում է կամիկաձենների ողբերգակաւն պատմությունը:

XII դարի երկրորդ կեսին Ճապոնիան հայտնվեց մոնղոլների ներխուժման սպառնալիքի առջև: Չինգիզ խանի թոռ Խուբիլայը

երկու անգամ (1274 և 1281 թթ.) խոշոր նավախմբերով մոտեցավ Ճապոնիայի ափերին, փորձեց հպատակեցնել նրան: Երկու արշավախումբն էլ անհաջող եղան. սաստիկ թայֆունները, որ սկսվել էին, երբ զավթիչները ափ էին իջնում ճապոնական կղզիներում, ոչնչացրին նավերի մեծ մասը: Ճապոնացի պատմաբաններն այդ թայֆուններն անվանեցին «կամիկաձե», որ նշանակում է «աստվածային քամի», կամենալով ասել, որ դա աստծո օգնութունն էր ճապոնական ժողովրդին:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի վերջին, երբ Ճապոնիան պարտութուն էր կրում, ճապոնական հրամանատարութունը կամիկաձե անունով կոչեց երիտասարդ մահապարտներին, որոնց օգնությամբ մտադիր էր փոխել պատերազմի ընթացքը: Սկզբում դրանք օդաչուներն էին՝ ամերիկյան ավիակիրներ որսացողները, այնուհետև՝ «մարդ-նավակները», «մարդականները», «մարդ-տանկերը» և այլն: Պատերազմի վերջին Ճապոնիայի զինված ուժերում գործում էին այդօրինակ հարյուրավոր ջոկատներ, որոնցից մի քանիսի կազմում հազար և ավելի մարտիկներ կային:

Կամիկաձեների առաջին ջոկատների կազմակերպողն ու նրանց գաղափարական ոգեշնչողը ծովակալ Օնիսին էր, որը 1944 թվականի աշնանը Ֆիլիպիններում կազմավորեց «կամիկաձեների» էսկադրիլիան, բաղկացած շորս ստորաբաժանումից, որոնց տրվեցին միջնադարյան սամուրայ, Տոկուգավայի ժամանակաշրջանի բանաստեղծ Նրրինագա Մոտոորիի պեմից քաղված անուններ: Ծովակալ Օնիսին հավաստիացնում էր, որ այդ ջոկատների մարտիկներից յուրաքանչյուրն իրեն պատկերացնում էր «աստված՝ առանց երկրային ցանկութունների» [201, էջ 211]:

Կամիկաձե օդաչուները պետք է խոյահարեին «թռչող ամրոցները» (ամերիկյան B-47 ուժեղ ռմբակոծիչները), ավիակիրները կամ այլ խոշոր նպատակակետեր: «Մարդ-նավակներին» սովորեցրել էին սարքավորված տորպեդն ուղղել հակառակորդի գրոհող ուղծանավի վրա: «Մարդ-ականները», հագնելով սուզակազմեստ և զինվելով ձողերով, որոնց ծայրերին հզոր լիցք էին ամրացված, պատրաստվում էին դիմավորել հակառակորդ դեսանտային նավերը: Ճիշտ այդպես «մարդ-ականները» սովորել էին ոչնչացնել հարձակվողների տանկերը: Ցամաքային զորքում կային «մարդ-գնդացիներ», «մարդ-արկեր» և այլն:

Ճապոնիայում կամիկաձևների ջոկատների ստեղծումը, ինչ խոսք, պատահական չէր: Իրենց կազմավորմամբ նրանք պարտական էին բուսիդոյի բարոյագիտական համակարգին: Նախապատրաստման հիմքում ընկած էր հանուն Ճապոնիայի, հանուն կայսեր մեռնելու պատրաստակամության գաղափարը: Այն ջոկատներում, որտեղ հնարավոր էր, կամիկաձեների անկապտելի պիտույքն էր սամուրայական սուրը: Կամիկաձեները գլուխները փաթաթում էին հատչմակիով՝ ճիշտ այնպիսի սպիտակ ժապավեններով, որոնցով մարտից առաջ գլուխները փաթաթել են սամուրայները:

Ճապոնական զինվորականությունը համոզված էր, որ բուսիդոյի օրենսգիրքը բավականին պարարտ հող է ստեղծել ճապոնացի երիտասարդների գլխակցության մեջ անձնագոհության գաղափարները արմատավորելու համար և որ դժվար չէր լինի կամավորներ գտնել: Պետք է ասել, որ զինվորականների այդ համոզվածությունը հաստատվեց կյանքում: Ճապոնացի պատանիները կամիկաձեների ջոկատներն էին գնում դեպի կրակը թռչող թիթեռնիկների պես:

Կ. Սիմոնովը, որը Ճապոնիա էր այցելել 1946 թվականին, մի քանի զրույց է ունեցել նախկին կամիկաձեների հետ, ջանալով հասկանալ այդ մարդկանց վարքի շարժառիթները, մարդիկ, որոնց գերակշիռ մասը կամավոր որոշել էր զոհաբերել իրեն: Շատ կամիկաձեներ, պարզել էր Կ. Սիմոնովը, այն կարծիքին էին, որ իրենց վարքագիծը թելադրվում էր ոչ թե ճակատագրին հնազանդությամբ, այլ իդեալների հանդեպ ունեցած հավատով, պետությունը ծառայելու շահերով [155, էջ 224]:

Հարազատներին և մերձավոր ազգականներին հղած նամականերում երիտասարդները, որոնց անխուսափելի մահ էր սպասվում, ցնծությամբ հայտնել են հանուն Ճապոնիայի ու կայսեր իրենց կյանքը զոհաբերելու մտադրության մասին: Այսպես, քսանամյա միչման Տերուո Յամագուտին ծնողներին գրել է. «Ինձ համար լաց չլինեք: Թեև մարմինս փոշի կդառնա, իմ հոգին կվերադառնա հայրենի եզերք, և ես առմիշտ կմնամ ձեզ հետ, իմ բարեկամների ու հարևանների հետ: Ես ազոթում եմ ձեր երջանկության համար»: Մեկ ուրիշ կամիկաձե՝ քսաներկուամյա միչման Իտիրո Հայասին, նամակով մխիթարել է իր մորը. «Թանկագին մայրիկ, խնդրում եմ, ինձ համար մի տրտմիր: Ինչպիսի՞ երջանկություն է զոհվել կռվում: Ինձ հաջողվեց ստա-

նալ Ճապոնիայի համար մեռնելու հնարավորություն... Ցտեսու-
թյուն, թանկագինս: Խնդրիր Երկնքին, որ ինձ ընդունի իր մոտ:
Ես շատ կվշտանամ, եթե Երկնքը երես թեքի ինձանից: Աղոթիր
ինձ համար, մայրիկ» [201, էջ 204—205]:

Առհասարակ կամիկաձեների ջոկատներում տիրել է ազգայ-
նական մոլուցք: Երիտասարդները, գլուխներին սամուրայական
ժապավեններ, անվարան գնացել են ի մահ: Առաջադրանքը ճշ-
տորեն կատարողներին, այսինքն թշնամուն կորուստներ պատ-
ճառածներին, ըստ ամենայնի փառաբանել են, դասել աստված-
ների շարքը: Զոհվածները դարձել են օրինակ, ողջերն աշխատել
են նմանվել նրանց, ստեղծվել է ընկածների պաշտամունք՝
ամենուրեք աչքի են զարնել նրանց դիմանկարները:

Բուսիդոյի ոգին, որ մարմնավորվել էր որպես հարակիրի
թատերականացված արարողություն, զանգվածային ինքնազո-
հություն, հիմա էլ, թող որ ոչ միշտ բացահայտ, շարունակում
է արմատավորվել արդի Ճապոնիայի որոշ շրջաններում:

Գլուխ III

ՁԵՆԸ ԾԱՊՈՆԱՑՈՒ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

Սովորաբար ձեն խոսքը մեզանում զուգորդվում է ձեն-բուդդայականության հետ: Սակայն Ճապոնիայում ձեն-բուդդայականության երեք հիմնական աղանդներին՝ Սոտո, Ռինձայ, Օբակու, պատկանում է երկրի բնակչության մոտ 10 տոկոսը: Մինչդեռ ձեն աշխարհայացքի ազդեցությունը տարածվում է ճապոնացիների զգալի մասի վրա:

Ձենի կառուցվածքում պետք է տեսնել թե՛ կրոնական հիմք, թե՛ կյանքի փիլիսոփայություն և թե՛ սոցիալ-հոգեբանական շերտեր՝ կապված մարդկանց կենսագործունեության տարբեր կողմերի հետ: Վերջին դեպքում պետք է խոսել ձենի ուսմունքի՝ որպես ճապոնացիների ապրելակերպի մասին: Կրոնական գաղափարները երբեմն նահանջում են հետին պլան, տեղը զիջելով վարքի ու մտածողության որոշակի ստերեոտիպերին:

Ձենի ժամանակակից վարդապետությունը, որով ներթափանցված են ճապոնական իրականության շատ կողմերը, սոսկ հեռավոր նմանություն ունի դասական բուդդայականության հետ: Իսկ ձենի բուն բովանդակությունը, էությունը ճապոնական քաղաքակրթության ծնունդ են: Ձենի գաղափարներն այնպես խոր են թափանցել ճապոնական ժողովրդի սովորույթների ու զգացմունքների մեջ, որ դրանց սուկայությունը չի գիտակցվում, ընդունվում է որպես ինքնին հասկանալի բան: Հետպատերազմյան շրջանում ձենի ուսմունքը սերտորեն առնչվեց սոցիոլոգիայի, հոգեբուժության, կիրառական հոգեբանության հետ:

1. ՁԵՆԻ ԷՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ճապոներեն ձեն բառը ծագում է սանսկրիտերեն դհյանտա (ինքնախորացում, մտասևեռում, կենտրոնացում) բառից, որ չինարեն տառադարձվել է շան և հետագայում ընդունել ձեն ձևը՝

ճապոնեցիների հնչյունաբանական օրենքներին համապատասխան՝
Կարծիք կա, որ բուրգոյական շան հոսանքը Չինաստանում հիմ-
նադրել է քսանութերորդ պատրիարք Բողհիդհարման, որը 520
թվականին եկել է Կանտոն: Բուրգոյականության որոշ հետա-
զոտողների գործերում հերքվում է Չինաստանում այդ հոսանքի
կապը Բողհիդհարմայի հետ: Դրանցում հավաստվում է, որ այդ
պատրիարքն ապրել է IX դարից ոչ շուտ, երբ շանը Չինաստա-
նում արդեն խոր արմատներ էր ձգել, ներառելով բուրգոյակա-
նության և դաոսականության դոգմաները:

Ճապոնացիները պնդում են, որ ձենը բուրգոյականության
զուտ ճապոնական տարատեսակն է: Եվ դրանում չի կարելի
ներանց հետ շհամաձայնել: Ձեն-բուրգոյականության ուղղության
մեջ, շնայած այն փոխառնված է, շինական կամ դասական բուր-
գոյական շատ քիչ բան է մնացել: Ձենի բովանդակությունը
հիրավի ճապոնական է:

Ճապոնիայում ձեն-բուրգոյականության տարածումը կապ-
ված է երկու անձանց՝ էյսայի ու Դոգենի, գործունեության հետ:
Առաջինն իր կրոնական գործունեությունն սկսել է Հիեյ շեռան
լանջին գտնվող վանքում: Նա երկու անգամ մեկնել է Չինաս-
տան՝ ինքնակատարելագործվելու, և 1191 թվականին վերա-
դառնալով «ձենի ուսուցիչ» տիտղոսով, ղեկավարել է Ռինձայ
դպրոցը: Շնորհված տիտղոսն ամրապնդել է նրա հեղինակու-
թյունը, և դա նրան հնարավորություն է տվել եռանդագին ար-
մատավորել ձենը բնակչության տարբեր խավերում: Այդ շրջա-
նում է, որ էյսայը մարզման արարողությունների հետ մեկտեղ
մտցնում է թեյախմության ծեսը՝ իրրև ձենի անկապտելի տարր:
Ռինձայ դպրոցի վարդապետությունն անվարան ընդունում են
թե՛ վերին, թե՛ ստորին խավերը: Այդ ուսմունքը որպես գաղա-
փարական նեցուկ մտնում է մինչ այդ ձևավորված սամուրա-
յական դասի աշխարհայացքի մեջ:

Ռինձայ դպրոցի հիմքը սատուրին է՝ հանկարծակի պայծա-
ռացման ուսմունքը: Դրան հասնելու համար ուսուցիչները կի-
րառում են տարբեր խթանների համակարգ, որոնց մեջ առանձիւ
տեղ են գրավում կոանները:

Կոանը, շինարեն՝ գունյան, շին բյուրոկրատիայի համակարգի
պաշտոնական փաստաթուղթն է: Ձենում այդ բառը սկսել է
նշանակել յուրահատուկ հարց-հանելուկներ, որ ուսուցիչն առա-
ջադրում էր իր աշակերտին. օրինակ, «նախքան ծնունդդ ո՞ւմ

էիր դու նման»։ Կարծել են, որ եթե աշակերտը խիստ կենտրոնանա, անկեղծորեն ջանալով կռահել հարցի ներքին իմաստը, կգտնի լուծումը։ Սակայն դրա համար նա պետք է հրաժարվեր ձևական տրամաբանական մտածողությունից և անցներ ենթագիտակցական զուգորդական մտածողության։ Հենց այդ անցման ընթացքում կարող է կատարվել պայծառացումը՝ կեցության իմաստին հանկարծակի հասու լինելը, պնդել են Ռինձայ գպրոցի ուսուցիչները։

Պայծառացման հասնելու բուն արարողությունում թաքնված էր անորսալի մի երևույթ, որ չէին կարողանում պարզել հենց իրենք՝ ուսուցիչները։ Եվ անկեղծորեն պայծառացման ձգտող ամեն մեկը չէ, որ հասնում էր դրան։ Ձենի ուսուցիչներն անկարող էին իրենց աշակերտներին հանձնարարել մի որոշակի մեթոդիկա, թեև հենց սկզբից շատերն էին հետամուտ դրան։ Դոգենը նույնպես էյսայի նման, սկզբում իր ուսուցչական գործունեությունն իրականացնում էր Հիեյ լեռան լանջին գտնվող վանքում։ Էյսայի մահից հետո ուղևորվեց Չինաստան, հանդիպեց ուսուցիչ Ժու Յզինին, որը նրան նոր հնարքներ սովորեցրեց։

Կոանների համակարգը մերժվեց։ Դոգենի կարծիքով, կոանները, անմիջաբար կողմնորոշելով պայծառացման հասնելուն, հանգեցնում են եսասիրության արմատավորման։ Դոգենը՝ Սոտո գպրոցի հիմնադիրը, առաջարկեց նոր ընթացակարգ, որը ստացավ ձաձեն անունը, այսինքն ձենի արարողություն նստած վիճակում։ Նա ապացուցում էր, որ միայն առանց որևէ մտորման ու հատուկ առաջադրված նպատակով հանգիստ նստելը, որը շեղում է ամեն տեսակ երկրային հոգսերից ու բարոյական տագնապնեներից, աստիճանաբար հասցնում է ճապոններեն սատոբի կոչված հատուկ վիճակին։ Այդ բառը նշանակում է հոգեկան հանգստություն, հավասարակշռություն, անէություն զգացում, «ներքին պայծառացում»։

Ի տարբերություն էյսայի ուսմունքի, որի նպատակը պայծառացման հասնելն էր, Դոգենն իր վարդապետությունը կապում էր ճապոնացու ապրելակերպի, նրա աշխատանքի, առօրյա զբաղմունքների հետ։ Այն վանքերում, որտեղ նա ներդնում էր իր մեթոդը, վանականներն ընդգրկվում էին աշխատանքային պրոցեսի մեջ, նրանց կյանքը լի էր առօրյա հոգսերով, ամբողջ օրը պլանավորվում էր հանգամանորեն։

Ձեներ Ճապոնիայում ծաղկում ապրեց XIV—XV դարերից, ևրբ նրա գաղափարները սկսեցին խրախուսվել սյոգունների կողմից: Սկզբում այդ գաղափարներն իրենց կնիքն են դնում քաղաքականության վրա, ապա հետզհետե ընդգրկում են ճապոնական ամբողջ իրականությունը: Ձենի հիման վրա արմատավորվում է թեյախմության արարողությունը, ստեղծվում է ծաղիկների փնջավորման մեթոդիկան, ձևավորվում է այգեպուրակային արվեստը: Ձենը խթանում է գեղանկարչության, պոեզիայի, թատերգության առանձին ուղղությունները, նպաստում մարտական այնպիսի արվեստների զարգացմանը, ինչպիսիք են կարատեն, կենդոն, ձյուդոն, նետաձգությունը: Մեծաթիվ են ձենի համընդգրկուն ազդեցության պատճառները միջնադարյան Ճապոնիայում:

Դա ֆեոդալական պատերազմների շրջանն էր: Կենտրոնական իշխանությունը գաղափարախոսության և ինքնակարգապահության գործնական համակարգի կարիք ուներ: Հենց այդպիսին էր ձենի վարդապետությունը՝ իր նպատակամետ ծեսերով ու մարզական վարժություններով: Եվ ահա XIV—XV դարերից սկսվում է ձեն-բուդդայականության՝ որպես ճապոնական ապրելակերպի համակարգի, սոցիալ-կուլտուրական կենսագրությունը: Ձենի ուսուցիչներին սկսում են դիմել պրոֆեսիոնալ զինվորականները, պետական աստիճանավորները, վաճառականները, ըմբիշները, նկարիչները, բանաստեղծները, երգիչները և ուրիշներ: Այդ մարդիկ ձգտում էին հասկանալ ձենի միստիկական ուժերը, որոնք, ինչպես թվում էր նրանց, ի գորու էին նրանց առջև բացելու կեցության գաղտնիքները և օգնելու պրակտիկ գործունեության մեջ: Նրանք չէին հարցնում, թե ինչ է ձենը: Ամենքին հասկանալի էր գլխավորը՝ ձենը կյանքի իմաստն է:

Ձենի հետևորդները պնդում են, որ ձենի էությունը կարելի է միայն զգալ, նրանով համակվել, ապրել, այն չի կարելի ճանաչել բանականությամբ: Եվ իրոք, ճապոնական գրական աղբյուրների վերլուծությունը շատ քիչ բան է տալիս այդ առումով: Ոացիոնալ տրամաբանական մոտեցման տեսակետից ձենի կողմնակիցներն էլ չկարողացան տալ ձենի էության ստույգ բացատրությունը: Ձենի շնորհիվ սուսերամարտի արվեստին տիրապետած վարպետները, ինքնամոռաց կերպով ցուցադրելով իրենց հմտությունը, չեն կարողանում բացատրել, թե ինչպես են հասնում այդպիսի կատարելության: Սակայն բուն իրակա-

նությունը, ձեռնի գաղափարների հիման վրա Ճապոնիայի մեծ վարպետների ստեղծած հայտնի գլուխգործոցները ցույց տվեցին, որ գլխավորը խթանիչ այն ուժն է, որը մոբիլիզացնում ու կենտրոնացնում է մարդկային եռանդը գործունեության որևէ միջոցի՝ սուսերի, քերոցի, մուրճի, վրձնի և այլնի վրա:

2. ՁԵՆԸ ՈՐՊԵՍ ՀՈԳԵԲԱՆԱԿԱՆ ՀԵՏԱԶՈՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՌԱՐԿԱ

Հոգեբանների միջազգային հինգերորդ համաժողովում, որը 1905 թվականին հրավիրվեց Հոտմում, Տոկիոյի համալսարանի պրոֆեսոր Յուձիրո Մոտորան գեկուցում կարդաց ««էզո» գաղափարը արևելյան փիլիսոփայության մեջ» թեմայով: Զեկուցման մեջ Մոտորան, մասնավորապես, անդրադարձավ կենտրոնացման վիճակի մեջ ընկնելիս հոգեաշխարհի ուրույն դրսևորումներին: Ավելի ուշ, 1920 թվականին, պրոֆեսոր Սիձյո Իրիտանին հանգամանորեն ուսումնասիրեց ձեռնի ազդեցությունը մարդու օրգանիզմի վրա: Երկու տասնամյակի ընթացքում (30—40-ական թվականներին) Ճապոնիայում կատարվեցին փորձառական հետազոտություններ, որոնց նպատակն էր բացահայտել ձեռնի յուրահատուկ մարզական վարժությունների ազդեցության տակ օրգանիզմում տեղի ունեցող հոգեֆիզիոլոգիական պրոցեսների մեխանիզմներն ու օրինաչափությունները: Զեռնի հոգեբանական էությունը բացահայտվեց Դայսեցու Սուձուկիի 1937 և 1941 թվականների աշխատանքներում, որոնցում քննարկվում են այնպիսի երևույթներ, ինչպես «պայծառացումը», «լուսավորումը»:

1943 թվականին բուդոյական կուսակրոն հոգեբան Կաձյո Սամամոտոն հրատարակեց «Իմ «եսը»» գիրքը, որտեղ, օգտագործելով Չյոդո, Չեն և Սինգոն աղանդների բուդոյականների վարքի ուսումնասիրման նյութերը, շարադրեց սամադնի վիճակի իր ըմբռնումը: Մոտավորապես նույն ժամանակ Կիոտոյի համալսարանի քիմիայի պրոֆեսոր Մասիմի Սիկասիգան հիմնարար աշխատություն գրեց ձեռն-մարզման հիմունքների մասին, որտեղ առաջին անգամ փորձ արեց գիտականորեն բացատրել ձաձենի (մտասևեռում՝ նստած) մեթոդիկան: Սիկասիգան հետաքրքրվեց մտասևեռման ընթացքում օրգանիզմի վրա դիրքի, շնչառության և ուշադրության կենտրոնացման ներգործությամբ

և առաջարկեց օրգանիզմում կատարվող ֆիզիոլոգիական տեղաշարժերի գնահատման մի համակարգ:

Ձածենի արդյունքը Ճապոնիայում օգտագործվեց հոգեբուժական նպատակով: Այդ ուղղութիւնում էին աշխատում պրոֆեսոր Սոմա Մորիտան (1874—1935) և Ձիկեյկայի բժշկական դպրոցի նրա աշակերտները: Հետագայում նրանց գաղափարները զարգացվեցին Տոկիոյի համալսարանի բժշկական դպրոցում: Ձենի այդ և մի շարք հարակից պրոբլեմների գիտական վերլուծութեան գործում նկատելի ավանդ ներդրեց ճապոնացի հոգեբան Կոձի Սատոն [254, 255]:

1951 թվականին Կ. Սատոն լույս ընծայեց «Անձի հոգեբանութունը» գիրքը, որտեղ անձի հատկանիշների ձևավորման մասին իր հայացքները շարադրեց ըստ ձենի մեթոդիկայի: Իր հիմնադրած «Հոգեբանութուն» հանդեսում նա 50-ական թվականներին հրատարակեց մի շարք հոդվածներ, որոնք գիտական հիմք դարձան դաստիարակութեան հարցերին նվիրված միջառարկայական հետազոտութունների ծավալման համար: Հետազոտութուններին մասնակից դարձվեցին հոգեբաններ, հոգեբույժներ, ֆիզիոլոգներ: Կատարված հետազոտութունների հիման վրա Կ. Սատոն հրատարակեց իր շորս՝ «Հոգեբանական հայացք ձենի նկատմամբ» (1961), «Ձենի մղում» (1964), «Ձենի կյանքը» (1966), «Ձենի հրավեր» (1967), գլխավոր գործերը, որոնցում բացահայտեց ձենի և ձեն-մարզման հոգեբանական հիմքերը: Բացի ընդհանուր հոգեբանական հարցեր քննարկելուց, Կ. Սատոն այդ աշխատութուններում փորձեց կանխագուշակել ձենի ճակատագիրը և ոչ առանց հիմքի հայտարարեց, որ արդի պայմաններում ձենը ավելի ու ավելի կտարածվի: Տվյալ դեպքում նա հաշվի էր առնում ձենի նկատմամբ Եվրոպայի և Ամերիկայի հասարակայնութեան հարաճուն հետաքրքրութունը, ինչպես նաև կապիտալիստական աշխարհի մի շարք անվանի գիտնականների, ամենից առաջ Կարլ Յունգի, Կարեն Հորնիի, էրիկ Ֆրոմի կարծիքները:

Կ. Յունգը ձենով հետաքրքրվեց արևելյան ժողովուրդների հոգեբանութունն ուսումնասիրելու կապակցութեամբ: Քննելով ճապոնացիների վարքում ձենի դրսևորման առանձնահատկութունները, Կ. Յունգը փորձեց հասկանալ Արևելքի ու Արևմուտքի միջև փոխըմբռնման դժվարութունները [226]: Կ. Հորնին և

է. Ֆրոմը ձենի հոգեբանությամբ հետաքրքրվեցին Դ. Սուձուկիի հետ ունեցած զրույցներից հետո, որը նրանց ծանոթացրեց իր աշխատանքներին և ցուցադրեց ձեն-մարզման արարողությունը: Սուձուկիի համահեղինակությամբ է. Ֆրոմը հրապարակեց «Ձեն-բուժողայականությունը և հոգեվերլուծությունը» գիրքը:

50-ական թվականներին Ճապոնիայում շրջագայություններ կատարեցին ԱՄՆ-ի և այլ երկրների անվանի փիլիսոփաներ և հոգեբաններ, որոնք ծանոթացան ճապոնացիների կյանքի վրա ձենի ազդեցության գանազան կողմերին: Դրա հետևանքով ձենի տարբեր պրոբլեմներին նվիրված բազմաթիվ հրապարակումներ երևացին ԱՄՆ-ի, Անգլիայի, Ֆրանսիայի, Դանիայի գիտական ու գիտահանրամատչելի հանդեսներում: 1961 թվականին Կոպենհագենի կիրառական հոգեբանության միջազգային կոնգրեսում կարդացված գեկուցումներից մեկում ասվեց, որ մտասևեոման վիճակը նման է ԼՄԴ թմրադեղի ազդեցությամբ մարդու մեջ առաջացող զգացումին:

Մի շարք երկրներում, և ամենից առաջ ԱՄՆ-ում, սկսվեցին հատուկ ուսումնասիրություններ: 60-ական թվականներին առավել նկատելի եղան էրվարդ Մոպինի «Ձեն-բուժողայականություն. հոգեբանական տեսություն» (1962), «Անհատական տարբերությունները և ձենի մտասևեոումը» (1965) աշխատանքները: Ձենի նկատմամբ հետաքրքրությունը մեծանում էր: Ճապոնացի հոգեբանները գիտական գեկուցումներով հանդես էին գալիս աշխարհի տարբեր երկրներում: 1966 թվականին Մոսկվայում կայացած հոգեբույժների XVIII համագումարի նախօրեին բազմաթիվ երկրների գիտական հասարակայնությունն արդեն պատկերացում ուներ ձենի մասին: Այստեղ մեծ ակտիվություն հանգես բերեց Կ. Սատոն:

Եվրոպայի ու Ասիայի երկրներում կատարած շրջագայությունից ի վեր Կ. Սատոն ձենը պրոպագանդում էր որպես անձի ինքնակատարելագործման առավել արդյունավետ մեթոդիկա: Իր դասախոսություններում նա հիմնական ուշադրությունը նվիրում էր ձենի հոգեբանական բովանդակությանը: Սովետական գիտական հասարակայնությունը ձենի հիմունքներին ծանոթացավ Կ. Սատոյի դասախոսությունների ժամանակ, երբ նա 1962 և 1966 թվականներին այցելեց Սովետական Միություն: 1969 թվականին Լոնդոնում կայացած հոգեբանների XIX համագումարում

4. Սատոն ձենը ներկայացրեց իբրև դաստիարակության ավարտուն համակարգ, որը ներառել է Արևելքի մանկավարժական բոլոր նշանակալի ուսմունքները:

3. ՁԵՆ-ՄԱՐԶՄԱՆ ՀԻՄՈՒՆՔՆԵՐԸ

Ձենի ուսուցումը, ըստ էության, որոշակի ապրելակերպի ուսուցում է: Դաստիարակության առումով դա ֆիզիկական և հոգևոր վարժությունների համակարգ է: Առաջինների նպատակն է մարմինը բարեփոխել անհրաժեշտ ուղղությամբ (կեցվածքի և շնչառական հմտությունների տիրապետում), իսկ երկրորդներն ուղղված են հոգու կատարելագործմանը (իր ներաշխարհին դիմելը՝ բարոյական մաքրություն և կեցության իմացությունն ձեռք բերելու համար): Ուսուցման բովանդակությունն են կազմում հատուկ վարժությունները և նպատակամետ կենսավարքը:

Ձենի արվեստին տիրապետում են տարբեր մարդիկ. ոմանք ցանկանում են ազատվել հոգեկան որևէ ախտից, մյուսները՝ իրենց մեջ այս կամ այն հատկությունը դաստիարակել, երրորդները՝ հասկանալ կեցության իմաստը: Ուսուցումը ժամանակային սահմաններ չունի: Այն դառնում է մարդու կյանքի նպատակ ու միջոց:

Այս իմաստով ձենի արվեստը միաձուլվում է գոյության փիլիսոփայության հետ: Նայած սովորողի աշխարհայացքին, ձենը ստանում է միաստիցիզմի կամ գործնականության առօրյա գծեր, կամ էլ դառնում այդ գծերի ինքնատիպ համակցություն:

Ինչպես նշվեց նախորդ մասում, Ճապոնիայում կան ձենի երկու հիմնական դպրոցներ՝ Ռինձայ և Սոտո: Դրանք զգալիորեն տարբերվում են մարզման մեթոդիկայով. Ռինձայ դպրոցը կիրառում է կոանների մեթոդիկան, Սոտո դպրոցը ուսուցման մեջ կարևորը համարում է ձաձենը:

Ձաձեն նշանակում է մտասուզվել նստած, այսինքն ինքնակենտրոնացման վիճակում: Նստելու մեթոդիկան զանազան տարբերակներով տարածված է ամբողջ Արևելքում: Ըստ ավանդական բուդդայական պատկերազրույթյան, Բուդդան նստած է պազած, հայեցության մեջ: Այդպես պետք է վարվեն նաև նրա հետևորդները: Ձաձենի ժամանակ մարդն ընդունում է որոշակի կեցվածք, կարգավորում շնչառությունը: Այդ արարողությունը

բնորոշ է հնդկական յոգային և մտասեեման հարավարևելյան
այլևայլ դպրոցների:

Ձաձենը կազմված է կեցվածք ընդունելու, շնչառությունը
կարգավորելու և ինքնակենտրոնացման հմտություններ մշակելու
արարողություններից: Մարզման հաջողությունը կախված է մար-
զումն անցկացնելու վայրից, որը չպետք է լինի շափից ավելի
աղմկալի, շոգ, ցուրտ, լուսավոր ու մութ: Սովորողին հանձնա-
րարվում է շափավոր սնունդ. մարզումից առաջ չպետք է շափից
շատ ուտել, բայց և չպետք է քաղցած լինել: Քանի որ արարո-
ղությունը կասկած է տևականորեն նստելու հետ, ապա ձաձենի
պարտադիր պիտույքներն են հատուկ բարձերը:

Սովորողը ընդհանրապես նստում է հատակին և դեմքով
շրջվում դեպի պատը: Մակների տակ դնում է հատուկ բարձ կամ
մի քանի տակ ծալած ծածկոց: Նստում է մեկ ուրիշ բարձի, որը
սովորաբար ավելի փոքր է, բայց ավելի հաստ: Այդ ամենն ար-
վում է այն նպատակով, որ երկար նստելիս շխախտվի արյան
շրջանառությունը: Իբրև կանոն, կիրառվում է երկու հիմնական
կեցվածք՝ կեկաֆուձա (լրիվ լոտոս) և հանկաֆուձա (կիսալո-
տոս): Հայտնի են նաև բիրմայական և ճապոնական կեցվածք-
ները: Հետևում են, որ ողնաշարը չծովի: Դրա համար պետք է
կուրծքը թեթևակի ցցել, որի հետևանքով առաջ է ընկնում որո-
վայնի ներքևի մասը: Դա արվում է մարմնի հիմնական ծանրու-
թյունը նրա ներքևի մասում կենտրոնացնելու նպատակով: Միա-
ժամանակ ուսերը պետք է իջեցվեն, պարանոցը թուլացվի, ձեռ-
քերը դրվեն ծնկներին, բթամատերը թեթևակի դիպչեն իրար.
աչքերը կարող են փակ կամ թեթևակի փակ լինել: Այս բոլոր
պայմանները պահպանելիս մեծանում է լարվածությունը որո-
վայնախոռոչում, որն ազդում է շնչառության վրա:

Ձեն-մարզման համակարգում շնչառության ուսուցումը հա-
վասարվում է արվեստի: Ավանդական կանոնն ասում է. շնչի
ազատ, դանդաղ, խոր: Ձենի վարպետները մեկ րոպեում կատա-
րում են հինգ, չորս կամ նույնիսկ երեք ներշնչում ու արտաշնչ-
ում: (Մենք սովորաբար՝ տասնհինգ-տասնյոթ:) Ձենի վարպետն
այնպես հուշիկ է շնչում, որ թերապետը նորագույն սարքերով
չի կարողանում գրանցել շնչառության փաստը: Նման դեպքե-
րում քթին դրված թռչնի աղվափետուրը բացարձակապես չի
շարժվում: Ձենի անվանի վարպետներն անհանգստություն չեն
արտահայտում նույնիսկ այն դեպքում, երբ առժամանակ փա-

կում են նրանց քիթն ու բերանը: Նրանք հավատացնում են, որ շնչում են մաշկով:

Կիրառվում են շնչառության ուսուցման տարբեր եղանակներ: Սկսնակները նախ հաշվում են ներշնչում-արտաշնչումները: Գիտակներն առաջարկում են երեք գործողություն. 1) հաշվել ներշնչում-արտաշնչումները: Ներշնչելիս ասում են «մեկ», արտաշնչելիս՝ «երկու», և այդպես մինչև տասը: Հետո ամեն ինչ կրկնվում է: Ուսուցման սկզբնական փուլում հաշվում են շշուկով, այնուհետև՝ մտքում. 2) հաշվել միայն արտաշնչումները, ներշնչումները բաց թողնել: Հաշվում են տասը արտաշնչում և հաշիվը նորից սկսում. 3) հաշվել միայն ներշնչումները, արտաշնչումները բաց թողնել: Դարձյալ հաշվում են մինչև տասը:

Ուսուցման առաջին փուլը սկսում են ներշնչում-արտաշնչումները հաշվելով, որովհետև արտաշնչումները, առավել ևս միայն ներշնչումները, հաշվելը համարվում է առավել դժվար: Շնչելիս հետևում են, որ աշխատանքին մասնակցի ստոծանին, դրա համար ներշնչելիս պետք է թուլացնել մարմնի ներքևի մասի մկանները: Օդը պետք է արտաշնչել դանդաղորեն: Բնականոն է համարվում, երբ լրիվ ներշնչելիս ու արտաշնչելիս շնչառությունը թեթևակի պահվում է: Դա օգնում է ազատվելու ինքնակենտրոնացմանը խանգարող կողմնակի, թափառող մտքերից:

Բոլոր դեպքերում շնչառության հմտություններ մշակելիս ձենի ուսուցիչները հանձնարարում են առանձնակի ուշադրություն դարձնել որովայնի ստորին մասի մկանների աշխատանքին: Ինքնամարզման արևելյան հնագույն համակարգերում, մասնավորապես յոգայում, մարմնի այդ մասը համարվում է մարմնի ու հոգու փոխհամաձայնեցման կենտրոն: Համենայն դեպս, հիշյալ մկանները պրկելիս շնչառությունը կանգ է առնում, իսկ դա հանգեցնում է ուշադրության կենտրոնացման գործունեության ընտրած առարկայի կամ նույնիսկ որևէ կետի վրա: Այս երևույթը հաշվի է առնվում Նո թատրոնի դերասաններ պատրաստելու, ռազմամարզական արվեստներ ուսուցանելու և անգամ ծաղկեփնջեր կազմելու ժամանակ: Կացուկի Սեկիդան ձենի դասականների օրինակով իր «Ձեն-մարզում» գրքում պնդում է, որ «մարդու հոգևոր ուժը բխում է հենց որովայնի ներքևի մասից, որքան էլ ծիծաղելի դա հնչի: Այդ փաստը, — ընդգծում է նա, — հաստատված է ձեն-մարզման երկարամյա փորձով» [257, էջ 49]:

Անշուշտ, հոգևոր ուժը չի կարող կենտրոնանալ մարմնի որևէ մասում, սակայն պետք է հաշվի առնել, որ ըստ ձեռնի ուսուցիչների ըմբռնման, «հոգևոր ուժ» ասելով ենթադրվում է ինքնակենտրոնացման, դիտողականության, զգոնության ունակություն: Որովայնի մկանները պրկելիս տեղաշարժ է կատարվում նյարդային համակարգում, որը ինչ-որ շափով հանգեցնում է ռացիոնալ գիտակցության անջատման: Ձեն-մարզման սեանսներում կիրառվող ճարտար հնարքներով մարդ կարող է ձեռք բերել իր գիտակցությունը և նրա ենթագիտակցական հիմքը վերամիավորելու ընդունակություն: Սակայն հոգևոր ուժի՝ որպես անձի գաղափարաբարոյական հատկանիշների համակարգի, մասին այստեղ, անշուշտ, խոսք լինել չի կարող:

Ձեն-մարզման ավանդական մյուս մեթոդիկան յուրահասուկ գլուխկոտրուկ-խնդիրների՝ կոանների, լուծումն է: Կոանի լուծումն ասես մտքի պատնեշի հաղթահարում լինի, որի վրայով մարդ անցնում է այլ մտածողության, որը հնարավորություն է տալիս հասու լինել կեցության գաղտնիքներին և բացահայտել երևույթների նորանոր կողմեր: Կոանը լուծելու համար պետք է շեղվել սովորական մտեցումից, կենտրոնանալ և խորամուխ լինել պրոբլեմների մեջ, շմտածելով դրանց մասին: Որոշ տվյալների համաձայն, գրանցված է 1700 կոան [213, էջ 56]: Դասական են համարվում հետևյալները.

1. «Մի մարդ շշի մեջ սագ է պահել: Սագը մեծացել է և արդեն չի կարողացել դուրս գալ շշի վզիկով: Պետք է, առանց շիշը ջարդելու, ազատել սագին: Ինչպե՞ս անել դա»:

Միտքը պրոբլեմի վրա խառտրեն կենտրոնացնելիս պետք է վրա հասնի պայծառացումը, և այդժամ լուծումը ստացվում է ինքնին: Սովորողը հանկարծ գիտակցում է, որ սագը էգո է, իսկ շիշը՝ այն աշխարհը, որ նա ստեղծել է իր շուրջը: Ընդունելով շիշը որպես շրջակա աշխարհ, սովորողը նրանից ազատում է սագին:

2. Հարց է տրվում՝ «Ինչպե՞ս դուրս գալ ծննդյան ու մահվան շրջանակից»:

Սովորողը, կենտրոնանալով հարցի վրա, ընկնում է խոր մտասևեռման մեջ: Պարզվում է, որ լուծումը հնարավոր է, եթե նա կիրառի հակահարց՝ «Ո՞վ է ինձ դրել այս շրջանակի մեջ»:

3. Ուսուցիչը կարող է հարցնել. «Ձեզ հայելի են ուղարկել»

Դուք այն բռնել եք ձեր ձեռքին: Հայելին ո՞ւմ է՝ ձե՞րը, թե այն մարդունը, ով ուղարկել է»:

Եթե սովորողն ասի, որ իր հայելին է, այդ դեպքում այն ինչպե՞ս կարող էին ուղարկել իրեն: Եթե ասի, որ հայելին ուղարկողինն է, ապա ինչո՞ւ այն իր ձեռքին է: Կենտրոնանալով հարցի էության վրա և հասնելով պայծառացման, սովորողը կորցնում է իր «եսի» սահմանները և այդժամ լուծումը ստացվում է ինքն իրեն:

Ձեռի դասականները կոանը համարում են ենթագիտակցությունը պայթեցնող հոգևոր դինամիտ: Այդ արդյունքին հասցնում է ուսուցիչը: Ձեռը յուրացնելու համար պետք է գտնել այնպիսի դաստիարակ, որը համաձայնի ուսուցիչ լինել: Համաձայնությունը մեկեն չի տրվում, աշակերտության թ՛կնածուն քննաշրջան է անցնում: Նա ապացուցում է իր հավատը ուսուցչի հանդեպ, իր մեջ դաստիարակում համբերություն, անվերապահորեն ենթարկվելու ունակություն: Երբ ուսուցիչը համոզվում է հավակնորդի անկեղծությանը, նրան ստուգում է կոաններով:

Աշակերտին առաջարկում են կոաններից մեկը: Աշակերտը՝ նրա վրա կենտրոնանում է մտասևեռման ընթացքում: Սահմանված ժամին նա գնում է դաստիարակի մոտ և հաշիվ տալիս, թե ինչպես է հասկանում կոանի ներքին իմաստը: Ընդ որում, աշակերտը պետք է մեջբերի հին շինական առածներից, ասացվածքներից մեկը կամ ձյակուզո՝ հատված բուդդայական դասական գրականությունից: Յուրաքանչյուր կոան, որպես կանոն, ունի իրեն կցված ձյակուզո: Եթե աշակերտը լուծում է առաջին կոանը, նրան տալիս են նորը: Եվ այդպես՝ տարիներ: Դաստիարակը հետևում է կոանների լուծման ճիշտ ընթացքին: Ոչ մի շեղում չի թույլատրվում: Ամեն կոան աղերսվում է ձենբուդդայականության որևէ դոգմայի հետ: Կուծելով կոանները մեկը մյուսի հետևից, աշակերտը յուրացնում է կոանների որոշակի համակարգ և, ըստ էության, հասկանում ձեռի ամբողջ ուսմունքը: Դաստիարակը նրան մղում է հաղթահարելու մտքի պատնեշները: Ուսուցչի հանդեպ հավատը տալիս է իր արդյունքը՝ լուծելով կոանը, աշակերտն ասես յուրացնում է ուսուցչի իմաստությունը:

Դա լավ երևում է այն կոանի լուծման հայտնի օրինակից, որտեղ խոսվում է մեկ ձեռքով ամօժափելու ձայնի մասին:

Վանքի ուսուցիչ Կենին Մոկուրաին սուստայան ու երեկոյան ընդունում էր աշակերտներին, որոնք նրան հաշվետու էին լինում կոանների լուծման մասին: Աշակերտության թեկնածու, տասներկուամյա Տոյոն, որն ապրում էր Մոկուրաիի հետ, ուշադիր հետևում է իր ավագ եղբայրների վարքին և ականջ դնում ուսուցչի հետ նրանց զրույցներին: Տոյոն նույնպես ուզում էր ինտենսիվ մարզումներ սկսել: «Մի քիչ համբերիր,— ասում է Մոկուրաին,— դու դեռ պետք է մեծանաս: Դեռ ժամանակ ունես»:

Սակայն Տոյոն անդրդվելի էր, և ուսուցիչը համաձայնում է: Երեկոյան նշանակված ժամին Տոյոն ներս է մտնում ձաձեճի սրահի շեմից, ուսուցչին իր ներկայության մասին տեղեկացնում կոշնակի հարվածով, երիցս գլուխ տալիս և նստում, անշարժանալով հարգալից դիրքով:

«Ահա դու լսում ես, թե ինչպես եմ ծափ տալիս երկու ափով,— ասաց Մոկուրաին:— Ինչպե՞ս կհնչի մեկ ձեռքի ծափը»:

Տոյոն գլուխ է տալիս և քաշվում իր սենյակը, որպեսզի մտածի և գտնի պատասխանը: Պատուհանից նա լսում է, թե ինչպես են երգում գեյշաները: «Ահա այն, ինչ հարկավոր է ինձ»,— մտածում է Տոյոն: Հաջորդ օրը երեկոյան, երբ ուսուցիչը հարցնում է նրան, թե ինչպես է հնչում մեկ ձեռքի ծափը, Տոյոն նրա համար երգում է գեյշաների երգը: «Ոչ, ոչ,— ասաց ուսուցիչը,— դա բնավ էլ այն չէ: Դու դեռ չես լսել այդ ձայնը»:

Տոյոն առանձնանում է տաճարի մի խաղաղ անկյունում և կենտրոնանում: «Իսկ ինչպե՞ս կհնչի մեկ ձեռքի ծափը»: Այդ պահին նա լսում է ջրի խոխոջը: «Ահա՛ այդ ձայնը»,— ուրախանում է Տոյոն: Երեկոյան նա այդ ձայնը նմանակում է ուսուցչի մոտ: «Ի՞նչ է դա,— հարցրեց ուսուցիչը:— Դա հո ջրի ձայն է և ոչ թե մեկ ձեռքի ծափ: Զանա՛»:

Հաջորդ օրը Տոյոն լսում է քամու ձայնը: Նրա պատկերացումը դարձյալ մերժվում է: Այնուհետև նա լսում է բուրի կորնչյունը, և դա էլ այն չէր: Այդպես Տոյոն ուսուցչի մոտ է գնում ասար անգամ, և ուսուցիչը միշտ նրան ուղարկում է նորից մտածելու: Դրանից հետո Տոյոն մի կլոր տարի եռանդագին փնտրում է կոանի լուծումը:

Ի վերջո Տոյոն հասնում է պայծառացման՝ նրա գիտակցության մեջ պարզորոշ հնչում են բոլոր ձայները, այնուամենայ-

նիվ, դրանցից և ոչ մեկը նա չէր կարող ընդունել որպես մեկ ձեռքի ծափ: Գիտակցելով այդ փաստը, Տոյոն բացականչում է. «Ախր դա հենց լուսթյան ձա՛յնն է»:

Այդպես Տոյոն ճանաչեց մեկ ձեռքի ծափի ձայնը:

Ենթադրում են, որ նման և ցանկացած այլ կոանի լուծման պահին մարդու գիտակցության մեջ առաջանում են յուրահատուկ ազդակներ, հոգեկան եռանդի պոռթկումներ, գերզգայնության հորդումներ, պայծառացման «պատուհաններ»: Ճապոնացիներն այդ վիճակն անվանում են սատուրի:

Չինարեն այն հիերոգլիֆը, որով նշանակվում է սատուրին, կազմված է երկու մասից՝ «բանականություն» և «ես՝ ինքս»: Սատուրիի ապրումն ունենալիս մարդ զգում է, որ իր Եսը («ինքնությունը») անհետանում է ինչ-որ տեղ, լուծվում և նրա փոխարեն ծագում է աշխարհի հետ միաձուլվելու զգացողությունը: Ճապոնացիներն այդ զգացողությունն անվանում են մուի («անգործողություն», «չարարված կեցություն»): Իրականում մարդ այդ վիճակում չի քարանում, չի հեռանում աշխարհից, նա շարունակում է գործել, սակայն նրա գործունեությունն ընդգրկվում է կոնկրետ իրավիճակի ընդհանուր հոսքի մեջ: Այդ վիճակը նման է ոգեշնչմանը, ծանոթ է նկարչին, երբ նա մտադրվում է անել առաջին վրձնախազը, ուղմիկին, երբ նա փորձում է կռահել հակառակորդի շարժումը, նետաձիգին, երբ նա պատրաստվում է խոցել նպատակակետը, և այլն:

Եվ այսպես՝ սատուրին վերացում չէ, այլ ճշմարիտ Եսի արթնացում մարդու մեջ, Սատուրիի հասնում են հոգեբանական մարզման միջոցով և պաշտամունքային պրակտիկայով: Սատուրիին նմանվող, բայց որոշ բաներով դրանից տարբերվող վիճակը ճապոնացիներն անվանում են կենսյո: Ճապոնիայում այդ երկու տերմինները (սատուրի և կենսյո) հաճախ օգտագործվում են, փոխադարձաբար փոխարինելով իրար: Չենի գիտակները տարբերություններ են գտնում դրանց միջև:

Ըստ Կ. Սատոյի, հոգեբանական տեսակետից որոշակի տարբերություն կա կենսյո և սատուրի բառերով նշվող երևույթների միջև, թեև ոչ միշտ ընկալելի: Կ. Սատոյի կարծիքով, կենսյո նշանակում է պայծառացման զգացողություն, իսկ սատուրի՝ այդ պայծառացման գիտակցու՜ւ [255], Այդ վիճակը ահա թե ինչպես է նկարագրում ձեն-մարզման՝ ներկայու՜մս

Ճապոնիայում կազմակերպվող արագացված դասընթացների սովորողներից մեկը:

«Դա անխռով հանգստության վիճակ էր, անաղարտության ու թեթևության վիճակ: Ես ըմբռնեցի և ի այդ վիճակը: Ինձ լիովին համակել էր մի զարմանալի նրբին զգացմունք: Դա նման չէր ինձ ծանոթ անզուսպ բերկրանքին, այլ ավելի շուտ ընկալվում էր որպես անհուն երջանկություն: Արցունքները վտակի պես հոսում էին իմ աչքերից: Ես չէի կարող և չէի ուզում զսպել դրանք: Արտասուքս տաք էր, ջերմացնում էր իմ դեմքը: Ես փորձում էի դեմքս սրբել թաշկինակով, բայց արցունքները շարունակում էին առատորեն ողողել այն: Երբեք այդչափ արցունք չէի թափել: Իմ զարմանքը սահման չունեի: Սակայն ես առավել ապշած էի մեկ ուրիշ բանից: Փողոցի ձայները, որ առաջ ջղայնացնում էին ինձ, երբ ես, տաճարի պատի մոտ նստած, զուր փորձում էի իմ մեջ առաջացնել այդ նոր վիճակը, հիմա ասես մարել էին: Զայները հասնում էին ինձ, դրանք հստակ էին, պարզորոշ, բայց ինձ չէին բարկացնում: Այն տհաճ ձայները, որ առաջներում չէի ուզում լսել, այժմ ընկալում էի գորովանքով: Լիակատար ներումի, ամբողջ աշխարհի հանդեպ համակրանքի զգացումը կլանել էր ինձ: Նման բան երբեք չէր եղել» [254, էջ 188]:

Ինչպես ցույց է տալիս ձեն-բուդդայականության աղբյուրների վերլուծությունը, սաառիի հասնելը ձեն-մարզման միակ նպատակն է: Բուդդայականությունը չէր կարող հետապնդել մի այլ բան, բացի հավատացյալին Բուդդայի հետ «միաձուլելուց», նրան Բուդդայի «վերափոխելուց»: Մահայանական տրակտատների համաձայն, գոյություն ունի միայն Միասնական միտք (իտինեն): «Այդ Միտքն անվերջ ու անսկիզբ է, նա հավերժ է, նրան չի կարելի ոչնչացնել: Նա ոչ գույն ունի, ոչ ձև: Նա իր չէ, որ կարող է գոյություն ունենալ կամ չունենալ: Նրա մասին անհնար է մտածել որպես ինչ-որ նոր կամ հին մի բանի: Նա չի կարող տևողություն ունենալ տարածության մեջ, նա համեմատությունից դուրս է: Այդ Միտքն անկարելի է որևէ կերպ անվանել, որևէ բանով չափել: Հենց որ դուք սկսում եք դա անել, անխուսափելիորեն սխալվում եք... Այդ միտքը Բուդդան է...» [279, էջ 12]: Ինչպես մեկնաբանում են մահայանական կառոնները, կեցության իմաստն ըմբռնելու համար պետք է իր

Եսը «լուծել» շրջակա աշխարհի մեջ: Իսկ դա կարելի է անել սատորիի հասնելով միայն:

Այդ վիճակի նկարագրությունից ուժեղ միստիցիզմի հոտ է փչում, թեև դրանում միստիկական ոչինչ չկա. մարզման ուժասպառող վարժությունները, որ հաճախ տարիներ են տևում, մարդու հոգեկանը հասցնում են այնպիսի վիճակի, երբ նա դադարում է զգալ իր Եսը և ասես միաձուլվում է շրջակա իրադրությունը: Տարբեր կատեգորիայի ճապոնացիների վարքի ուսումնասիրությունները, ինչպես և զրույցները նրանց հետ, ովքեր մեկ տարի չէ, ինչ զբաղվում են ձեն-մարզմամբ, ցույց են տալիս, որ մեծամասնությունը գործնականում նվազ հավանական է համարում սատորիի հասնելը: Ավելին, շատերը նույնիսկ վախենում են սատորիից, այն համարելով գերզգայուն խառնվածքի տեր մարդկանց, ինչպես նաև մոլեռանդ անձանց բախտաբաժինը, ովքեր ընդունակ են տարիներ շարունակ զբաղվել ձաձենով կամ կոաններ լուծել: Շատ ճապոնացիների դուր է գալիս այն վիճակին հասնելը, որը նշվում է սամադհի բառով:

Սամադհի վիճակը, ձենի հայտնի վարպետ Կացուկի Սեկիդայի կարծիքով, նման է այն բանին, որ զգում է մարդը, երբ տարված է ուշագրավ մի բանով, օրինակ, ֆուտբոլի խաղով. կարթով բռնված մեծ ձուկը ջրից դուրս հանելով, իրեն հետաքրքրած նկարը դիտելով, բնությամբ հիանալով և այլն [257, էջ 91—97]: Սամադհիի վիճակում գիտակցությունն ասես անջատվում է, և մարդը ներքնապես ձուլվում է իր ուշադրության օբյեկտին: Այդ վիճակին արհեստականորեն հասնում են ձաձենի պայմաններում: Երբ սովորողը, գրում է Սեկիդան, սկսում է հաշվել ներշնչում-արտաշնչումները կամ գլուխ է կոտրում կոանի վրա, նա իրեն արհեստականորեն ներքաշում է այնպիսի պրոցեսի մեջ, երբ մտքերի սովորական ընթացքը արգելակվում է: Դա տեղի է ունենում այն պատճառով, որ ամբողջ էությունը կենտրոնանում է մի որևէ օբյեկտի, գործողության և այլնի վրա:

Այդ վիճակին հասնում են կարատեի ինքնապաշտպանության արվեստին տիրապետողները, երբ հայտնվում են հակառակորդի դեմ դիմաց, նկարիչները, երբ ձեռքն են առնում վրրձինը և մտադրվում անել առաջին խազը, Նո թատրոնի արտիստները, երբ պատրաստվում են առաջին ծիսական շարժմանը: Սամադհիի վիճակում ճապոնիայում գրում են բանաս-

տեղծություններ, կազմում ծաղկեփնջեր և նույնիսկ թեյ եփում: Հասկանալու համար, թե ինչպես են հասնում սամադհիի, պետք է գնալ բուդդայական տաճարները, որտեղ անցկացվում են համապատասխան մարզումներ:

Բուդդայական շատ տաճարներում, ձմռանն ու ամռանը մեկական շաբաթ, կազմակերպվում են մտասևեռման հատուկ նստաշրջաններ: Դրանց մասնակցել թույլատրում են վանականներին, ինչպես նաև բոլոր ցանկացողներին, ովքեր երդում են տվել ենթարկվելու սահմանված հանձնարարականներին: Նստաշրջանների նպատակը սամադհիի հասնելն է: Սովորողների համար ընտրում են լուռ, խաղաղ բնակելի շենք և նշանակում վանականների հաստիք [217, էջ 87—94]:

Սովորական մարզական օրը սկսվում է առավոտյան ժամը հինգին: Կվացվելուց հետո սովորողները հավաքվում են առաջին մտասևեռման (գյուաեճա): Ժամը վեցին նախաճաշն է, ապա՝ սուտրաների ընթերցում: Ընթերցումից հետո՝ սննդի ընդունում, ապա սենյակների մաքրում, աշխատանք՝ պարտեզում: Տնային աշխատանքը համարվում է ձեն-մարզման մի մասը և սովորաբար տևում է մինչև կեսօր: Ճաշից հետո մեկ ժամ ազատ ժամանակ, սակայն արգելվում է հեռանալ տաճարի տարածքից: Ցերեկվա ժամը մեկից մինչև երեքը շարունակվում է կեսօրյա մտասևեռումը (հիրուճա), որն ուղեկցվում է սուտրաների ընթերցմամբ՝ գլխավոր վանականի մեկնաբանություններով: Ընտրվում են մտասևեռումը խորացնող տեքստեր:

Այդ բավականին հոգնեցուցիչ մարզումից հետո սովորողներին տրվում է կարճատև հանգիստ (15—20 րոպե), այնուհետև նրանց հրահանգում են, թե ինչպես կեցվածք ընդունել հաջորդ՝ մինչև ժամը հինգը տևող մտասևեռման ժամանակ: Ավարտից հետո՝ ընթրիք: Սնունդ ընդունելու ժամանակ վանականները կարդում ու մեկնաբանում են բուդդայական սուտրաները: Ինչպես ընթրիքը, այնպես էլ դրան հաջորդող մաքրումն ու ամանեղենի լվացումը կատարվում են մտասևեռման վիճակում՝ սովորողներն աշխատանքային շարժումներ են անում ինքնակենտրոնացման վիճակում: Երեկոյան ժամը վեցից մինչև տասը մտասևեռման վերջին սեանսն է (յուրուճա), ավարտից հետո՝ քուն:

Այդ ուժեղ շարունակվում է ամբողջ շաբաթը. ո՛չ վանականները, ո՛չ էլ սովորողները այլ գործով չեն զբաղվում, նրանք

ամբողջովին նվիրվում են նստաշրջաններին: Բոլոր սովորողները մարզվում են մի խմբում, ըստ դիրքի ու սեռի ոչ մի բաժանում չի արվում: Սոտո աղանդի տաճարներում կիրառվում է ձաձենը, Ռինձայ աղանդի տաճարներում հիմնական ուշադրությունը նվիրվում է կոաննեքին:

Սովորողները ձաձենի են նստում դեմքով դեպի պատը, ձախ կողմում տեղ է գրավում ձենի վարպետը: Խոր լուսնյան մեջ խմբում շրջում է հատուկ նշանակված վանականը: Նա հանդիսավորապես ձեռքին պահում է մահակը (կյոսակու): Երբ նկատում է որևէ մեկի սխալ կեցվածքը, մահակով թեթևակի հարվածում է նրա աջ ուսին և հարգանքով գլուխ տալիս: Մեղավորը ձեռքերը խաշում է, ինչպես աղոթելիս, և շտկում կեցվածքը: Եթե մեկնումեկին համակում են կողմնակի մտքեր կամ որևէ մեկը զգում է, որ ննջում է, մի ուսը վեր է բարձրացնում, պատրաստվելով սթափեցնող հարվածի: Քնել չի թույլատրվում:

Մի շարք դեպքերում, բացի ձաձենից, կիրառվում է կինհինը, այսինքն մտասևեռումը սրահում զբոսանքների ժամանակ: Երթևեկելիս ձեռքերը խաշում են կրծքին և ծիսական քայլեր անում՝ մի ոտնաթաթը կես թաթի շափով առաջ է դրվում՝ ներշնչում, երկրորդ ոտքը կրկնում է նույնը՝ արտաշնչում, և այսպես շարունակ: Կինհինը դյուրացնում է ուսուցումը, քանի որ նստելուց հետո ապահովում է ֆիզիկական հանգիստը և լիցքաթափում է ինքնակենտրոնացումը: Կինհինի բուն արարողակարգը, ինչպես և մյուս ծիսական շարժումները, երկարաձգում է մտասևեռման սեանսները, որը նպաստում է սամադհիի հասնելուն:

Եվ այսպես, սովորողները հավաքվում են միասին, նրանց համար ստեղծվում է կյանքի համաշափ ուժ, նրանք եռանդազին անցկացնում են մկանների թուլացման սեանսներ, նրանց համար ընթերցում են հնչմամբ հատկապես ընտրված սուտրաներ, նրանց կցում են ճանաչված հեղինակությունների և այլն: Այդպես ստեղծվում է հոգեբանական առանձնահատուկ մթնոլորտ: Լարված մտասևեռման ընթացքում տեղի է ունենում ֆիզիկական ու հոգևոր ուժերի միասնացում, որը կարևոր է ցանկացած մշակույթի մարդու օրգանիզմի համար: Տոկիոյի համալսարանի պրոֆեսոր Կ. Սակուման ձեն-մտասևեռման վերաբերյալ իր աշխատություններում պնդում է, որ այդ արարո-

գությունը շատ օգտակար է յուրաքանչյուրի համար: Բուդդայական փիլիսոփայությունը մտասեկեռման արդյունքը բացատրում է միատիկական տերմիններով: Ճաւ, յնացի պրոֆեսոր Հիրահին ընդունում է, որ այստեղ միատիկական ոչ մի բան չկա: Մտասեկեռումն առաջ է բերում իրական հոգեբանական տեղաշարժեր, որոնք, նրա կարծիքով, պետք է սովորել ղեկավարել [217]:

Ճապոնացիները, դարեր շարունակ կատարելագործելով մտասեկեռման վարժությունները, տարբերայնորեն վերցրել են ամենայն արժեքավորը, այն ամրապնդելով կենսագործունեության զանազան ոլորտներում: Կարելի է թվարկել այդ վարժությունների դրական արդյունքի հետեյալ կողմերը.

1) Կենսական տոնուսի բարձրացում, որն օգնում է ազատվել քրոնիկ հիվանդություններից, 2) նյարդային պրոցեսների կայունացում և նյարդախտի ապաքինում, 3) խառնվածքի վերակառուցում: (Ինչպես հայտնի է, արեւմտյան հոգեբանությունը խառնվածքը դասում է անհատի առավել կայուն կառուցվածքների շարքը, որոնք սոսկ աննշան փոփոխություններ են կրում դաստիարակության ընթացքում: Սովետական հոգեբան Կ. Կ. Պլատոնովի կարծիքով, խառնվածքը անհատի «կենսաբանորեն պայմանավորված» ենթակառուցվածքի հիմքն է, որը կախված է նյարդային համակարգի «ֆիզիոլոգիական և նույնիսկ կազմաբանական առանձնահատկություններից» [134, էջ 128]: Սովետական հոգեբանությունն առհասարակ զուսպ է մոտենում խառնվածքի հիմնական առանձնահատկությունների հնարավոր փոփոխություններին [126, էջ 405]: Արեւելյան հոգեբանությունը, առավել ևս հնուց ի վեր Արեւելքում ստեղծված դաստիարակության համակարգերը գլխավոր խնդիր են համարում խառնվածքի կատարելագործումն ու վերափոխումը: Կեցվածքի ու շնչառական վարժությունների կատարելագործման ազդեցութեամբ որոշ դեպքերում լիովին վերակառուցվում է խառնվածքը:), 4) կամքի ձևավորում, 5) աշխատանքի բարձր արտադրողականության ապահովում, բախումների կանխում ու վերացում խմբերում, 6) մտավոր կարողությունների մեծացում: Կան շատ փաստեր, որոնք վկայում են, որ ձաձենը նրպաստում է ստեղծագործական ունակությունների դաստիարակմանը, հիշողության բարելավմանը, պրոբլեմային խնդիրների լուծման հմտությունների մշակմանը:

Տեական ձեն-մտասեռման հետևանքով կայունանում են բոլոր անձնային գործոնները և միաժամանակ մեծանում է օրգանիզմի դիմադրողականութունը հիվանդութունների նկատմամբ:

4. ԾԱՊՈՆԻԱՅԻ ՌԱԶՄԱՄԱՐԶԱԿԱՆ ԱՐՎԵՍՏԸ

Ճապոնիայի մարտական և բազմամարզական արվեստը ինքնատիպ է և հիմնականում եզակի: Այն ստեղծվել է պայթար մղելու զուտ ազգային համակարգերի հիմքի վրա, դրա հետ մեկտեղ ժամանակի ընթացքում կրել է զանազան ազդեցություններ, որոնք թափանցել են Չինաստանից, Կորեայից, Հընդկաստանից:

Մ. թ. ա. VII դարին վերագրվող գրական աղբյուրներում հիշատակվում է ոտքով և անզեն ձեռքով գոտեմարտ վարելու շինական արվեստը: Ավելի ուշ շրջանի փաստաթղթերը (III դ.) պատմում են նետաձգությամբ և գոտեմարտի մի քանի ձևերով տարված լինելու մասին. այդ գոտեմարտերը հիմնականում անցկացվում էին մրցությունների ժամանակ: Մարտական արվեստի այդ ձևերի վարպետների ելույթները տեղի էին ունենում հանդիսավոր արարողությունների և տոնակատարությունների ժամանակ: Տեղեկություններ կան, որ հին Չինաստանում եղել են ձեռքով ու ոտքով՝ առանց զենքի գործադրման ըմբշամարտի մի քանի գաղտնի ձևեր: «Կոձիկիում» (VII դ.) հիշատակվում է գոտեմարտ վարելու այդպիսի գաղտնի արվեստի մասին: Մինչ այդ Կորեայում արդեն կային ինքնապաշտպանության և հարձակման արվեստի տասնութ տարատեսակ:

Ըմբշամարտի այդ ձևերը Չինաստանում կատարելության են հասել VI դարում: Այդ փաստը կապվում է Չինաստանում բուդդայականության առաջին պատրիարք Բոդհիդհարմայի անվան հետ, որն անձամբ տիրապետում էր ըմբշամարտի բազում գաղտնիքների և այդ արվեստն ուսուցանում իր հետևորդներին: Բոդհիդհարմայի կարծիքով, նոր կրոնը, այսինքն բուդդայականությունը, որ նա ուժգնորեն քարոզում էր Չինաստանում, պետք է ունենար *աժեղ ու ճարպիկ կողմնակիցներ*, ուստի նա իր հետևորդներին կոչ էր անում կոփել ոչ միայն հոգին, այլև մարմինը: «Հոգին ու մարմինը,— սովորեցնում էր նա,— պետք է անբաժան լինեն»: Բոդհիդհարման յոգ էր և ըմբշամարտի ար-

վեստին մոտենում էր ամենից առաջ յոգայի շափանիշներով: Յոգայի կանխադրույթների համաձայն, ըմբշամարտիկը պետք է խելամտորեն գնահատի իր բոլոր շարժումները. որևէ շարժում անելու համար անհրաժեշտ է, որ նա հաշվի առնի հակառակորդի մտադրությունները, ընտրի տվյալ հանգամանքներում առավել նպատակահարմար դիրք և ձեռնարկի համապատասխան գործողություն: Ռացիոնալ յոգան մարտիկից պահանջում էր առաջին հերթին մտածել: Չինական ու ճապոնական մշակույթի պայմաններում ռացիոնալությունը միաձուլվել է ինտուիցիային ու պրագմատիզմին: Դրա հետևանքով ստեղծվել է բանականություն-ինտուիցիա-իրականություն բանաձևը: Մարտական արվեստում դա նմանվեց ուսմունքի՝ ուշադրության կենտրոնացում հակառակորդի վրա, իր Ծսի միաձուլում հակառակորդի անձի հետ և բնազդական արձագանքում նրա բոլոր գործողություններին:

Չինաստանում հիշյալ վարդապետությունը կյանքի կոչեց ըմբշամարտի մի այնպիսի տեսակ, ինչպիսին կեմպոն է, իսկ Ճապոնիայում՝ կենդոն, այկիգոն, կարատեն և այլն: Դրանք բոլորն էլ տոգորված են ձեն-բուդդայականության գաղափարներով: Ձեն-բուդդայականության ուսմունքին համապատասխան, հիմնովին վերակառուցվեցին նաև Ճապոնիայի մարտական արվեստի հնագույն շատ տեսակներ, մասնավորապես կյուդոն:

Կյուդո (նետաձգություն): Նետաձգությունը ռազմամարզական արվեստի առաջին տեսակն էր, որը կրել է ձեն-բուդդայականության ազդեցությունը: Նետաձգությունը Ճապոնիայում դասվում է դո (Ուդի) արվեստների շարքը: Դա սոսկ նպատակակետը խոցելու հմտություն չէ, այլ Ուդի, կյանք, մտածելակերպ և այլն: Որոշ ճապոնացիների համար դա պայծառացման հասնելու ուղի է: Հնուց ի վեր նետաձգությամբ զբաղվելը համարվել է գործունեության կարևորագույն ձևերից մեկը, քանի որ այն կարծիքը կար, թե նետաձգության արարողությունները յուրացնել նշանակում էր սովորել ճիշտ ապրելակերպ:

Նետաձգության ճապոնական արարողությունը հին պատմություն ունի: Երկհազարամյա և ավելի վաղեմության շինական աղբյուրները մանրամասնորեն հիշատակում են այդ մասին: Նետաձգության հնամենի գործողություններից շատերն այսօր էլ մշակվում-հղկվում են առանց որևէ շեղումի:

Արևմուտքում աղեղը ձգում են այնքան, մինչև աղեղնալարը

դիպչի դեմքին: Ճապոնիայում աղեղնալարը ձգվում է մինչև ականջի հետևը: Արևմուտքում գործող ձեռքի արմունկը անկյուն է կազմում ուսերի գծերի հետ, մի բան, որ Ճապոնիայում համարվում է խիստ անհարմար և գեղագիտորեն անընդունելի: Այստեղ նետաձիգի երկու ձեռքերն էլ պետք է ուսերի անմիջական շարունակությունը լինեն: Այդ կեցվածքն ապահովում է կրծքամկանների թուլացումը, իսկ հետ տարված ուսերը դյուրացնում են շնչառությունը: Այս ամենն անհրաժեշտ է սամադհիի հասնելու համար: Այդ նպատակով սովորեցնում են նաև աղեղով ավելի տևական ու բարդ գործողություններ կատարել:

Հայտնի են կյուդոյի երկու հիմնական դպրոցներ՝ Օգասավարան և Հիկին, որոնք ունեն նաև տարատեսակներ: Այդ դրպրոցների արմատները ձգվում են դեպի մոնղոլների ասպատակության ժամանակները: Հենց այդ շրջանում են նետաձգության հիմքում դրվել ձեն-բուդոյայականության սկզբունքները և ստեղծվել է առաջին մարզադպրոցը: Մարզման արարողակարգը կառուցվում էր այնպես, որ դաստիարակվի ուղիղ անձի հոգևոր կողմը: Ժամանակակից բոլոր մեթոդները էական փոփոխություններ չեն կրել:

Կյուդոյի հիմունքների մասին պատկերացում տալու համար վերցնենք, օրինակ, նետաձգությանը պատրաստվելու և նետն արձակելու արարողությունը: Դրա նպատակն է «ի մի ձուլել մարմինը, նետը, աղեղը և նպատակակետը»: Իսկ ինչպե՞ս հասնել դրան:

Նետն ու աղեղը բռնել ձախ ձեռքով: Դեմքով շրջվել դեպի նպատակակետը: Դրա վրա կենտրոնացնել ուշադրությունը, որոշել տարածությունը, բարձրությունը, քամու թեթև շունչը, զգալ իր ծանրության կենտրոնը: Վերանալ արտաքին բոլոր ձայներից, թոթափել ամեն մի կողմնակի միտք: Զախ ոտքն առաջ շարժել նպատակակետի ուղղությամբ և ամուր դնել գետնին: Ապա, մի փոքր բարձրացնելով աջ ոտնաթափը, մոտեցնել ձախին և դնել հետ: Ընդ որում, պետք է ապահովել այնպիսի դիրք, որ նպատակակետը և ոտքերը մի գծի վրա լինեն, իսկ թափերի միջև եղած տարածությունը հավասարվի աղեղի պրկվածությանը, այսինքն մոտավորապես նետի երկարությանը: Իշեցնել աջ ձեռքը և խոր ներշնչել: Արտաշնչելիս մտովի կենտական ուժ առաքել ստամոքս, որովայնի ներքևի մասը, ոտքերի մատները: Հայացքը սևեռել աղեղնալարի այն տեղին, ուր

նա շփվում է նետի հետ, ապա հայացքը դանդաղորեն սահեց-
նել վերից վար՝ աղեղի կորագծով: Բարձրացնել աջ ձեռքը, բրու-
նել նետի ծայրից, աղեղը թեթևակի հպել աջ ոտքի ծնկանը:

Հենց որ երկու ձեռքերն սկսեն գործել (ձախը պահում է
աղեղը, իսկ աջը նետը սեղմում է աղեղնալարին), անհրաժեշտ
է մտովի դիպչել նպատակակետին: Արտաշնչել: Ներշնչումն
սկսելիս աստիճանաբար բարձրացնել աղեղը, ձեռքերը հասցնե-
լով անհրաժեշտ բարձրության: Թեթևակի առաջ հակվել: Լրիվ
ներշնչելիս շունչը պահել: Դանդաղորեն արտաշնչելով, ձգել
աղեղնալարը: Զգելուց հետո կայունացնել դիրքը և նշան բռնել:
Պատկերացնել, որ ոչ թե նետը, այլ դուք ինքներդ եք սլանում
գեպի նպատակակետը: Արտաշնչվող օդի վերջին բաժնի հետ
արձակել նետը և մտովի շարունակել թռիչքը նետի հետ գեպի
նպատակակետը:

Նետաձգության մեջ հմտանում են հարյուրավոր հնարքների
տեական ու համառ մշակմամբ: Դրանց յուրացման հետ միա-
սին մարդ իր մեջ կռում-կոփում է գործունեության այնպիսի
տեսակների համար անհրաժեշտ հատկություններ, որոնք պա-
հանջում են ստուգություն, նստաջանություն, ճշտակատարու-
թյուն: Նետաձգությամբ տեականորեն զբաղվելը հանգեցնում է
ճապոնացու անձի յուրահատուկ հատկանիշների ձևավորման:

Կենդո (սուսերամարտ): Կենդոն և Ճապոնիան անբաժանելի
են: Ճապոնական ապրելակերպի մեծաթիվ գիտականեր կենդոն
համարում են հիրավի ճապոնական մի երևույթ:

Կենդոն սկիզբ է առնում խոր հնությունից, սակայն Ճապո-
նիայում արվեստի մակարդակի է բարձրացվել միայն XVII
դարում, մասնավորապես թափառաշրջիկ սամուրայ Միյամոտո
Մուսասիի շնորհիվ (1584—1645), Զրույցների համաձայն, ար-
դեն 13 տարեկան հասակում նա մրցաշարում հաղթել է այն
ժամանակվա ամենահմուտ սուսերամարտիկներից մեկին և
այդպիսով հիմնադրել սուսերամարտի իր դպրոցը: Մուսասին
իր համակարգի հոգևոր հիմք է ընդունել ձեն-բուդդայականու-
թյունը, այդ սլատճառով եռանդագին տարվել է մտասեեոմամբ:
Ասում են, որ նրա ամբողջ կյանքը եղել է համակ մտասեեոմ՝
նպատակամիտված սամուրայական սրի շեղբով առավելաչափ
ճշգրիտ ու պարզորոշ հարվածների յուրացմանը, հակառակորդի
ամեն մի շարժմանը կայծակնային արագությամբ արձագան-
քելու ընդունակության զարգացմանը: Այս կապակցությամբ

Մուսասին գրել է. «Երբ ես սուրը ձեռքիս կանգնում եմ իմ հակառակորդի դիմաց, մոռանում եմ ամեն ինչ, նույնիսկ հակառակորդիս: Իմ ամբողջ էությունը միաձուլվում է շրջակա աշխարհին» [206, էջ 88]:

Ներկայումս շատ քիչ բան է մնացել Մուսասիի ժամանակներից, կենդոն վաղուց արդեն շունի մարտական արվեստինչանակություն: Դա կամային հատկությունների ու բնավորության դաստիարակման արարողական համակարգի նման մի բան է: Կենդոն ամենից առաջ ինքնակատարելագործման ուղի է:

Ժամանակակից կենդո սուսերամարտիկի հանդերձանքն են կազմում վարտիք-կիսաշրջագզեստը, լանջապանակը, սաղավարտը, ձեռնոցը և հնդկեղեգնյա սուրը (գավազանը):

Կենդո սուսերամարտիկը երկու ձեռքով սուրը բռնում է երախակալից: Հիմնական դիրքը գլխից վեր բարձրացրած սրով հարվածելու պատրաստ լինելն է: Հարվածները տեղում են հակառակորդի գլխին, ուսերին, կողերին: Այդ առումով կան սահմանափակումներ, որոնց նպատակը անվտանգության ապահովումն է: Որոշ դպրոցներում թույլատրվում է հարվածներ հասցնել մարմնի միայն որոշակի տեղերին, օրինակ, աջ կողմին: Կանոններով սովորաբար արգելվում են խեթկոցները: Դիտակների վկայություններ, ժամանակակից կենդոն ունի մինչև շորս հազար կանոն: Բոլոր շարժումները մանրամասնորեն կանոնակարգված են:

Ինչպես Ճապոնիայի ուզամարզական արվեստի մյուս տեսակներում, կենդոյում ևս շատ են ձեռի զինանոցից փոխառված զանազան շնչառական վարժությունները, ծիսական գործողությունները և հնարքները: Տեղական և համառ մարզումը յուրահատուկ տեղաշարժեր է առաջ բերում անձի մեջ, ձևավորում հոգեբանական ինքնատիպ դիմագիծ:

Այկիդո (ինֆնապաշտպանություն): Այկիդոն մարտարվեստի այն ձևերից է, որն առավելապես օգտագործվում է ինքնապաշտպանության համար: Այն երևան է եկել ինքնապաշտպանության և սուսերամարտի տարբեր դպրոցների հնարքների համակցության հետևանքով: Այկիդոյի մեջ մտած շատ հնարքներ երկար ժամանակ Ճապոնիայում դասվում էին գաղտնիների կարգը: Միայն 1957 թվականին, երբ այդ թեմայով ճապոներեն լույս տեսավ առաջին գրքերից մեկը, այկիդոյի համակարգը

լայնորեն հայտնի դարձավ Ճապոնիայում և նրա սահմաններից դուրս:

Արտաքուստ այկիդոն նման է ըմբշամարտի, սակայն դա մեր իմացած ըմբշամարտը չէ: Այկիդոն իր զինանոցում շունի այնպիսի բռնվածքներ ու գցումներ, որոնք կիրառվում են մարզական մրցումներում: Այկիդոյի էությունն է՝ հարձակումը հետ մղել ձեռքերով այնպես բռնելու միջոցով, որ հակառակորդը կորցնի հալասարակշռությունը: Այդ նպատակով եռանդագին մարզում են ձեռքի թափերը, դաստակները, մշակում են բռնելու շարժումները, ինչպես նաև սուզական շարժումների համակարգը: Գոտեմարտելիս գլխավորը հարվածներից և բռնվածքներից խուսափելն է. այդ նպատակով կիրառվում են պահման հնարքներ և գցման առանձին շարժումներ: Այկիդոյի ոսկե կանոնը հռչակում է. «Պահպանիր քեզ հարվածներից և հակառակորդին հետ պահիր դրանք հասցնելուց»: Այկիդոն հարձակվողին ֆիզիկական ցավ պատճառելու նպատակ չի հետապնդում:

Այկիդոն ճապոնական զո (Ուդի) համակարգերից մեկն է, որի նախապայմանը որոշակի ապրելակերպն է, ֆիզիկական ու հոգևոր ուժերի որոշակի կոորդինացումը: Չի կարելի նշել այկիդոյին տիրապետելու անհրաժեշտ որևէ ժամկետ, ըստ էության, դա ամենօրյա, երբեմն բավականին տևակասն և նույնիսկ ուժասպառող մարզումների անընդհատ մի շղթա է: Համարվում է, որ այկիդոյի ցանկացած հնարքը ինքնին արվեստ է, որը պահանջում է հոգու ու մարմնի միասնացում: Այկիդոյի ուսուցիչները ենթադրում են, որ եթե ուշադրություն դարձվի միայն մարմնի կատարելագործմանը և անտեսվի այդ կատարելագործման հոգեբանական էությունը, ապա կարելի է պարզել այկիդոյի սոսկ մի կողմը: Այկիդոյի ճշմարիտ արվեստին, պընդում են նրանք, կարելի է տիրապետել նրա հոգևոր հիմքը յուրացնելով միայն: Այդ հիմքն են ձեն-բուդդայականությունը և դրա հետ կապված շնչառական վարժությունների մշակումը, ուշադրության կենտրոնացումը, ինքնակարգապահությունը: Կարևորը, անշուշտ, ուշադրության կենտրոնացումն է:

«Եթե ձեզ շրջապատել են մի քանի մարդ, — գրում է այկիդոյի ուսուցիչներից Կոիտի Տոհեյր, — և ձեր ուշադրությունը սևեղծվում է մեկի վրա, դուք չեք նկատի, թե ինչ կանեն մյուսները: Իսկ եթե կամենաք գնահատել մյուսների գործողությունները, ապա ձեր ուշադրությունն արագորեն մի հարձակվողից

մյուսի վրա կբեկովի և դուք կարող եք շնկատել նրանցից որևէ մեկի անցանկալի գործողութիւնները: Հաղթող լինելու համար հարկավոր է ուշադրութեան ոլորտում պահել բոլոր շրջապատողներին միանգամից և նկատել, թե ինչ է մտադիր անել նրանցից յուրաքանչյուրը» [272, էջ 47]:

Դիտողականութեան այդպիսի հմտութիւններ գարգացնելու համար կիրառվում են համապատասխան վարժութիւններ: Դա հիմնականում սեյկա տանդէն մեթոդիկան է, այսինքն ուշադրութիւնը որովայնի ներքևի մասի վրա կենտրոնացնելու ուսուցումը: Այդ մեթոդիկայի համաձայն, ահա թե ինչպիսին պետք է լինի այն մարդու կեցվածքը, որը շրջապատված է մի խումբ հակառակորդներով:

Ուշադրութիւնը կենտրոնացված է որովայնի ներքևի մասի վրա, պորտից մոտավորապես հինգ սանտիմետր ցածր, ուսերը թուլացված են, ձեռքերն առանց լարվածութեան ցած են իջեցված, ոտքերը, նույնպես առանց լարվածութեան, թեթևակի ծալված են ծնկներում և դրված ուսերի լայնութեամբ: Այդ կեցվածքը լավագոյնն է ֆիզիկական ու հոգևոր ուժերի փոխհամաձայնեցման համար. մարդ ամուր կանգնած է տեղում և պատրաստ է վայրկենապես հակազդելու հակառակորդի ամեն մի վտանգավոր շարժմանը: Բնազդորեն անվրեպ գործողութիւններ կատարելու համար այկիդոյի ուսուցիչները հանձնարարում են վարժվել առօրյա բոլոր գործերում և նույնիսկ քնած ժամանակ ուշադրութիւնը որովայնի ներքևի մասի վրա կենտրոնացնելուն: Խորհուրդ է տրվում կենտրոնացման մարզումը սկսել կարճատև արագ սեանսներից:

Այկիդոյում գլխավորը բնազդաբար կատարվող ճիշտ գործողութիւններն են, ուստի ամեն մի հնարք պահանջում է խիստ տեղական և մանրամասն հղկում: Սովորողը յուրաքանչյուր հնարք մշակում է այնքան ժամանակ, մինչև որ դա կատարվի բնազդորեն: Այկիդոյի վարժութիւնների առանձնահատկութիւնը ֆիզիկական ցանկացած գործողութիւն երևակայականով ուղեկցելն է: Այսպես, ձեռքի թաթերի՝ ճկունութիւնը մշակելիս որոշակի ֆիզիկական շարժումների հետ պատկերացվում է հետևյալը. «Իմ ձեռքը հրդեհաշեջ փողրակ է, իմ միտքը՝ ջուր, դաստակներս՝ փողելք: Զուրն արագորեն ցրցողելու համար պետք է ապահովել դաստակի ճկունութիւնն ու ուժը: Այսպիսով, որպեսզի իմ միտքը (ջուրը) հասնի շրջապատող

առարկաներին, պետք է մարզել ձեռքի ճկունությունն ու ուժը»:

Համառ մարզման հետևանքով, ըստ պայմանական ունթ-լեքսի օրենքի, կապ է ստեղծվում մտքի ու շարժման միջև: Անհրաժեշտ պահին այդ կապը կարող է գործել ենթագիտակցական մակարդակով: Մոտավորապես նույն կերպ են մշակվում նաև մյուս տարրերը: Մասնագետների կարծիքով, այլիդոն ունի մի քանի հազար այդպիսի հնարք: Դրանցից ստեղծվում են շարժումների միակցություններ, որոնք սովորողները յուրացնում են դեպի վարպետություն առաջընթացի համեմատ: Վարպետության հիմունքներին տիրապետելու հետ մեկտեղ սովորողը ձեռք է բերում անձնական նոր հատկանիշներ, դառնում է հաստատակամ, աննկուն, զուսպ:

Կարատե (անգեն պայֆար): Կարատեն մարտական արվեստի հնագույն ձևերից է: Տարբեր ժամանակներում հայտնի է եղել տարբեր անուններով: Ներկայումս կարատեի լայնորեն հայտնի դպրոցների հիմնադիրներն են եղել Կենվա Մաբունին (Սիտո-րյու) և Հիսին Ֆունակոսին (Սյոտոկան): Այդ դպրոցների հետ միասին տարածվել են Հոձյու-րյու, Վադո-րյու, Կյո-կուսինկայ, Ջյոսինմոն դպրոցները:

Այս դպրոցներն իրարից տարբերվում են հնարքների զինանոցով և կատայով՝ հատուկ սահմանված վարժությունների կատարման ոճով: Սակայն այդ ամենով հանդերձ, նրանց տարբերություններն ակնհայտորեն պայմանական են:

Կարատեն ստեղծվել ու զարգանում է որպես մի արվեստ, որը ներառել է ճապոնական ազգային ըմբշամարտի մի շարք տեսակներ, հին Արևելքի գոտեմարտի հնարքները: Կարատեն իր բարձրագույն մակարդակին է հասել Օկինավա կղզում, որտեղ վաղուց ի վեր գոյություն ունեւ գոտեմարտ մղելու սեփական եղանակը՝ օկինավա-տեն, որը սկզբնավորել է ժամանակակից կարատեի՝ ինչպես Ճապոնիայում, այնպես էլ ամբողջ աշխարհում լայն ճանաչում գտած շատ ոճեր, օրինակ, Սիտո-րյու և Ջյոսինմոն:

Զինաստանի և Կորեայի հետ Օկինավայի պատմական կապերի շնորհիվ օկինավա-տեն, զարգանալով, դարձել է այն ամենայն լավագույնի սերուցքը, որ եղել է շինական կեմպոյում և Կորեայում կիրառվել է տեկվադո կոչված մարտական արվեստում: XVII դարում, երբ ճապոնացի ֆեոդալները հպատակեցրին Օկինավան և տեղական բնակչությունից խլիցին զենքը,

անդին՝ ինքնապաշտպանության արվեստի առուցումը դարձավ կենսականորեն կարևոր անհրաժեշտություն: Օկինավայից Ճապոնիայի մյուս կղզիները ներմուծվելուց հետո կարատեն զգալիորեն հարստացավ ինքնապաշտպանության ճապոնական արվեստի՝ ձյուդոյի և ձյուձյուցուի հնարքներով: Կարատեի հայտնի վարպետ Մ. Օյամայի կարծիքով, արվեստի այդ ձևում կարևոր են շնչառության եղանակները, որ փոխառվել են Հրնդ-կաստանից, սահուն հղկված շարժումները, որ ներմուծվել են Չինաստանից, և մարտական կեցվածքը, որ զուտ ճապոնական ծագում ունի [129]: Կարատեում կարևորը ձեռքերի դաստականերն ու ոտնաթաթերն են, թեև հակառակորդին հաղթելու համար կարող են օգտագործվել մարմնի փաստորեն բոլոր մասերը, ներառյալ գլուխը:

Մեր պայմաններում կարատեն հիմնականում մարզաձև է և Ըստ վարժական գոտեմարտ մղելու տեխնիկայի և, հետևաբար, ուսուցման արարողակարգի, կարատեի հայտնի բոլոր դպրոցները բաժանվում են «շիականների» և «ոչ շիականների»՝ «Շիական» բառն այստեղ նշանակում է, որ ուսուցման ընթացքում և մրցելույթներում հակառակորդները դիպչում են մեկմեկու (հարվածներ հասցնում)։ «ոչ շիականը» ենթադրում է, որ հակառակորդները երևակայական հարվածներ են փոխանակում, չդիպչելով կամ թեթևակիորեն հպվելով իրար: Վերջին դեպքում գնահատվում են միայն ճշտորեն մշակված շարժումներն ու հակազդումները: Կարատեի նշված երկու դպրոցները խարսխվում են ձեռ-բուդոյականության հոգևոր հիմքի ու փորձի վրա:

Կարատեում կիրառվում են ամենաբազմապիսի հնարքներ, դրանք բոլորը մշակվում են շնչառության հետ զուգակցված: Ընդհանուր ճանաչում է գտել այն կարծիքը, որ մարդ իր ամբողջ ուժը կարող է ձեռքի կամ ոտքի որոշակի կետում կենտրոնացնել միայն հարվածի պահին, այսինքն հակառակորդի մարմնի կամ որևէ այլ արգելքի հետ շփվելիս: Դրան օգնում է ուժեղ, կենտրոնացված արտաշնչումը ճիշտ ուղեկցությամբ: Այդ պատճառով բոլոր մարզումների ժամանակ շատ մեծ ուշադրություն է նվիրվում շնչառությանը: Կարատեի բնագավառի հեղինակավոր անձինք այն հիմնավոր կարծիքին են, որ շնչառության հիմունքներին տիրապետելը, ինչպես և առհասարակ կարատեով զբաղվելը, բարերար ներգործություն է ունենում

հոգու ու մարմնի վրա՝ անկախ մարմնակազմից, ֆիզիկական ուժից ու սեռից: Ըմբռամարտում մարմնի տարբեր մասերի հմուտ օգտագործումը դաստիարակում է կամային այնպիսի հատկութիւններ, ինչպիսիք են ինքնավստահութիւնը, ինքնատիրապետումը և անվեհերութիւնը: Այդ նպատակով Կյուկուսինկայ դպրոցում կիրառվում են, օրինակ, մարզման շնչառական այնպիսի եղանակներ, ինչպես իբուկին և նոգաբեն:

Իբուկին յուրացնելու համար հարկավոր է ընդունել «ոտնաթաթերը ներս» կեցվածք (ոտքերը ուսերի լայնութիւնով, ոտնաթաթերը շրջված են դեպի ներս, ծնկները՝ թեթևակի ծալված): Հանգիստ ներշնչել քթով: Դրանից հետո ձեռքերի դաստակները խաչել և հասցնել դեմքին: Այնուհետև պրկել մարմնի բոլոր մկանները, հատկապես որովայնի, մեկեն բացել բերանը և, ձեռքերն իջեցնելով ցած ու տարածելով, արտաշնչել: Արտաշնչման վերջում ուժերը հավաքել և թոքերից միանգամից դուրս մղել օդի մնացորդը: Արտաշնչելիս արտաբերել կոկորդային զիլ ձայն: Ներշնչման ու արտաշնչման վրա պետք է ծախսվի շուրջ 30-ական վայրկյան: Շնչառութեան համաչափ վերահսկումը, կարատեի վարպետների կարծիքով, նպաստում է մարտական ոգու ձեռքբերմանը:

Իբուկին շնչառութեան ակտիվ, ուժեղ համակարգ է, որ նրան նպաստում է գրոհի համար անհրաժեշտ եռանդի առաջացմանը: Ըմբռամարտում համաչափ շնչառութիւնն պահպանելու, ինչպես նաև հակառակորդի հարձակմանը սպասելիս սառնասրտութիւնն մշակելու նպատակով կիրառվում է շնչառութեան նոգաբեն եղանակը (երկու տարբերակով):

Շնչառութիւնն նոգաբեն-I. ա) ընդունել «ոտնաթաթերը ներս» կեցվածք, բ) ներշնչել համաչափ ու հանգիստ, միաժամանակ ձեռքերը հասցնելով կրծքի բարձրութեանը, ափերը վեր, գ) ձեռքերը ծալել, արմունկները տանելով հետ, դ) հանգիստ արտաշնչել և ձեռքերը դանդաղորեն իջեցնել՝ ափերը ցած: Շնչառութիւնն նոգաբեն-II. ա) ընդունել «ոտնաթաթերը ներս» կեցվածք, բ) ներշնչել, ծալված ձեռքերը պահել կրծքի բարձրութեան վրա, ափերը վեր, գ) ձեռքերն իջեցնել մինչև գոտկատեղը, դաստակները շրջելով այնպես, որ ափերը զուգահեռ լինեն իրար, դ) պրկել ամբողջ մարմինը, հատկապես որովայնն ու ձեռքերը, ե) ձեռքերը դանդաղորեն մեկնել առաջ և

դաստակները շրջել, ափերը վեր, գ) դաստակները շրջելով՝ ափերը ցած և իջեցնելով ձեռքերը, արտաշնչել:

Նոգաբե-I եղանակով շնչառութիւնը համաչափ է, արտաշնչումը հանգիստ, լեզվի ծայրը գտնվում է ատամների միջև:

Նոգաբե-II-ի դեպքում շնչառութիւնը մի փոքր պահվում է, որն ապահովում է կամային ջանքերի կենտրոնացում:

Սանտին-դատին մարտական լավագույն կեցվածքներից է: Այն ապահովում է մարմնի ճիշտ հավասարակշռութիւն և գոտեմարտի ժամանակ նպաստում արագ հակազդմանը: Կեցվածքը հետևյալն է. ոտքերը դնել ուսերի լայնութիւնում: Աջ ոտքն սուղևում է, աջ ոտքի կրունկը և ձախի մատները գտնվում են մի գծի վրա: Աջ ոտքի ներքանը շրջված է ներս 45° անկյան տակ, ձախ ներքանը ուղիղ է: Ծնկները թեթևակի ծալված են, որն առաձգականութիւն է տալիս: Իրանի վերին մասը պահվում է այնպես, որ մարմնի ծանրութիւն կենտրոնն ընկնի ներքանների միջև եղած տարածութիւն մեջտեղը: Ոտքով հարվածներ հասցնելիս հարմար է «կատվային» կեցվածքը (նեկո-ասի-դատին)՝ աջ ոտքը թեթևակի ծալված է, պահում է մարմնի քաշի 90 տոկոսը, ձախ ոտքը, միայն մատներով դիպչելով հենարանին, դրված է առաջ: Հակառակորդին եզրափակիչ հարված հասցնելու նպատակով երբեմն կիրառվում է սուլմո (սիկո-դատի) կեցվածքը, երբ ոտքերը լայնորեն դրվում են կողմ: Ոտքով կողքին խոցող հարված հասցնելու նպատակով օգտագործվում է «հեծյալ» (կիսյու-դատի) կեցվածքը, որը հիշեցնում է հեծյալի կեցվածքը: Կան կեցվածքներ, որոնք հատկապես նախատեսված են ձեռնահարվածների, հակառակորդի հարվածներն ի շիք դարձնելու համար և այլն: Դրանք բոլորն օրգանապես միահյուսվում են սանտինի կանոնական շարժումների ու տեղաշարժերի հետ:

Սանտինը կանոնական մարզական շարժումների մի ամբողջութիւն է, որը նախատեսված է մարմնի բոլոր մասերի մկանների կառավարման ունակութիւն զարգացնելու համար: Սանտինի միջոցով սովորողը հասնում է մարմնի ու հոգու ճայրաստիճան փոխհամաձայնեցման: Դա ձեռք է բերվում «փափուկ» և «կոպիտ» շարժումների յուրացման ու հատուկ կրթչնութիւնների շնորհիվ: Փափուկ շարժումները կատարվում են մկանների թուլացման, կոպիտները՝ դրանց լրիվ լարման դեպքում: Սանտինը մարդուն հնարավորութիւն է տալիս ունենալու

«երրորդ աշք», այսինքն այնպիսի ընդունակութիւն, որն ապահովում է առանց հակառակորդին նայելու նրա բոլոր շարժումների և, հետևաբար, ամեն տեսակ մտադրութիւնների կոահում: Սանտիէ համակարգը սանտիէ-դատի կեցվածքի ժամանակ կիրառվող շարժումների, ձեռքերի հատուկ շարժումների, հակահարձակողական քայլի և հավասարակշռութիւն հանրագումարի արդիւնքն է:

. Կարատեի արարողական և կանոնական շարժումների ամենաբարդ համակարգի ուշադիր քննութիւնը ցույց է տալիս, որ այն ենթարկվում է երեք հիմնական սկզբունքների՝ անգիտակցականութիւն, կանխման և «անգործողութիւն»: Այս սկզբունքների պահանջները հաշվի առնելը բարձրագույն կարգի վարպետութիւն հասնելու պարտադիր պայման է:

Անգիտակցականութիւն սկզբունքը մարդուն նպատակամղում է իր մեջ զարգացնել օբյեկտիվ իրականութիւնը սրութիւնով ընկալելու ընդունակութիւններ, առանց այն մանրամասնորեն գիտակցելու: Գործնականում դա կատարվում է մկանների տարբեր հատվածները կամային պատվերով թուլացնելու հմտութիւնների մշակման միջոցով: Հակառակորդին ընկալելու պրոցեսում այդ հմտութիւններն օգնում են դիտման ընթացքը կազմակերպել այնպես, որ ապահովվի օբյեկտից ստացվող ինֆորմացիայի համապարփակ վերամշակումը: Անգիտակցականութիւն սկզբունքի համաձայն, հակառակորդը ոչ թէ հարվածներ հասցնող և թշնամուն հետամուտ վերացական անձ է, այլ սովորական մարդ՝ հոգեկան երևույթների իր աշխարհով, ուժով ու թուլութիւններով: Հակառակորդին այլ կերպ նայել, մեկնաբանում է այդ սկզբունքը, նշանակում է կանխահայտորեն թուլացնել սեփական դիրքը:

Ինչպես պահանջում է նշված սկզբունքը, պետք է հակառակորդի հետ միաձուլվելով, կազմել շփման միասնական համակարգ և դրանով իսկ զգալ նրա ներքին ապրումները: Կարատեի ուսուցիչները խորհուրդ են տալիս. «Նայեցեք ձեր հակառակորդի աչքերին, և դուք ամեն ինչ կտեսնեք»: Ընդամին, ընդգծում են, որ հենց այնպես նայելը քիչ բան է տալիս: Անգիտակցականութիւն սկզբունքի համաձայն, նայել և հակառակորդի աչքերում նրա մտադրութիւնները տեսնել կարելի է սեփական «եսը» շրջակա աշխարհի մեջ «լուծելով» միայն, ուր հակառակորդը ներգրավվել է որպես նրա անկապտելի մասը:

Հակառակորդի մտազրույթյունների նկատմամբ իր հակազդումներն անհրաժեշտ է ենթարկել կանխման սկզբունքին:

Կարատեում այդ սկզբունքը ենթադրում է ենթագիտակցական հակազդումների մշակում, որոնց նպատակն է կանխել հակառակորդի գործողությունները: Դա արտահայտվում է կարատեի ուսուցչի խրատական հետևյալ կոչում. «Ձեր ձեռքը, պետք է շարժվի միաժամանակ կամ նույնիսկ ավելի վաղ, քան հակառակորդինը»: Կուսման սկզբունքը թելադրում է մշակել այնպիսի շարժումներ, որոնք կատարվում են որպես բնազգական հակազդումներ: Հայտնի է, որ բնազդը օրգանիզմի բնածին հակազդումն է ի պատասխան գրգիռի: Այդ հակազդումը (օրինակ, ձեռքն արագորեն հետ քաշելը սուր առարկայով ծակելիս) կատարվում է օրգանիզմում «ներտպված» ծրագրերով: Այդ հակազդմանը վարժվելու հարկ չկա: Կարատեին տիրապետողի պաշտպանական գործողությունը ոչ թե բնազդ է, այլ ենթագիտակցականի գիտակցված իրագործում:

Կարատեին տիրապետողը, որը զարգացրել է շուտափուլյթ հակազդելու իր ենթագիտակցական ընդունակությունը, օժտված է վերահսկվող հմտություններով: Կանխման սկզբունքին հետևողը նախ չի արձագանքի կեղծ գրոհին և, երկրորդ, չի կատարի անցանկալի վտանգավոր գործողություններ: Կարատեի ոճի ըմբռամարտիկի գիտակցությունը, գործելով կուսման սկզբունքով, հստակորեն յուրացնում է ստացվող տեղեկությունը: Սակայն չի դառնում ակնթարթային գործողությունների արգելակ: Անիրագեկին կարատեի ըմբռնի վարքը թվում է պասսիվ, այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ նա պատրաստ չէ պաշտպանվելու: Նման տպավորության պատճառն այն է, որ կարատեին տիրապետողն իր գործունեությունը ենթարկում է «անգործողության» սկզբունքին:

«Անգործողության» սկզբունքը սկիզբ է առնում բուդոայականության դոգմաներից: Սակայն կարատեում «անգործողության» էությունը տարբերվում է դասական բուդոայականության «անգործողությունից»: Կարատեում անգործողությունը կապված է մկանների թուլացման, լարվածությունից խուսափելու, վաղաժամ ջանքերի վերացման հետ:

«Անգործողության» սկզբունքը պահանջում է մշակել ինքնազսպում և սառնասրտորեն սպասել հակառակորդի գրոհին, որպեսզի այդ գրոհի թույլ կողմերն օգտագործելով, կործանի:

Կարված հասցվի: «Անգործողությունը» քողարկված գործողություն է, հակառակորդին ուղղված վաղաժամ գրոհի հրավեր, որի նպատակը նրան, գայթակղելով, ծուղակի մեջ գցելն է:

«Անգործողության» սկզբունքը դրված է բոլոր հայտնի դպրոցների մարզման հիմքում, թեև մեկնաբանվում է այլևայլ կերպ: Հաճախ կարատեի ուսուցիչն իր աշակերտներին սովորեցնում է «անգործողություն» պահպանել մոտավորապես այսպես.

«Ծրք կանգնած ես հակառակորդի դիմաց, չի կարելի մտածել որևէ բանի մասին: Քո բանականությունը պետք է ննջի, և դու պարտավոր ես ներանձնանալ: Քո դեմքը պետք է արտահայտի միայն ատելություն և քո հաղթանակի անխուսափելիությունը: Լոկ այդ դեպքում ոտքերդ ու ձեռքերդ կգործեն իրենք իրենց՝ թեթև և ազատ»:

Կարատեն, ինչպես և Ճապոնիայի ռազմամարզական արվեստի մյուս տեսակները, տալիս է Ճապոնիան ներքուստ տեսնելու հնարավորություն: Կարատեի, այկիդոյի, կենդոյի, կյուդոյի միջոցով մարդիկ սովորում են ոչ միայն և ոչ այնքան ըմբշամարտ, որքան ապրելակերպ: Ռազմամարզական արվեստների վարպետները երիտասարդությանը դաստիարակում են ավագներին ավանդաբար մեծարելու և սահմանված կարգը հարգելու ոգով: Քանի որ վերը քննարկված կիրառական բոլոր մարզաձևերը պահանջում են տևական ու համառ մարզումներ, համարվում է, որ դրանք դաստիարակում են ոգու կայունություն, համբերություն, նպատակասլացություն, վճռականություն:

Ըմբշամարտի ռազմամարզական ձևերը Ճապոնիայում մեծ ժողովրդականություն են վայելում: Դրանցից մի քանիսը մտցրված են դպրոցական ծրագրերում, դրանց գծով կազմակերպվում են մրցումներ ու առաջնություններ: Այս ամենը ճապոնացիների մատաղ սերնդին հաղորդակից է դարձնում անցյալի ավանդույթներին:

Խառոյակաճ նախապատրաստություն: Կարատեի ուսուցիչներն իրենց սաներին մշտապես խորհուրդ են տալիս սովորել ի մի ձուլելու իրենց մարմինն ու ոգին: Դրա համար նրանք սովորեցնում են ստեղծել վարքի իդեալական մոդել՝ «գիտակցությունն իրեն է ենթարկում մարմինը, իսկ մարմինը՝ գիտակցությունը»: Այս մոդելը, ինչպես ցույց տրվեց վերը, ստեղծ-

վում է սանտինի կանոնական շարժումների նպատակասլաց ոճ տևական մշակմամբ: Ընդամին, համարվում է, որ հիշյալ մոդելի կարևորագույն բաղկացուցիչը վարքի բարոյական օրենսգիրքն է: Օրենսգիրքը յուրացվում է մարզումների խիստ բարդ համակարգի միջոցով, որոնք շարունակվում են ամբողջ կյանքում կամ կյանքի գոնե այն ժամանակահատվածում, քանի դեռ մարդ սովորում է ըմբշամարտի նրբությունները: Այստեղ կիրառվում են մի շարք կոնկրետ մեթոդիկաներ: Դրանցից մեկը հատուկ ընտրված ասույթները մշտապես կրկնելն է.

Իհրենք այդպիսի ասույթների մի համակարգ.

1. Եթե ես դաժան շիների, ողջ չէի մնա:
Եթե մարդկանց հանդեպ մեղմ շիների,
Արժանի չէի լինի ապրելու:
2. Ավելի լավ է աղքատ լինել, բայց երջանիկ,
Քան հարուստ, բայց դժբախտ:
3. Դանակի վերքը սպիանում է,
Վիրավորանքը՝ ոչ:
4. Հիմար չէ այն մարդը, ով ներում է:
Տխմար է նա, ով չի կարող ներել:
5. Ուսումը ընդդիմություն է գետի հոսանքին:
Հենց որ դադարեք թիավարել՝ ձեզ կտանի հետ:
6. Ով բնդունակ է կծելու կերակրող ձեռքը,
Նա կլիզի իրեն ոտքով հարվածողի մաշիկը:
7. Զուկը տեսնում է խայծը ու չի նկատում կարթը:
Մարդը տեսնում է նպատակը ու չի նկատում վտանգը:
8. Ինձ շողոքորթողը կողոպտում է ինձ:
Ինձ քննադատողն իմ ուսուցիչն է:
9. Գետը կարող է փոխել հունը, լեռը՝ ուրվագծերը:
Մարդը չի կարող փոխել իր բնավորությունը:
10. Իմաստուն մարդը համեստորեն իր գործն է անում:
Նա չի պարծենում իր նվաճումներով:
11. Նյութական արժեքները գոհացում չեն բերում:
Գոհացումը նպատակին հասնելու գիտակցումից է
ծնվում:
12. Եթե բախտն ինձ երջանկություն է սահմանել,
Միտք ունի՞, արդյոք, շտապել:
13. Զսպիր զայրույթդ:
Դա քեզ կփրկի հարյուրավոր գառնաղետ օրերից:

14. Գեղեցկուհին տգեղների շարութունն է հարուցում:

Ազնիվ մարդը՝ վատաբարոնների:

15. Ազատ ժամերին մի մոռացիր անցյալը:

Գիշերային անդորրում հիշիր, թե ինչ է եղել ցերեկը:

16. Մեր կյանքը ծաղիկ է: Ո՞վ գիտի,

Թե երբ են թափվելու նրա պսակաթերթերը:

Արտասանելով նմանօրինակ ասույթներ, մարդ ասես իրեն հասցնում է անցավոր կյանքից հրաժարվելու վիճակի: Ընդ որում, նրա հոգեկանում կատարվող տեղաշարժերը լիովին բացատրելի են՝ դա ինքնահիպնոս է: Բավական է մարդ միայն կամենա հավատալ իր արտասանածին, որ անմիջապես հետևեն համապատասխան հակազդումները: Դեռևս XIX դարում նման փաստեր գրանցել է ֆրանսիացի դեղագործ Կուեն: Ճապոնիայում այդ նույն բանը նկատվում է Ամիդա բուդդային երկրպագելու արարողություններում (տես՝ գլ. երկրորդ):

5. ՁԵՆԸ ԱՐՎԵՍՏՈՒՄ

Ճապոնիայի արվեստի ազգային ձևերի արմատները ձգվում են դարերի խորքը: Դրանք ներառել են այն պատկերացումները և սովորույթները, որոնց ծնունդ են տվել արտադրութայն լիազ ձևերն ու ժողովրդական հավատալիքները, զարգացել ու կատարելագործվել են իրականության մեջ տիրապետած գաղափարախոսության և հատկապես ազգային հոգեբանության նազդեցության տակ, հոգեբանություն, որտեղ գերիշխել են բուդդայականության ուսմունքները: Ճապոնական արվեստի այլազան ձևերն այս կամ այն չափով կրել են ձեն-բուդդայականության ազդեցությունը: Ամենից առաջ դրանք են գեղանկարչությունը, պոեզիան, թատրոնն ու ճարտարապետությունը և արվեստի ճապոնական այնպիսի յուրահատուկ տեսակներ, ինչպիսիք են այգիներն ու զբոսայգիներ գցելը, ծաղիկներ փրնջավորելը և թեյախմության արարողությունը:

Գեղանկարչություն: Ժամանակակից ճապոնական գեղանկարչության մեջ հաստատվել են երկու հիմնական ուղղություն. ավանդականը՝ նիհոնգան, և արևմտաեվրոպականը՝ յոզան*:

* Գեղանկարչության այս ուղղությունը ոչ մի ազերս չունի հնդկական յոգայի հետ, որը հին և միջնադարյան Հնդկաստանի կրոնափիլիսոփայական ուսմունքների բաղկացուցիչ մասն է (ծան խմբ.):

Նիւնոնգա ուղղութեան նկարիչները վրձնում են հիմնականում ջրաներկով ու սևաներկով՝ մետաքսի ու թղթի վրա, յոգա ուղղութեան նկարիչները՝ յուղաներկով՝ կտավի վրա: Նկատվում է նաև ազգային ու փոխառյալը գեղանկարչութեան մեջ միավորող խառն ուղղութիւն:

Ճապոնացի նկարիչների գերակշիռ մասը կապված է Ճապոնիայի արվեստների ակադեմիայի (Նիհոն հեյձյուցուինի) և սարբեր հասարակական կազմակերպութիւնների հետ, որոնք քարոզում են ճապոնական մշակույթի ազգային ինքնատիպութիւնը: Ճապոնացի ամեն նկարիչ, անգամ գեղանկարչութեան արևմտեկրոպական ստանդարտներին հետևողը, այնուամենայնիվ, յուրովի է արտացոլում ճապոնական կյանքի կոլորիտը և ճապոնական ազգային բնավորութեան առանձնահատկութիւնները: Հասարակութեան կյանքում նկարչի գերի մասին, «արվեստագետ» բառի լայն ըմբռնմամբ, ժամանակին ասել է Մ. Գորկին:

Նկարիչը, ընդգծել է Մ. Գորկին, «իր երկրի, իր դասակարգի զգայարանն է, նրա ունկը, աչքն ու սիրտը. նա իր ըարաշրջանի ձայնն է» [63, էջ 328]: Ճապոնացի նկարիչներն իրենց ստեղծագործութիւններում հաղորդում են իրենց ժողովրդի ոգին և իղձերը, ճապոնական իրականութեան շունչը: Պատահական չէ, որ ճապոնական գեղանկարչութեան փոքրիշատե նշանակալի ամեն մի ստեղծագործութեան մեջ փաստորեն նկատվում է ճապոնական գեղարվեստական ավանդույթի կնիքը:

Անցյալի ճապոնացի նկարիչներն իրենց վարպետութիւնը հղկում էին իրական կերպարներ, բնութեան նմանակներ ստեղծելով: Թեև ճապոնական գեղանկարչութեան հիմնական գծերը նկատելի են եղել դեռ հնուց և դրանցում զգացվում է շին վարպետների ազդեցութիւնը, այնուամենայնիվ, այդ գծերը ձենն է դարձրել այնպիսին, ինչպիսին որ դրանք կան և ներհյուսվել են ճապոնացիների ազգային բնավորութեանը:

Նկարիչը, ձենի վարդապետութեան համաձայն, իր գործերում արտահայտում է ճշմարտութիւնը: Իսկ ճշմարտութիւնը, ըստ ձենի, Բուդդան է: Եվ եթե Բուդդան ամենագո է, ապա նա ամենուր է՝ թե՛ մարդու սրտում և թե՛ բնութեան յուրաքանչյուր անկյունում: Իրականութիւնն արտացոլելու համար, սովորեցնում են ձենի ուսուցիչները, նկարիչը պիտի զգա կյանքի ոգին, ձուլվի իրեն շրջապատող առարկաներին: Նկարիչը պետք է ոչ

Թե պատճենի իրերը, այլև արտահայտի իր ներաշխարհը, իրականության և նրա ամեն մի առանձին տարրի՝ կենդանու, ծառի, ծաղկի, եղեգի, խոտի և այլնի իր ընկալումը: Չենի ուսմունքին հետևող ճապոնացի նկարիչները, նախքան առաջին վրձնահարվածը, իրենց դնում են մի վիճակի մեջ, որը նրանց հնարավորություն է տալիս միասնանալու բնության հետ: Դասական բուդդայականության մեջ այդ վիճակը կոչվում է պայծառացում: Ճապոնացիների կարծիքով, նման դեպքերում բավական է ընկնել սամադիի վիճակի մեջ:

Խորասուզվելով սամադիի մեջ, նկարիչը սկսում է հենց իր մեջ զգալ բնության շարժման բոլոր նրբերանգները. քամու պոռթկումները ծեծում են նրա կուրծքը, բացվող ծաղկակոկոնները քնքշորեն հուզում են նրա սիրտը, ծովի խշշոցից թրթռում է մարմինը: Շեղվելով սեփական «եսից», նկարիչը ձուլվում է բնությանը, ասես վերամարմնավորվելով եղեգի, ոստի, խոտի մեջ... Համարում են, որ միայն այդ կերպ է նա հասու լինում իրերի ոգուն: Եթե եղեգի ցողունը խոնարհվում է քամու ուժից, ծառի ճյուղը կքվում է ձյան ծանրությունից, իսկ խոտը ճկվում ցողի ծանրությունից, ապա այդ ամենը պետք է անցնի նկարչի սրտի միջով: Միայն այդ դեպքում, պնդում են ճապոնացիները, հնարավոր է արարել գլուխգործոցներ, միայն այդպես կարելի է հաղորդել կյանքի շարժման ոգին:

Ճապոնական բնանկարին առավել բնորոշ է ձենի ներգործությամբ զարգացող «մեկ անկյան» ոճը, որ սկզբնավորել է Մա Յուանը (1175—1225): Ճապոնիայում, գրում է Դ. Սուձուկին, այդ ոճը ենթադրել է պատկերի հակիրճություն [269]: Այսպես, մարդու մեջ ծովի անհունության զգացում հարուցելու համար բավական է կտավի մի անկյունում զետեղել ալիքների վրա տարուբերվող մենավոր նավակ, իսկ աշունը պատկերելու համար՝ ցույց տալ ծառի մերկ ճյուղին նստած միայնակ մի թռչուն: Մենավոր մակույկը, թռչունն ու անկենդան ճյուղը մարդուն կստիպեն դիմել իր ներքին «եսին», զգալ աշխարհի հավերժությունը և իր փոքր տեղը նրա մեծության մեջ: Այստեղ մենք գործ ունենք օբյեկտիվ իրականության արտացոլման ճապոնական հատուկ եղանակի հետ, որը կոչվում է վաբի:

Վաբի բառը ճշտորեն թարգմանելի չէ, թեև առաջին մոտեցմամբ կարելի է ասել խղճուկություն, աղքատիկություն կամ նույնիսկ հպարտ մենություն: Ճապոնացու ըմբռնմամբ, աղքատ

լինել բնավ էլ չի նշանակում անպայման իրեն անպիտանի մեկը զգալ: Վաբիի զգացումը ճապոնացուն ընձեռում է իր ներքին ուժերը, բարձրագույն սոցիալական արժեքը, կատարյալ բարոյականութունը զգալու կարողություն: Սովորական պայմաններում վաբին շատ ճապոնացիների մղում է բավարարվել համեստ կացարանով, մի պնակ բանջարեղենով ճաշին ու ընթրիքին, հասարակ հագուստով: Վաբին պաշտամունք է, որ խոր մխրճվել է Ճապոնիայի կյանքը: Չնայած ունևոր դասակարգի անժուժկալությանը, ճապոնական մշակույթն, այնուամենայնիվ, հակամետ է վաբիին: Անգամ նրանք, ովքեր լողում են շքեղության մեջ, չեն կարող խուսափել այդ զգացումի ազդեցությունից: Տանը հագնելով ճապոնական ավանդական զգեստ, նրանք հաճույթով իրենց վրա զգում են վաբիի ազդեցությունը: Կարելի է ասել, որ վաբին հատուկ է ճապոնական մշակույթի շատ կողմերին, և դա ակնհերևաբար արտացոլվում է «մեկ անկյան» ավանդական ոճում:

Վաբի ոճը բնանկարչին մղում է խնայել վրձնախազերը: Այնտեղ, ուր սովորաբար ակնկալում են շեշտված գիծ, բազմաթիվ գծեր, մի խումբ օբյեկտներ, լինում են թերի նրբագծեր և մենավոր առարկաներ: Նման մոտեցումն առաջ է բերում հաճելի զարմանք, քանի որ առաջին հայացքից թվացյալ անկատարությունը դառնում է կատարելություն: Ճապոնացիները գեղեցիկը տեսնում են և՛ անկատարության, և՛ պարզունակության մեջ: Գեղեցիկն զգալու այդ ձևերը կապված են սաբի երեվույթի հետ:

Սաբի բառը նշանակում է բրոնզափառ: Այն ներառում է թե՛ առարկայի հնարժեքության, թե՛ անարվեստ նրբին պարզության հասկացությունը: Այդ հասկացությունը դժվար է հաղորդել. դա «մենության թախծի» նման մի բան է: Սաբին առաջանում է այն ժամանակ, երբ արվեստի առարկան հարուցում է պատկերվող դարաշրջանի զգացողություն: Սովորաբար այդ զգացումը շողկապվում է պատմական զուգորդությունների հետ, ենթադրում է նաև վառ գույների, ցնծացող դեմքերի, ամբոխի բացակայություն:

Ճապոնական գեղանկարչության ևս մեկ տարբերիչ կողմն է անհամաչափությունը: Այն բնորոշ է նաև ճապոնական ճարտարապետությանը: Դրա ցայտուն օրինակն են բուդդայական տաճարները, որոնք Ճապոնիայում սփռված են լեռնալանջերին:

Այդ տաճարների մեծ մասը կառուցված է հաշվի առնելով տեղանքի ծալքերը, և դրանց հիմնական կառուցվածքները շին ձգտում միասնական մի գծի: Անհամաչափությունը պարզ երեվում է թեյատնակների կառուցվածքում, արտացոլվում է զրոսայգիների քարակուտակներում: «Ըստ երևույթին... բնության բազմազանության և վեհության խորհրդանիշը ավելի շուտ անհամաչափությունն է, քան համաչափությունը»,— ասել է Ցասունարի Կավարատան նաբելյան մրցանակ ստանալու առթիվ արտասանած ճառում [86, էջ 393]:

Շատ են այն բանի վերաբերյալ տեսությունները, թե ինչու են ճապոնացիները ձգտում անհամաչափության: Շատերը տրվյալ փաստը բացատրում են, նկատի ունենալով ճապոնացիների հակումը դեպի ռազմամարզական արվեստի անսովոր տեսակները. իբր թե ճապոնացիները պատրաստ են գոտեմարտելու, և դա ստիպում է նրանց չզբաղեցնել տարածության միջնամասը: Սակայն այստեղ էական դեր է կատարում ձենի ուսմունքը, որը մարդկանց կողմնորոշում է դեպի միակի վեհությունը: Պատկերվող օբյեկտների հոծախումբը միշտ զետեղվում է մի կողմում, հիմնական տարածությունն աղատելով միակի համար:

Ձենի համաձայն, միավորը, մի կողմից կատարելություն է, մյուս կողմից՝ համընդհանրության մարմնացում: Այստեղից էլ ճապոնական արվեստի հակումը դեպի միավորը՝ ծաղիկը, ճյուղը, առանձին անհատը: Ծապոնական արվեստը և ճապոնական ամբողջ մշակույթը, իրավացիորեն նկատում է Գ. Սուձուկին, ելնում են ձենի արմատական դրույթից՝ «Մեկը ամեն ինչում և ամեն ինչը՝ մեկի մեջ» [269]: Այդ փաստը նկատել է Տ. Գրիգորևան: «Մեր գիտակցությունը,— գրում է նա,— վարժվել է ընկալելու իրերն ու դրանց բազմաքանակությունը, այն ավելի շուտ հակված է ընդգրկելու ամբողջը, ընդհանուրը, քան կենտրոնանալու առանձինի վրա: Ծապոնացիների ավանդական մտածողությունը, ընդհակառակը, կենտրոնացած է միակի վրա» [67, էջ 281]:

Միակին ճապոնացիների ձգտումը վերաբերում է ոչ միայն ընթացյալ պատկերմանը: Այն բնութագրում է ճապոնացիների կարևորագույն ազգային հոգեբանական առանձնահատկությունը՝ մշտապես ձգտել հանձին առանձին մարդու տեսնելու այն խումբը, որին պատկանում է նա կամ նույնիսկ ամբողջ ազգը

և միաժամանակ նույնացնել խումբը կամ ազգը նրա կոնկրետ ներկայացուցչի հետ: Արևմտյան մշակույթի կենտրոնում անհատն է: Մարդ իր «եսի» շուրջը դասավորում է շափանիշային այն խմբերը (ընտանիքը, ազգականների, բարեկամների, պաշտոնակիցների խմբերը), որոնց անդամն է ինքը: Մինչդեռ ճապոնացին իրեն տեղ է առանձնացնում այդ խմբերի վերջում, կարծես գտնվելով ստվերում, բայց և միաժամանակ մնում է նրանց անկապտելի տարրը: Հոգեբանական իմաստով կյանքի նկատմամբ այդպիսի հայացքը առաջ է բերում սոցիալական հանրությունների բաժանում երկու անհավասար մասի՝ առանձին անհատի և ազգի: Ուստիև ճապոնացի նկարիչն ասես հեռանում է մասսայից և ուշադրությունը կենտրոնացնում հիմնականում միավորի վրա:

Իրականության պատկերման նկատմամբ այդօրինակ մոտեցման դեպքում ճապոնացի նկարիչները ձգտում են պարզ հորինվածքի, խուսափում վերամբարձ կառուցումներից: Ձենը նրանց նպատակամղում է ճշմարտությունը մարմնավորելու մեկ վրձնահարվածով, մեկ, հաճախ անավարտ գծով: Դա, բնականաբար, չի նշանակում, թե գեղանկարչության այդ ոճը պարզունակ է: Ընդհակառակը, այն ենթադրում է նուրբ ճաշակ և գեղարվեստական խորագիտակություն: Ձենի ազդեցությունն առավել նկատելի է սումիեում (նուրբ բրնձաթղթի վրա սևաներկով արված նկարներում): Որպեսզի ծնունդ առնի արվեստի իսկական ստեղծագործություն, վրձինը պիտի շարժվի ինքնաբերաբար, ենթարկվելով նկարչի ենթագիտակցական մղումին: Միայն այդ դեպքում, ընդգծում է Դ. Սուձուկին, նկարում ամեն ինչ իրական կդառնա «այն նույն իմաստով, ինչպես որ իրական են Ֆուձիյաման և ամպերը, վտակները, ծառերը, ալիքները, ֆիգուրները, ամեն ինչ իրական է, որովհետև նկարչի ոգին եղել է այդ վայրերում, կետերում, վրձնախազերում» (մեջբեր. ըստ՝ [65, էջ 211]):

Պոեզիա. Ձենը գդալի՝ ազդեցություն է գործել Ճապոնիայի բանաստեղծական շատ ժանրերի վրա: Դ. Սուձուկիի կարծիքով, ձենի ազդեցությունն անհամեմատ ուժեղ է պոեզիայի վրա, քան փիլիսոփայության: Պատճառն այն է, որ պոեզիան մարդկանց վրա ներգործում է գլխավորապես հոգեկանի բնազդական, հուզական կառուցվածքների միջոցով, որն էլ ձենի կիրառման բնագավառն է: Ձենի ազդեցությունը պոեզիայում առավել ցայ-

տուն նկասւմում է ճապոնական բանաստեղծական հատուկ ուղղութեան՝ հայկալի վրա:

Հայկալ պոեզիան ճապոնական մշակույթում ձևավորվել է ժողովրդաբանական զվարճառածների, կատակների, ուրախ երգերի հողի վրա: Այդ պոեզիայով սկզբում գլխավորապես զբաղվել են վանքերում և սամուրայական ընտանիքներում: Դրանով հրապուրվել են նաև գինվորական դասի լայն շրջանները, իսկ ավելի ուշ շրջանում նաև նոր դասակարգի ներկայացուցիչները՝ Նորաստեղծ քաղաքների առևտրականներն ու արհեստավորները [100, էջ 139]:

Հայկալ բառը գործածվել է «Կոկինսյուեի» ժամանակներից: Ճապոնական պատկանելի անթուղոգիաներում հայկալը ներկայացված է հնգատող բանաստեղծություններով, որոնց առաջին մասը կոչվել է մաեկու, իսկ երկրորդը՝ ցուկեկու: Որոշ տվյալներով, պոեզիայի այդ տեսակը կատարելագործվել է սալոնային նրբախաղի ընթացքում: Ըստ խաղի կանոնների, անհրաժեշտ էր դրսևորել սրամտություն և դյուրըմբռնություն, պատասխանելով մասնակիցներից մեկի բանաստեղծական սկզբնատողերին: Ընդամին, պատկերը պետք է զարգացվեր այնպես, որ ի վերջո ստացվեր մի ամբողջական բանաստեղծություն՝ հինգ տողից [91, էջ 11]:

Որչան անիմաստ ու խրթին լիներ առաջին մասի բովանդակությունը, այնքան բարձր էր գնահատվում երկրորդ խաղընկերոջ հաջողությունը, եթե նրան հաջողվում էր, ավելացնելով իր մասը և այն համեմելով բառախաղով, որոշակի իմաստ հաղորդել ամբողջ հնգատողին:

Հայկալի վարպետները մեկ անգամ չէ, որ հայտնվել են հանպատրաստից ստեղծագործելու անհրաժեշտության առջև, որը նրանցից պահանջել է արագորեն ըմբռնել կացությունը, թափանցել դրա էության մեջ: Ահա այն օրինակներից մեկը, թե միջնադարում հայկալի հայտնի վարպետ Մորիտակեն (1473—1549) ինչպես է զարգացրել մանրապատումի առաջին երկու տողը.

Արունակու մո արի
մեղևտակու մո արի
մուկո իրի-նո
յուուբե-նի վատարու
հիտոցուբասի

Այստեղ քեզ համար և երկյուզալի է,
Այստեղ քեզ համար և բերկրալի է,
Փեսացուիդ մոտ գնալիս՝
Իրիկնային մեզին
Գետակն անցիր գերանի վրայով:

Այս կերպ հորինվում էր բանաստեղծությունների շղթան: Ստացվում էր ռենգա («շարաբանված բանաստեղծություն»): Հստ որում, սկզբնատողերը հաճախ լրացվում էին ամենատարբեր եռատողերով [91, էջ 13—14]:

Կարծես թե պետք է թրատել,
Բայց թրատել չեմ ուզում:

Գողին բռնեցի,
Իսկ երբ ավելի լավ նայեցի,
Տեսա, որ իմ որդին էր:

Ծաղկափթիթ ճյուղը
Իմ աչքից թաքցրեց
Պարզկա լուսինը:

Ժամանակի ընթացքում հայկալը որոշ փոփոխություններ է կրում: Այդ ժանրի հիմնական ձևը դառնում է երեք տողից (5—7—5 վանկից) կազմված ոտանավորը: Հետագայում այդ ձևը ստացավ հայկու անունը: Այդ ժանրի ճանաչված վարպետ Տեյտոկուի կենդանության օրոք (1571—1653) հայկուն սկսեցին կառուցել բանաստեղծական զուգորդական կապերի հիման վրա, որոնց իմաստը հաճախ բավական առեղծվածային էր:

Ներուրասետե
յասինախտատե
հանա-նո ամե:

Ծաղկաքաղցրեղեն
Թող որ նա հաճախ լիղի.
Կանես մանչիդ:

Այստեղ «հանա-նո ամե»՝ անձրևը ծաղիկների վրա (ամե նշանակում է և՛ անձրև, և՛ քաղցրեղեն, թարգմանաբար՝ «ծաղկաքաղցրեղեն») տողը հիշեցնում է «Յուլայի»՝ Նո թատրոնի

պի՞եսի, մի տողը, որտեղ անձրեն անվանված է ծաղիկների ծնող. այստեղ և գուգորդում կա «ծաղիկների անձրևի» հետ, որ տեղացել էր Բուդդա Շակեյմունիի ծնվելու ժամանակ: Այս բանաստեղծության ընդհանուր իմաստը, Դ. Քինի կարծիքով, կարող է լինել հետևյալը. «Մնիր զավակիդ, որ Շակեյմունիի նման ծնվել է ծաղիկների անձրևի տակ, նրան քաղցրավենիք տալով լիզելու, այդպես են անձրևի տակ հատնում ծաղիկները» [91, էջ 23]: Ինչպես երևում է, այս մեկնաբանությունը ամեն մեկի մտքով չէ, որ կարող է անցնել: Հայկուն հաճախ ընկալվել է որպես հանելուկ, կոան, որի իմաստն այնքան էլ հեշտ չէր կոահել:

Ճապոնացի հռչակավոր բանաստեղծ Մացուո Բասյուն (1644—1694) հայկու ժանրով կարողացել է արտացոլել մի ամբողջ աշխարհ.

Կարեհդա նի
կարասու նո տոմարիտարու յա
ակի նո կուրե:

Մերկ ճյուղի վրա
Նոտած է մենակ մի ագռավ...
Աշնանայի՛ն երեկո...

Ռուս. քարզմ. Ն. Զարյանց

Բասյոյի մանրապատումը տրամադրություն է ստեղծում՝ ազոավի պատկեր, շորացած ճյուղ, վրա հասնող մթնշաղ, խոր աշուն: Այստեղ մենք գործ ունենք վաբիի հետ, որը եկարչին մղում է ժլատ լինել վրձնախազերի և գույների մեջ: Ինչպես որ մենագույն բնանկարը, Բասյոյի մանրապատումը մի քանի խոսքով ստեղծում է վերջալույսի լուծյան և անդորրության, ինչպես և լարված ինչ-որ սպասումի տպավորություն: Ոգեշնչման հորդումը, գրում է Դ. Քինը, որը Բասյոյին տվել է ճյուղին նրստած սովորական ազոավի մեջ տիեզերաիմաստ մի բան տեսնելու հնարավորություն, անտարակույս, ընդհանուր շատ աղերսների ունի ձեն-բուդդայականության ոգու հետ [91, էջ 61]:

Ձեն-բուդդայականության ազգեցության տակ Բասյուն 1686 թվականին ստեղծեց իր նշանավոր եռատողը.

Ֆուրուիկե յա
կավաձու տորիկոմու
միձու-նո օտու:

Հին լճակ...

Գորտը ցաակեց ջուրը:

Ճողփյուն լուսթյան մեջ:

Քաղզմ. Վ. Մարկովան

Այս բանաստեղծության մեջ միահյուսվում են հավերժի և ակնթարթայինի տարրերը. հին լճակը հավիտենական է, սակայն նրա հավիտենականությունը գիտակցելու համար անհրաժեշտ է մի ակնթարթային տեղաշարժ, այսինքն գորտի ոստյունը: Դա էլ ստեղծում է ընկալման պահը:

Եվ այսպես, հայկում զուգակցվում են երկու հիմնական տարրեր՝ անվախճանն ու այսրոպեականը: Բասյոյի բանաստեղծական արվեստի հիմքում սաբիի սկզբունքն է և ակնարկի գեղագիտությունը: Դա լավ երևում է նաև այս եռատող բանաստեղծությունում.

Սիճուկասա յա

իվա-նի-սիմիիրու

սեմի-նո կոե:

Ինչ լուռ է այս այգին:

Ժայռերի սիրտն է թափանցում

Սղրիզների խաղաղ երգը:

Քաղզմ. Վ. Մարկովան

Թե ձենն ինչպես է ազդել հայկուի ձևավորման վրա, երևում է XVIII դարի առաջին կեսի ճապոնացի հայտնի բանաստեղծ Բուսոնի պատմածից: Հաղորդելով իր ուսուցիչ Հայանո Հաձինի (1677—1742) խոսքերը, Բուսոնն ընդգծել է, որ մանրապատում հորինելիս «բանաստեղծությունը պետք է մեկեն ստացվի»: Բուսոնի կարծիքով, չի կարելի մտածել, թե ինչ ասել և ինչպես, ինչ հաջորդականությամբ: Պրոցեսը պետք է կատարվի, պնդել է Բուսոնը, «ակնթարթային պայծառացման համաձայն» [91, էջ 237]: Այդ վարպետությանը կարելի էր հասնել ձենի գաղափարներով տոգորված լինելու դեպքում միայն: Պատահական չէ, որ հայկու պոեզիայի վերելքի ու անկման փուլերը ամեն անգամ համընկել են ձեն-բուդդայականության դժվարությունների կամ թռիչքների ժամանակաշրջաններին:

Հայկուի մանրապատումները մինչև վերջ կարելի է հասկանալ, նշում են շատ ուսումնասիրողներ, միայն գտնվելով պայ-

Ժառանգման կամ ծայրահեղ դեպքում սամադիի վիճակում: Ու քանի որ պայծառացման են հասնում լոկ քշերը, ապա մանրապատումների բովանդակությունը մնում է միշտ անսպառելի: Սքանչաքաժ Բասյոյի «Հին լճակը» մանրապատումով, բանաստեղծ Մորո Նանիմարուն (1761—1837) ասել է. «Ով կամենում է այն լիովին հասկանալ, պետք է մեկնի մյուս աշխարհը, տեսնի Ուսուցչին և հարցնի հենց նրան» [91, էջ 249]:

Հայկուի անվանի ուսումնասիրող Հ. Հենդերսոնն առանձնացնում է մի շարք սկզբունքներ, որոնցով ստեղծվել ու ստեղծվում են հայկուի մանրապատումները [215]: Դա նախ «ռենսո» սկզբունքն է կամ գաղափարների զուգորդումը: Ամեն հայկու, որպես կանոն, ունի կի (սեզոն) տարրը: Դա կարող է լինել մի խոսք, թաքուն միտք կամ նույնիսկ հնչյուն, որոնք առաջացնում են տարվա եղանակների հետ կապված զուգորդումներ: Դա լավ երևում է ագռավի, գորտի և ծղրիղների մասին Բասյոյի վերը մեջբերված բանաստեղծություններում: Դրանք բոլորը ներառում են նաև համեմատության տարրեր: Սա երկրորդ սկզբունքն է: Այն միշտ շե բացահայտորեն հանդես գալիս, սակայն ստեղծագործությունը քանիցս ընթերցելու դեպքում մըշտապես հառնում է ենթագիտակցության մեջ: Հայկուի երրորդ սկզբունքն իմաստի «խտացումն» է այն բաները բաց թողնելու միջոցով, որոնք, ըստ քերականության օրենքների, պետք է լինեն նախադասության մեջ: Այս ամենը պայմանավորում է ոտանավորների բարդացումը և հանգեցնում է այն բանին, որ դրանք երբեմն ընկալվում են որպես հանելուկ:

Հայկու ժանրում բառային արտահայտությունը երկրորդ պլան է մղվում: Առաջին տեղում ասվածի ծածուկ իմաստն է: Եռատողը հաղորդում է բանաստեղծի գեղագիտական ապրումը, որը հասկանալու կարողությունը, բնականաբար, յուրաքանչյուրին տրված է յուրովի: Հայկուն, գրել է Յասունարի Կավաբատան, «կարող է թվալ հասարակ կամ վսեմ, պարզունակ կամ նրբաճաշակ, նայած ունկնդրին» [87, էջ 254]: Տակահամա Կյոսիի (1874—1959) «Հին տարին» հայտնի հայկուն՝ գրված 1950 թվականին, առանձնակի հիացմունքով է ընկալում նա, ում հատուկ է ժամանակի սուր զգացողությունը.

Հին տարի,

նոր տարի.

Ասես փայտով խոցում են դրանք:

«Ես ապշած էի սնսպասելի համեմատութիւնից,— ասում է Կավարատան,— «Ասես փայտով խոցում են դրանք»»: Այս հայկուի թաքուն իմաստի ազդեցութեան տակ Կավարատան գրել է իր հետեւյալ եռատողը.

Տարեմոտի երկնքում
Հանկարծ աչքիս երևաց
Հազար կոունկների պարը:

Այս բանաստեղծութիւնը, խոստովանում է Կավարատան, «բանի պետք չէ»: Կավարատան գրել է վեպեր, շափածոն նրա տարերքը չէր: Այդուհանդերձ, նա զգացել է իր վիճակը հայկուով արտահայտելու անհրաժեշտութիւնը:

Հայկուի բովանդակութեան արմատները ձգվում են դեպի երկրի ծեսերը, կրոնը, դիցաբանութիւնը, պատմութիւնը: Հայկուի, ինչպես և ձենի ազդեցութեան տակ գտնվող գեղանկարչութեան, պատկերման առարկան սովորական իրերն են ու բնութեան երևույթները, որոնք կապված են ճապոնական ժողովրդի կյանքի հետ:

Հայկուն ճապոնական ազգային բնավորութեան այն գծի լավ մեկնաբանումն է, որն ի հայտ է բերում այդ բնավորութեան ենթագիտակցական հիմքերը: Ճապոնական պոեզիայում այս ժանրի շարունակական ու հաստատուն արմատավորումը հանգեցրեց նաև հակառակ արդյունքի՝ հայկուն որոշ շափով նպաստեց ճապոնացիների մեջ ենթագիտակցականի գաղափարի՝ որպես կյանքի առաջատար սկզբունքի, ամրապնդմանը: Ճապոնական արվեստի բոլոր տեսակները ենթարկվում են այդ սկզբունքի պահանջներին: Ճապոնիայի թատերական կյանքում ենթագիտակցականի սկզբունքը առավել ցայտունորեն դրսևորվում է նո թատրոնի ներկայացումներում:

Նո թատրոնը*: Ճապոնացիների կարծիքով, Նոն, կամ Նոգակուն ամենախստաշունչ դասական թատրոնն է, ըստ էութեան, Ճապոնիայի ավանդական թատրոնի առաջին համակողմանիորեն զարգացած ձևը:

Նո թատրոնի ծագումը վերագրվում է XV դարի առաջին կեսին և կապված է Չեամի (Սեամի) Մոտոկիյոյի (1363—1443) անվան հետ: Սակայն թատրոնն իսկական ծաղկման հասավ

* Նո՝ մոտավորապես նշանակում է «հմտութիւն», «վարպետութիւն»:

միայն XVII դարում, Տոկուգավա սյոգունների տիրապետութեան հաստատումից հետո: 1603 թվականից՝ այն ժամանակից, երբ իշխանութեան գլուխ անցավ սյոգուն Տոկուգավա Իեյասուն, թատրոնի ներկայացումները սկսեցին կրել ծիսակարգի բնույթ: Այդպիսին դարձան նաև նրա ամենամյա փառատոները: Այդ ժամանակվանից հանդիսավոր ներկայացումներով էին նշվում նոր տիրակալի իշխանութեան գլուխ անցնելը, երևելի անձանց ամուսնությունները, բարձրագույն պաշտոնների նշանակումները, արու զավակների ծնունդը ազնվական ընտանիքներում, նրանց չափահաս դառնալը և այլն: Ներկայացումները տևում էին մի քանի օր, դրանք կարող էին դիտել հինգ հազար մարդ: Մեծ պատիվ էր համարվում այդ ներկայացումներին հրավիրված լինելը, այդտեղի իրավունքի համար պայքար էր մղվում:

Նա արձնատի կատարելագործմանը զուգընթաց ստեղծվում էին զանազան դպրոցներ: Մինչև մեր օրերն են հասել հինգը՝ Կանձեն, Կոմպարուն, Հոսյուն, Կոնգոն և Կիտան: Առաջին չորսը ստեղծվել են XIV—XV դարերում, վերջինը՝ XVII դարի սկզբին: Դպրոցների տարբերությունը ձևական է:

Նա ներկայացումներն ընթանում են քառակուսի փոքր բեմում, որը պատրաստված է հինոկիի (ճապոնական փոքր սոճի) շներկած փայտից: Բեմը հանդիսասրահից անջատված է մեկ մետրանոց շերտով, որը ծածկված է մանր կոպիճով կամ խոշորահատ ավազով: Բեմը բաց է երեք կողմից, նրա հետնամասում, ոսկեգույն ֆոնի վրա, պատկերված է ոճավորված ճյուղատարած սոճի: Սոճին երկարակեցութեան խորհրդանիշ է: Ներկայացման ժամանակ խորքում տեղ են գրավում չորս երաժիշտ (թատրոնի նվագախումբը) և կսկենը՝ բեմի բանվորը, ով օգնում է բեմում և պայմանականորեն անտեսանելի համարվում: Դերասանները ըստ ամենայնի մասնագիտացած են և բաժանված երեք հիմնական խմբի, այն է՝ սիտե՝ առաջին դերասան, գլխավոր գործող անձ, վակի՝ երկրորդ դերասան, գլխավորի խաղընկերը, կյոգեն՝ կատակերգակ, որը մասնակցում է միջախաղերին: Իբրև կանոն, դերասանները խաղում են քուղերով կապվող դիմակներով: Զգեստները չունեն կենցաղային կոնկրետություն, կրում են պատմականորեն պայմանական բնույթ, հիշեցնում են XV դարի տարազը: Ներկայումս կա Նա թատրոնի հիսունից ավելի թատերաբեմ:

Նա թատրոնն իր ներկայացումները բեմադրում է երկու հիմ-

նական սկզբունքով՝ մոնոմանե (բառացի՝ «նմանեցում»)՝ բեմական ճշմարտություն, և յուզեն (բառացի՝ «ներքին խորություն», «նվիրական», «խորհրդավոր»)՝ ներգաշնակ, վեհաշունչ գեղեցկության բարձրագույն ձև: Այս սկզբունքների պահանջներն արտահայտվում են տեքստերում, պարերում, երաժշտության, երգեցողության մեջ, դերասանների բեմական շարժումներում, որոնց խնդիրն է ստեղծել «գերզգացողություն»: Այս սկզբունքների հիմքում ձենի ուսմունքն է, որը մղում է սուբյեկտի և օբյեկտի միաձուլման, տվյալ դեպքում դերասանի և հանդիսատեսի ապրումների միաձուլման:

Մոնոմանեի դրույթների համաձայն, ներկայացման ժամանակ բեմում վերարտադրվում է մարդկային կրքերի, զգացմունքների, ապրումների աշխարհը: Յուզենի պահանջների հիման վրա դերասանները հանդիսականների առջև բացահայտում են իրերի և պատկերվող իրադարձությունների «նվիրական էությունը», դրանց ներքին, «ծածուկ իմաստը»: Դա արվում է հատկապես ընտրված բառերի, մշակված հնչյունների, կանոնական շարժումների համակարգի օգնությամբ: Դերասաններն իրենց խաղով հասարակությանը ներքաշում են ներկայացվող իրադարձությունների ընդհանուր տարերքի մեջ: Թեև այդ անցքերը վերաբերում են Ճապոնիայի վաղեմի անցյալին ու բեմում տեղի ունեցողի մասին պատմվում է այնպես, որ շատ հանդիսականներ այսօր շեն հասկանում արտասանվող մենախոսությունների իմաստը, հասարակությունը հափշտակվում է ներկայացմամբ և կարծես դառնում բեմում պատկերվող իրադարձության մասնակիցը: Հենց այդ մասնակցության տպավորությունն է այն գլխավոր արդյունքը, որին հասնում են ներկայացմամբ:

Ձենի հիման վրա է իրականացվում առհասարակ բեմական գործունեության և առանձին կոնկրետ ելույթի հոգեբանական նախապատրաստությունը: Վերջինս լավ երևում է դիմակի ընտրության և վերամարմնավորման արարողության ժամանակ:

Մտնելով դերի մեջ, դերասանն իրեն հասցնում է սամադիի վիճակի, այդ կերպ կարողանալով խորապես զգալ իր հերոսի գծերն ու հատկանիշները, գտնել համապատասխան հակազդումներ, որոնք պետք է դրսևորի ներկայացման ընթացքում: Բեմ դուրս գալուց առաջ դերասանը հանգամանորեն և անշտապ ուսումնասիրում է այն դիմակի առանձնահատկությունները, որ

կրելու է, ներքուստ վերապրելով դրա վրա դրոշմված հույզերի ամբողջ բույլը: Գործող անձի հոգեբանական վիճակի այդպիսի ըմբռնումը դերասանին հնարավորութուն է տալիս խաղի ընթացքում առանց որևէ դժվարության հմտորեն օգտվել տեքստից ու կանոնական շարժումների համակարգից: Այն ամենը, ինչ պահանջվում է նրանից բեմում, դրոշմված է դիմակի վրա: Նամիայն պետք է այդ բոլորը դուրս բերի վարքի առաջին պլան: Միայն այդպես դերասանը կարող է առաջ բերել հանդիսականի անհրաժեշտ արձագանքը: Չենի ուսմունքը Նոթատրոնի դերասաններին ընձեռում է և՛ հոգևոր հիմք, և՛ գործնական հնարքներ:

Նոթատրոնի ներկայացումը, որ տևում է շուրջ վեց ժամ, բաղկացած է, ինչպես ընդունված էր XVI դարում, հինգ պիեսից, որոնցից առաջինը աստվածների մասին է, երկրորդը՝ սամուրայի, երրորդը՝ կնոջ, չորրորդը՝ շարական մարդու, հինգերորդը՝ շար ոգու կամ երբեմն էլ որևէ տոնակատարության մասին:

Պիեսները կազմված են մուտքից, դեպքերի զարգացումից և լարվածակետից:

Ներկայացումն ընթանում է տխուր երանգով, ընդմիջումներից ցույց են տրվում թեթև միջախաղեր: Նման հակադրությունների՝ ողբերգականից զավեշտականի և հակառակը անցումների, շնորհիվ ապահովվում են հանդիսատեսի ուշադրությունն ու մասնակցությունը խաղարկվող իրադարձություններին: Պիեսի հենքին ներհյուսված հայկալ ժանրի բանաստեղծությունները, դերասանների ոճավորված շարժումները, երաժրատության հնչյունները, բացականչությունները, լուսափայլքերը և այլն՝ այս ամենը հափշտակում է հանդիսատեսին, անցյալի իրադարձությունները նրա համար դառնում են այժմեական, բուրգոյական զրույցները՝ մի տեսակ սրտամոտ, հարազատ: Նոթատրոնը Ճապոնիայում նպաստում է ճապոնացու մտածելակերպի կայունությանը: Պատահական չէ, որ իրենք՝ ճապոնացիները, քիչ ջանքեր չեն գործադրում արվեստի այդ տեսակը պահպանելու համար:

1945 թվականին, երբ Ճապոնիայի հասարակայնությունը սկսեց վերականգնել ազգային ժողովրդական արժեքները, մշակույթի ականավոր գործիչների հայացքներն ուղղվեցին ամենից առաջ Նոթատրոնին: Պատերազմից անմիջապես հետո ստեղծ-

վեց Նո արվեստի գործիչների միութուն (Նոգակու կյուկայ), որի գեկլարացիայում այն ժամանակ նշված էր. «Պահպանելով Նո աշխարհի ավանդույթներն ու կարգերը, ձգտել այդ արվեստի ծաղկման»: Շուտով կազմակերպվեց Նո արվեստի ընկերություն (Նոգակու յոսեյ կայ), որը ջանքեր գործադրեց թատրոնին անհրաժեշտ դերասանների ու երաժիշտների պատրաստման ուսունական հաստատություններ բացելու համար: 1955 թվականին Նո թատրոնը դասվեց «մշակութային կարևոր արժեքների» («ձյուլո մուկեյ բունկաձայ») շարքը: 1957 թվականին ստեղծվեց Նո թատրոնի ընկերություն [78, էջ 105, 233]:

Ներկայումս Նո թատրոնը եռանդուն գործունեություն է ծավալում ինչպես բուն Ճապոնիայում, այնպես էլ նրա սահմաններից դուրս: Թատրոնի ներկայացումները իրենց հետ աշխարհով մեկ տանում են ոչ միայն ազգի կենդանի պատմությունը, այլև ձենի վարդապետությունը:

Զբոսայգիները և պուրակները: Ճաստնիայի քաղաքային զբոսայգիներն ու պուրակները բնավ նման չեն նրանց, որ մենք սովոր ենք տեսնել մեր հայրենիքում: Քաղաքային զբոսայգում ակնկալում ենք տեսնել զարդարուն ծաղկանոցներ, ծաղկաթմբեր, մաքրված ու տոփանված շավիղներ: Մինչդեռ ճապոնական զբոսայգիներում այլ տարրեր են հայտնվում ուշադրության կենտրոնում: Այստեղ առաջին տեղում են ավազը, կոպիճը, գաճաճ բույսերը, մտահնար առվակները, քարերը: Ճապոնական զբոսայգուն բնորոշ է խորհրդավորության տարրը, որն էլ կազմում է զբոսայգու գեղարվեստական ձևավորման հիմքը:

Ճապոնական քաղաքային զբոսայգում մեզ վրա ներգործում են ոչ միայն գեղեցիկ ու կատարյալ ձևերը, այլև իրերի բովանդակ ոգին, որոնց ներքին ուժը զգում ենք ամեն քայլափոխի: Եթե փորձենք ճապոնական զբոսայգին փոխադրել մի այլ երկիր, միևնույն է, ոչինչ չի ստացվի: Ոգի, մթնոլորտ՝ ահա թե ինչն է գլխավորը ճապոնական զբոսայգում:

Ճապոնական զբոսայգու հիմքերի հիմքը քարերն են: Իրենց պուրակների և զբոսայգիների համար ճապոնացիները քարեր են բերում նույնիսկ Կորեայից: Քարն իր նախաստեղծ ձևով ճապոնական զբոսայգու հիմնական տարրն է: Ճապոնացիները անտարբեր չեն քարի նկատմամբ: Երբ հնարավորություն է ընձեռվում, նրանք քարեր են դնում տարբեր շենքերի, տաճար-

Ներքի, իրենց տնակաների մոտ: Անմշակ քարի գեղազիտական հատկանիշներն ամենից ավելի կիրառվում են «քարերի այգու» ճարտարապետության մեջ:

Ճապոնիայի քարերի այգին եզակի կառուցվածք է: Այգու հիմնական տարածությունը ծածկված է ավազով կամ մանրակույրով, իսկ դրանց վրա կարծես անկանոն ընկած են անտաշ քարերի կույտեր: Սակայն անկանոնությունը սոսկ թվացյալ է: Քարակույտերի դասավորությունը և կույտերում քարերի դիրքը ենթարկվում են ձեն-բուդոյականության աշխարհայացքային կոնցեպցիաներից բխող կանոններին:

Սովորաբար քարերը կրում են բուդոյական արհատների անուններ և կապված են բուդոյական որևէ գրույցի հետ: Այգու տարածքում բուն քարակույտերի հորինվածքները և դրանց կազմը՝ երեքական քար յուրաքանչյուր կույտում, պայմանավորված են բուդոյական երրորդությամբ: Քարերի շափը, դրանց բարձրության և պարագծի հարաբերությունը, ձևը և մյուս հատկություններն ընտրված են փիլիսոփայական որոշակի նկատառումներին համապատասխան: Զանազան քարերից կազմված կույտերը սովորաբար նման են այն փոքրիկ կղզյակներին, որ հանդիպում են ճապոնական ծովերի ափամերձ ջրերում: Կիտտոյի Ռյոանձի տաճարի քարերի այգում զբոսնողը, զննելով հինգ կույտից բաղկացած կղզյակների այդօրինակ հորինվածքը, մեկով պակաս է տեսնում քարերը, քան իրոք կան: Որքան էլ նա ջանա, նրան չի հաջողվի որևէ կետից հայացքով ընդգրկել բոլոր քարերը: Դա ստեղծում է հատուկ խորհրդավորություն և նույնիսկ ակնածանքի սարսուռ է առաջացնում: Ըստ էության, այստեղ ոչ մի անհավանական բան չկա. քարերն ու բուն ֆոնը՝ սպիտակ մանրախիճը, որի վրա բարձրանում են դրանք, հարուցում են մտքերի որոշակի ընթացք, ստեղծում մտահայեցման տրամադրություն:

Այդ ամենով էլ պայմանավորված է ընկալման պրոցեսը. երբ դիտողը հայացք է նետում այգու համայնապատկերին, նրա ուշադրությունը գրավում է նախ քարերի մի կույտը, ապա՝ մյուսը: Հայացքը սահում է կույտի առանձին քարերի վրայով և կանգ առնում դրա վրա, եթե քարի ձևը որևէ զուգորդություն է առաջացնում: Տեղի է ունենում գիտակցության և ուշադրության կենտրոնացում: Եվ քանի որ քարերի այդ կույտի շրջակա տարածքում կողմնակի ոչինչ չկա, ուշադրության կենտրոնա-

ցումն ուժգնանում է, որն առաջացնում է զուգորդումների նոր շղթաներ: Բուզդայականության հետևորդի մեջ այդ զուգորդումները շաղկապվում են կրոնական աշխարհընկալման, ուրիշների մեջ՝ կարևոր գաղափարների, իրադարձությունների, զգացմունքների հետ: Սակայն բոլոր դեպքերում տեղի է ունենում ուշադրության սևեռում: Քարերի շրջապատի ավագն ֆոնի ուրույն ընդհանուր տեսքը ստիպում է հայացքը մի կույտից մյուսը փոխադրել սոսկ որոշակի կարգով: Դրա հետևանքով տեսադատում հայտնվում են եռանկյուն մակերեսներ, որոնց գագաթներն են քարակույտերը:

Այգու տարածքը շրջագծված է քառանկյունու սահմաններով՝ երեք պատ և սանդղավանդ, որտեղ կանգնում է դիտողը: Նրա հայացքն ամբողջ ժամանակ թափառում է լին-որ տեղ այդ քառանկյունու սահմաններում, անցնելով մի քարից մյուսը: Աստիճանաբար դիտողն ակամա վերանում է արտաքին աշխարհից և տրվում ինքնահայեցման: Երբ մարդիկ դրա համար ոչ մի ջանք չեն գործադրում, դա նրանց մեջ առաջացնում է հանգստության և անվրդովության զգացողություն:

Քարերի այգու արարիչները շոր լանդշաֆտում մեծ ու փոքր քարերը գետեղել են այնպես, ասում է Յասունարի Կավարասան, որ «քարակույտերը թողնում են լեռների, գետերի և անգամ օվկիանոսի՝ ժայռերին զարնվող ալիքների տպավորություն» [86, էջ 394]: Նման կառույցների հորինվածքը, ենթարկվելով ձեն-բուզդայականության նորմերին, նկատելի է դարձնում բնությամբ հիանալու, խորհրդածելու, մենանալու ճապոնացիների հակումը: Այստեղ ակնհայտորեն դրսևորվում են ճապոնական վաբին ու սաբին, որոնք ճապոնացու համար նշանակում են առօրյայի թովչանք, մերկ պարզության նրբագեղություն:

Ճապոնիայի գրոսայգիներն ու պուրակները ինչպես մի կաթիլ ջրի մեջ, արտացոլում են բազմաթիվ կողմերը ճապոնական ազգային բնավորության, որը կարելի է սոսկ մոտավորապես նկարագրել կոնկրետ բառային արտահայտություններով, ինչպես որ արել ենք գրքի առաջին գլուխներում: Ճապոնական ազգային բնավորության էությունը հարկավոր է նաև խորապես զգալ, և դրանում մեզ օգնում են գրականությունը, արվեստը, այգեպուրակային ճարտարապետությունը:

Ճապոնիայի գրոսայգիներն ու պուրակները նպատակամիտ-

ված են ոչ թե բնության զսնազան տարրերի աբսուրդին ընդգծմանը, այլ մարդուն սքանչացման ու ինքնամփոփման տրամադրելուն: Ձենի համաձայն, արտաքինն էական չէ, գլխավորը ներսում է: Նկարչի, բանաստեղծի, ճարտարապետի խնդիրն է կենդանացնել այդ ներքին ուժերը: Պուրակների ու զբոսայգիների ճարտարապետությունը, ինչպես նաև ճապոնական ուրույն գեղանկարչությունն ու պոեզիան կոչված են մարդու մեջ սովորականի, հասարակի, հանապազօրյայի նկատմամբ գեղեցկության զգացում առաջացնել: Ճապոնացիները սովորել են ամեն մի առվակի, մեկուսի կանգնած ծառի, քարի մեջ տեսնել կյանքի թաքնված ոգին: Նրանք այնպիսի սիրով են խնամում իրենց պուրակներն ու զբոսայգիները, դրանց ամեն մի անկյունը, ասես հոգ են տանում կենդանի, շնչավոր, զգայունակ ինչ-որ արարածի մասին:

6. ԻԿԵԲԱՆԱ

Իկեբանան (ճապոններեն այդպես են կոչում ծաղկեփնջեր կազմելու արվեստը) սկիզբ է առնում Ճապոնիայում բուդդայականության տարածման ժամանակներից:

VI դարում բուդդայական տաճարներում, որոնք հաջորդ դարերում կառուցվեցին Ճապոնիայի բոլոր մարզերում, զոհասեղանի երկու կողմերում սկսեցին երևալ արտասովոր ծաղկեփնջեր: Չկորացող վիթխարի ճյուղերը, որ ներգաշնակվում էին տաճարի վեհաշուք կահավորանքի հետ և կոչվում Ռիկա (որը նշանակում է «կանգուն ծաղիկներ»), վեր էին խոյանում տաճարների մյուս զարդարանքի հետ Չինաստանից բերված զարդանկար բրոնզե անոթներից: Ճյուղերի ծայրերը, ինչպես նաև ծաղիկները միտված էին երկինք, ասես աղերսելով աստվածներին:

Աստիճանաբար սկսեցին ավելի կարճ ծաղկեփնջեր կազմել, և դրանք շարունակեցին ծաղիկների փնջավորման տիրապետող ձև լինել տաճարներում ու պալատներում ընդհուպ մինչև XII դարի վերջը: Ռիկա կազմողները ձգտում էին դրանցում մարմնավորել բուդդայականության սրբազան լեռը՝ Սումիսենը: Այդ նպատակով նրանք որպես հիմք օգտագործում էին սոճու ճյուղերը: Սափորի կենտրոնում միշտ դրվում էր 1,5 մ բարձրությամբ սոճու ճյուղ: Բացի սոճու ճյուղերից, վերցնում էին մայ-

րու, նոճու ճյուղեր և հնդկեղեգ: Հատուկ տեղ էր հատկացվում նաև սպիտակ քրիզանթեմներին: Ժամանակի ընթացքում հետաքրքրութունը ռիկա հորինվածքի նկատմամբ սկսեց նվազել: Ներկայումս այն համարվում է հնացած:

XV դարում, սյոգուն Ասիկահայի կառավարման օրոք (1436—1490), ստեղծվեց ծաղիկների փնջավորման նոր ձև: Այդ շրջանում ճապոնական ազգային տնակներում սկսեցին պատրաստել տոկոնոմաներ: Այդտեղ սկսեցին դնել ավելի պարզ հորինվածքների ծաղկեփնջեր: XVI դարում, երբ ճապոնացիների ամենօրյա կենցաղի մեջ մտան թեյախմության արարողությունները, առաջացավ ծաղիկների փնջավորման նոր ձև՝ նագեիրեն:

Փնջավորման այդ եղանակն անվանում են բնապաշտական, քանի որ, ըստ կանոնների, ծաղիկները ծաղկամանի մեջ դասավորում են «բնական ձևով»: Ընդունված է, որ ամեն մի ծաղկի ցողուն պետք է կանգուն լինի ինքնուրույնորեն, ոչինչ չպետք է դրանք ծածկի: Սակայն թույլատրվում է կտրել տերևները, ցողունները և նույնիսկ ծաղիկները:

XX դարում ճապոնիայում զարգացավ փնջավորման նոր ուղղություն՝ մորիբանան, որն արտացոլում է նաև արևմտյան քաղաքակրթության ազդեցությունը: Ի տարբերություն պաշտոնական հանդիսավոր ռիկայի և բնապաշտական նագեիրենի, որոնք նախատեսված էին վաղեմի ազգային տների համար, մորիբանան համապատասխանում է նաև եվրոպական ոճի հարդարանքի պայմաններին, քանի որ այդ ոճի առանձնահատկությունը ծաղկեփունջը հարթ հատակով, ոչ բարձր սափորների մեջ դնելն է:

Մորիբանան, իր մեջ զուգակցելով հիշատակված երկու ոճերը, բովանդակում է նաև երրորդը՝ այն կարծես մոդելավորում է որոշակի բնանկար կամ ճապոնիայի բնության մի կտորը: Այդ պատճառով մորիբանան թույլ է տալիս ավելի առատորեն, քան ռիկան ու նագեիրեն, կանաչներ և դաշտային ծաղիկներ օգտագործել: Թեև մորիբանա ուղղության փնջավորումներում չկան այն ձևական տարրերը, որոնցով աչքի էին ընկնում նախորդ երկու ոճերը, այնուամենայնիվ, ձեն-բուդոյականության գաղափարները դրանցում բավականաչափ ակնհայտ են դրսևորվում:

Մորիբանա ոճի ծաղկեփունջ կազմելու համար օգտագործվում է կենձան: Դա մետաղե ծանր պատվանդան է՝ ամեղնաձև

ձողերով, դրանց միջև դրվում են ծաղկացողուններն ու ճյուղերը: Կազմված ծաղկիփնջերը սովորաբար զարդարում են հյուրասենյակը, առանձնասենյակը, ննջարանը: Ծաղկեփունջը պետք է ներգաշնակվի կահավորանքի հետ:

Ճապոնական, ծաղկեփնջման հիմքում երեք գծերն են, որոնք խորհրդանշում են Երկինք, Մարդ և Երկիր: Գլխավոր գիծը, որ Երկինքը խորհրդանշող ցողունն է, հաճախ կոչվում է առաջնային կամ սին: Հենց այդ ցողունն է կազմում ծաղկեփնջի հիմքը, ուստի այն պետք է բավականին ամուր լինի: Կողքին դրվում է երկրորդ ցողունը՝ Մարդու խորհրդանիշը, որը կոչվում է սոն: Դա զետեղվում է այնպես, որ ստեղծվի դեպի մի կողմ աճի տպավորություն: Սոնն պետք է հավասար լինի սինի բարձրության մոտ երկու երրորդին ու թեքվի նույն կողմը: Երկիրը խորհրդանշող երրորդ ցողունը՝ տայը, ամենակարճն է: Սա դնում են առջևից կամ մի փոքր շարժում դեպի առաջին երկուսի հակադիր կողմը: Այս ցողունը կազմում է սոնի բարձրության երկու երրորդը: Բոլոր ցողունները կենձանին ամրացվում են այնպես, որ թողնեն մի բնի պսակի տպավորություն: Ծաղկեփնջին կարելի է ավելացնել զանազան կանաչներ, խոտերի ցողուններ, սակայն երեք հիմնական ցողունների գիրքը մնում է անփոփոխ: Ծաղկեփնջեր կազմելուց առաջ կարևոր է ճիշտ որոշել սափորի ձևը: Հորինվածքի չափը ամբողջովին կախված է սափորի տրամագծից ու խորությունից: Առաջին ցողունի երկարությունը որոշվում է հետևյալ բանաձևով. սափորի խորություն + մեկուկես տրամագիծ: Երկրորդ և երրորդ ցողունների երկարությունը կազմում է համապատասխանաբար նախորդի երկու երրորդը:

Ճապոնիայում կան ծաղկեփնջեր կազմելու տարբեր դպրոցներ, և մի դպրոցի սահմանած կանոնները միշտ չէ, որ ընդունում են մյուս դպրոցների վարպետները: Այնուամենայնիվ, արվեստի՝ ձեն-բուդզայականության հիման վրա առաջ եկած գրլխավոր կանոններն ընդհանուր են բոլոր դպրոցների համար:

Քանի որ ձենի ուսմունքն ուշադրությունը սևեռում է եզակիի վրա, ապա իկեբանայում ընդգծվում է ամեն մի ծաղկի եզակիությունը: «Մի ծաղիկը հարյուր ծաղկից ավելի լավ է հաղորդում ծաղկի շքեղությունը»,— ասում էր Յասունարի Կավաբատան: Դեռ իկեբանայի և թեյախամության արարողության վարպետ Ռիկյուն (1522—1591) է ճապոնացիներին սովորեցրել այդ արվեստը: «Ճապոնիայում հիմա էլ,— ասում էր Յասուն-

նարի կալարատան,— թեյախմության արարողության ժամանակ թեյասենյակի որմնախորշում դրվում է չբացված ընդամենը մի ծաղիկ» [86, էջ 394]:

Ծաղիկների փնջավորման՝ ձենի հիմունքների վրա խարըսխված ճապոնական համակարգում հատուկ ուշադրություն է նվիրվում դինամիզմի գործոնին. ծաղկեփունջը պետք է արտացոլի զարգացումը ժամանակի մեջ, դրա ընթացքը կամ էլ կապը տարվա կոնկրետ եղանակի հետ: Ուստիև ընտրվում է նաև համապատասխան նյութ՝ լիովին փթթած ծաղիկները, պատիճներո, չորացած տերևները խորհրդանշում են անցյալը, կիսաբաց ծաղիկները կամ կանաչ տերևները՝ ներկան, կոկոնները, ուռճացած բողբոջները՝ ապագան: Տարվա եղանակը նույնպես ունի իր արտահայտման ձևը՝ ծոված ճյուղերը խորհրդանշում են գարունը, բացված պսակաթերթերը, տերևները, ցողունները՝ ամառը, նոսրագիր բարակ ճյուղերը՝ աշունը, մերկ ճյուղերը՝ ձմեռը:

Ծաղիկների ու բույսերի փնջերը ճապոնացու համար լոկ զարգարանք չեն, այլ միշտ իմաստալի, խորհրդանշանակ մի բան: Սոճին ու վարդը խորհրդանշում են մշտատև երիտասարդություն և երկար կյանք, սոճին ու օմոտոն (ռոզեա)՝ երիտասարդություն ու հավիտենություն, սոճին ու քաջվարդը՝ երիտասարդություն ու բարգավաճում, քաջվարդն ու հնդկեղեգը՝ բարգավաճում ու խաղաղություն, հաբոտանը (կաղամբի ծաղիկները), քրիզանթեմն ու խոլորձը՝ բերկրանք: Ամանորյա և հարսանիքի ծաղկեփնջերը կազմվում են սոճու ճյուղերից, հնդկեղեգի տերևներից և սալորենու ծաղիկներից: Եթե սալորենին դեռ չի ծաղկել, օգտագործում են քրիզանթեմ ու խոլորձ: Մարտին՝ աղջիկների տոնին, ծաղկեփունջը կազմվում է դեղձենու, շաղգամի ծաղիկներից ու քրիզանթեմից, տղաների տոնին ծաղկեփնջում հատուկ տեղ է գրավում հիրիկը: Բոլոր տոնական ծաղկեփնջերում բացառվում են աշնանային ծաղիկները, թխկենու, թեյի տերևները, ծիրանագույն ծաղիկները, վարդը, քաջվարդը, ոչ դիմացկուն ծաղիկները և սիկիմին (աստղաձև անխոն)՝ մրշտադալար բույս, տարատեսակ, որով, ըստ ավանդույթի, զարդարում են բուզդայական տաճարի զոհասեղանը: Նշանդրեքին կամ հարսանիքին ծաղկեփնջում չեն դնում այնպիսի ծաղիկներ, որոնց անվանք մեջ հնչում է սառու տարրը, որ նշանակում է

բաժանում (օրինակ, սարու-սուրբերի ծաղիկը՝ հնդկական եղբե-
վանին կամ սարու-տորիիբարան՝ գիշախոտը):

Ինչպես տեսնում ենք, ծաղկեփնջերը, մի կողմից, արտա-
ցում են ճապոնացիների բնավորության առանձնահատկու-
թյունները, իսկ մյուս կողմից, ձևավորում են այդ բնավորու-
թյունը: Հաղորդակցության պրոցեսի մեջ մտցված ծաղկեփնջերը
ներգործում են մարդու վրա:

Եթե որևէ մեկը, հյուր գնալով, կամենա հիանալ ծաղկե-
փնջով, նա պետք է ծնկի գա տոկոնոմայից մեկ մետրի վրա,
թեթևակի խոնարհվի և, դիտելով ծաղկեփունջը, հայացքը ցած-
րից դանդաղորեն դարձնի նրա ծայրին: Ծաղկեփունջը կողքից
դիտելը կամ սկահակի մեջ նայելը համարվում է անվայելուչ:
Ծաղկեփնջի հիմքը տեսնելու համար պետք է խնդրել տանտի-
րոջը: Երբ հյուրն ուղղվում է դեպի ծաղկեփունջը, տանտերն ու
տանտիրուհին նստում են տոկոնոմայի կողքին, դեմքով դեպի
հյուրը: Վերջինս միշտ հիացմունք է արտահայտում, հյուրըն-
կալները սովորաբար գլուխ տալով պատասխանում են. «Մենք
ամաչում ենք մեր համեստ գործի համար»:

Ծաղիկների փնջավորման հիմնական ձևերի հպանցիկ ամ-
լիփումն իսկ ցույց է տալիս, որ այստեղ առաջատար սկզբ-
ունքներ են պարզությունը, անհամաչափությունը և թվացյալ
անավարտությունը: Բուն ծաղկեփնջերն առաջացնում են ինք-
նակայության, ինքնաբերության, անմիջականության զգացում:
Այդպիսի ծաղկեփնջեր կազմելու արվեստին տիրապետելու հա-
մար պահանջվում են կանոնական այն հիմնական ձևերի համ-
րերատար նմանագործման տարիներ, որոնց տիրապետում են
լինջավորման վարպետները: Գեղեցիկին հաղորդակցվելու իրենց
պահանջմունքում ճապոնացիները կանգ չեն առնում ոչ մի զրժ-
վարության առջև: Նրանք տարիներով հաստատակամորեն ու
համառորեն մարզում են կանոնական շարժումները, ընդօրի-
նակելով դրանք իկեբանայի վարպետներից, և դրանով իսկ
արվեստի այդ տեսակը աչհպանում են գալիք սերունդների
համար:

7. ԹԵՅԱԽՄՈՒԹՅԱՆ ԱՐԱՐՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ

Թեյախմության արարողությունը (ճապոներեն՝ տյամոյու)
դասվում է առավել ինքնօրինակ, եզակի արվեստների շարքը:
Հոգևոր ու հասարակական կյանքում այն էական դեր է խաղում

մի քանի դար շարունակ: Տյանոյուն խիստ կարգորոշված ծես է, որին մասնակցում են թեյի վարպետը՝ նա, ով թեյ է գցում և լցնում գավաթները, և նրանք, ովքեր ներկա են լինում դրան և ապա խմում: Առաջինը, գրում է Ն. Տ. Ֆեդորենկոն, քուրմ է, որը կատարում է թեյ եփելու գործողությունը, երկրորդները՝ գործողության մասնակիցները, ովքեր հաղորդակցվում են դրան [170, էջ 280]: Ամեն մեկն ունի իր վարվելաոճը, որն ընդգրկում է թե՛ նստելագիրքը, թե՛ բոլոր շարժումները, թե՛ դեմքի արտահայտությունը, թե՛ խոսելակերպը: Տյանոյուի գեղաբանությունը, նրա նրբենի արարողությունը ենթարկվում են ձենբուդդայականության կանոններին: Զրույցի համաձայն, տյանոյուն սկիզբ է առնում Զինաստանից՝ բուդդայականության առաջին պատրիարք Բոդհիդհարմայի ժամանակներից:

Մի անգամ, ասվում է զրույցում, մտասկեոման մեջ նստած, Բոդհիդհարման զգաց, որ աչքերը փակվում են և հակառակ իր կամքի քունը տանում է: Այդժամ, զայրացած իր վրա, նա պոկեց կոպերն ու նետեց գետին: Շատ շանցած այդ տեղում աճեց անսովոր մի թուփ՝ հյութալի տերևներով: Ավելի ուշ Բոդհիդհարմայի աշակերտները սկսեցին թրմել այդ տերևները տաք ջրում, և ըմպելիքն օգնեց նրանց պահպանելու առույգությունը:

Իրականում թեյախմության արարողությունը Զինաստանում ծագել է բուդդայականության երևան գալուց շատ առաջ: Մեծաթիվ աղբյուրների համաձայն, այն մտցրել է կաո ցզին: Հենց նա էլ մոտավորապես մ. թ. ա. V դարում, վկայում են ավանդապատումները, առաջարկել է մի գավաթ «ոսկեգույն կենսահեղուկի» ծեսը, որը Զինաստանում ծաղկում ապրեց ընդհուպ մինչև մոնղոլների արշավանքը: Ավելի ուշ շինացիները «ոսկեգույն կենսահեղուկի» արարողությունը հանգեցրին թեյաթփի չորացրած տերևները հասարակ ձևով թրմելուն: (Հենց այդ եղանակն է հասել մեզ): Իսկ ճապոնացիները, որ հաջողությամբ փրկվել էին մոնղոլների արշավանքից, շարունակեցին կատարելագործել թեյախմության արվեստը, այն լրացնելով հատուկ արարողություններով:

Հնուց ի վեր թեյախմության արարողությունը եղել է ճապոնացի իմաստասերների և արվեստագետների հանդիպումների անփոփոխ տարրը: Թեյախմության ժամանակ ասվել են իմաստուն ճառեր, ընթերցվել բանաստեղծություններ, քննարկվել արվեստի ստեղծագործություններ: Ընդ որում, ամեն դեպքի

համար խնամքով ընտրել են ծաղկեփնջեր և թեյը թրմելու հատուկ աման: Հետզհետե այդ արարողությունն ընդգրկեց հասարակության նաև մյուս խավերը: XVI—XVII դարերում այն տարածվեց ճապոնական արիստոկրատիայի, սամուրայների շրջանում: Թեյախմության արարողությունը որպես արվեստ՝ տյանոյու, դարձավ առօրյա հոգսերից հանգստանալու յուրատեսակ եղանակ: Առավել դասական ձևով այն սկսեց կատարվել թեյատնակներում (տյասիցու):

Գրական աղբյուրներում նշված է, որ այդպիսի առաջին տնակը կառուցվել է 1473 թվականին: Թեյատնակները՝ տյասիցուները, նման էին արևելյան իմաստունների անշուք հյուղակներին, դրանք ծայր աստիճան համեստ էին ինչպես արտաքինով, այնպես էլ ներքին կահավորությամբ: Հասարակ հարդարանքը ստեղծում էր գեղեցիկի գերագույն զգացում, որի խորհրդին պետք է հասու լինեին իրականության փիլիսոփայական իմաստավորմամբ: Որպես զարդարանք թույլատրվում էին միայն փիլիսոփայական ասույթով գլանաթուղթ, հին նկարչի նկար և ծաղկեփունջ: Տյասիցուի կառուցվածքը և թեյախմության արարողակարգը մշակել են տյանոյուի անվանի վարպետներ Չյոոն (1503—1555) և Սենո Սոեկին (1521—1591), որը հանրաճանաչ է դարձել Ռիկյու անունով:

Տյանոյուի բոլոր անվանի վարպետները, առանձնապես Ռիկյուն, ձեն-բուդդայականության հետևորդներ էին: Թեյախմության արարողակարգը և տյասիցուի կառուցվածքն արտացոլում էին ձենի հիմնական գաղափարները: Թեյախմության սենյակի (սուկիայի) մակերեսը մոտ ութ քառակուսի մետր է: Սուտրաների դրույթների համաձայն, մի անգամ այդպիսի մեծությամբ սենյակում կարողացել են տեղավորվել Բուդդայի ութսունչորս հազար աշակերտներ: Այս այլաբանության հիմքում բուդդայականության՝ այն բանը ժխտող տեսությունն է, որ ճշմարիտ «պայծառացածները» մարմնի կշիռ ու ծավալ չունեն: Տյասիցուի ստեղծողները, հավանորեն, կամեցել են բուդդայական ուղղության զուգորդումներ առաջացնել արդեն իսկ նեղ խցիկում գտնվելու փաստով: Այդ զուգորդումներն ուժեղանում էին կիսամութի մեջ, որը ստեղծվում էր հենց առաստաղի տակ փոքր պատուհանից թափանցող թույլ լույսով և մուգ գորշագույն կավով սվաղած պատերից դրա անդրադարձումով: Այդ ամենը

հյուրերի մեջ առաջացնում էր ստվերում հաճելի մենության
զգացում:

Հիակատար հաճույքի համար, հավաստում է գրող Դ. Տա-
նիձակին (1886—1965), ճապոնացուն հարկավոր է «մի քիչ
կիսախավար, առավելագույն մաքրություն և այնպիսի լու-
թյուն, որ ականջը որսա անգամ մոծակի երգը» [166, էջ 97]:
Ճապոնացիները, պատմում է Տանիձակի Չյունիտիրոն, միշտ
ձգտում են ստվերի: «Մեր հյուրասենյակները,— պարզաբա-
նում է նա,— կառուցված են այնպես, որ արեգակի ճառագայթ-
ները դժվարությամբ ներս թափանցեն: Զբավարարվելով դրա-
նով, մենք է՛լ ավելի ենք մեզանից վանում արևի ճառագայթ-
ները, հյուրասենյակների առջև հատուկ ծածկեր կամ երկար
ծածկապատշգամբներ կառուցելով: Այգուց անդրադարձած լույ-
սը թողնում ենք, որ սենյակ թափանցի... ջանալով այնպես
անել, որ պեսզի ցերեկային թույլ լույսը միայն աննկատ ներ-
թափանցի... Մենք այդ... կիսախավարը նախընտրում ենք ամեն
մի զարդարանքից. դրանով հիանալուց երբեք չես հոգնի» [166,
էջ 112]: Դասական տյասիցունների ներքին հարդարանքը լի-
ովին համապատասխանում էր ճապոնացիների գեղագիտական
կանոններին և ազգային բնավորությանը, որոնք ձգտում էին
հասնել ներքին ներգաշնակության: Այդ տրամադրության նա-
խապատրաստումը սկսվում էր դեռ տյասիցուի մոտենալիս:

Ռիկյուի ժամանակներից թեյատնակը գոտևորում են փոք-
րիկ պարտեզով: Այգին, «թեյի վարպետի» կարծիքով, պետք է
նպաստի հատուկ տրամադրության բարձրացմանը, առանց որի
արարողությունն անիմաստ կլիներ: Դեպի տյասիցու տանող,
խոշոր քարերով սալարկած նեղ ճանապարհին ոտք դնելուց
սկսվում է մտասեւեւման առաջին փուլը. մարդ այդ պահին
թողնում է իր բոլոր աշխարհիկ հոգսերը և կենտրոնանում իրեն
սպասվող ծեսը կանխավայելելու վրա: Տյասիցուի մոտենալու
համեմատ կենտրոնացումն ուժեղանում է, սկսվում է մտասե-
վեւեւման երկրորդ փուլը: Դրան նպաստում են հնամենի լապ-
տերը, որը աղոտ լուսավորում է արահետը իրիկնային ու գի-
շերային ժամերին, քարե ջրհորը (ցուկուբաի), որի մեջ փոր-
ված փոսում ջուր է պահվում ձեռքերը լվալու և բերանը ողողելու
համար, ցածր, 90 սմ բարձրությամբ դուռը, որի շեմքն անց-
նում են ծնկաշոք: Ներս մտնելով, հյուրերը խոր գլուխ են տա-
լիս և ճապոնական ձևով նստում փսիաթներին: Ընդառաջ է

ելնում տանտերը, իր հերթին խոնարհ գլուխ տալով հյուրերին: Լսվում է եռացող ջրի քաղցրալուր քլթքլթոցը: Սկսվում է մտասեռնման երրորդ փուլը: Որոշակի տրամագրություն է ստեղծում և բուն սպասքը: Այն զարմանալիորեն հասարակ է՝ գավաթներ, պղնձե թեյաման, հնդկեղեգե խառնիչ, թեյատուփ և այլն: Այդ ամենը կրում է ժամանակի կնիքը, բայց անթերի մաքուր է: Ճապոնացիներին դուր է գալիս փայլատուփյունը: «Ծվրոպացիները,— գրում է Տանիձակին,— օգտագործում են սեղանի արծաթե, պողպատե կամ նիկելե սպասք, այն սրբում-մաքրում են մինչև որ շլացուցիչ փայլի, իսկ մենք այդ փայլը չենք տանում: Մենք էլ ենք արծաթե իրեր օգտագործում... բայց երբեք դրանք սրբելով չենք փայլեցնում: Ընդհակառակը, ուրախանում ենք, երբ անցնում է առարկաների փայլը, երբ դրանք ստանում են վաղեմության երանգ, փայլատվում են ժամանակի ընթացքում... Մենք... սիրում ենք այն իրերը, որոնք կրում են մարդու մարմնի, ճարպամրի, օդափոխման և անձրևային կաթոցների հետքերը» [166, էջ 103, 105]: Ամենահասարակ թեյամանը, թեյ լցնելու փայտե գդալը, կավե կոպիտ գավաթը՝ այս ամենը մի տեսակ կախարդական ազդեցություն են գործում արարողության մասնակիցների վրա:

Եփվում է հատուկ՝ կանաչ թեյափոշի: Դասական տյասի-ցուում ջուրը եռացնում են սակուրայի ածուխներով: Թուրմը գավաթի մեջ խառնում են հնդկեղեգե վրձնով, ստացվում է բավականաչափ թանձր փրփրահեղուկ: XVI դարում երևան եկան այդ արարողության մոտ հարյուր տարբեր կանոններ, որոնք պահպանվում են նաև այսօր: Դրանք վերաբերում են ծաղիկների փնջավորմանը, ջուր եռացնելուն, թեյ թրմելուն, խմելիքը լցնելուն և այլն: Բոլոր կանոնների նպատակն է հարուցել բնականության զգացում կամ տյանոյու արվեստի զգացողություն՝ առանց արհեստականության: Երբ Ռիկյուին հարցրել են, թե ինչպես է հասել իր վարպետությանը, պատասխանել է. «Շատ պարզ: Եռացնում եք ջուրը, թրմում թեյը, ստանում անհրաժեշտ համը: Չմոռանաք ծաղիկները, դրանք պետք է թարմ երևան: Այնպես արեք, որ ամռանը զով լինի, ձմռանը՝ հաճելի ջերմություն: Ահա և բոլորը»: Եվ հետո ավելացրել է. «Ցույց տվեք ինձ այն մարդուն, ով հասել է այդ ամենին, և ես հաճույքով նրա աշակերտը կդառնամ» [253, էջ 131]:

Թեյախմության արարողության խորհուրդը, ասում են, բա-

ցահայտում է Ռիկյուի հայտնի ասույթը՝ «Տյանոյուն գեղեցիկի պաշտամունքն է առօրյայի գորշ լույսով»:

Արդի պայմաններում այդ պաշտամունքին հետևելը միշտ չէ, որ հնարավոր է: Կյանքի բուռն հոսքը կլանում, համակրւմ է մարդկանց, և թվում է, թե ճապոնացին գործ չունի ազանդույթների հետ: Բայց ոչ, դա չի վերաբերում թեյախմության արարողութեանը, այն հաստատունորեն միահյուսվել է Ճապոնիայի կյանքին ու կենցաղին: Բայց և այնպես, ժամանակի ոգուն համապատասխան, արդարացիորեն նկատում է Գ. Նավլիցկայան, մեր ժամանակներում տեղի է ունենում արարողութեան բաժանում «իսկականի» և «պարզեցրածի» [120, էջ 62]:

Առաջին դեպքում խստորեն պահպանվում են ավանդական բոլոր պայմանները, ներառյալ տյասիցուի օգտագործումը, բայց մտնում են, բարձրանալով քարի վրա և «սողանցելով» նշ գունախորշը: Նստում են միայն կրունկներին, խոսակցություն վարում միայն դասական արարողութեան շրջանակներում: «Պարզեցրած» արարողությունը հաճախ կատարվում է սովորական սենյակներում, անգամ դրվում են սեղաններ և աթոռներ: Ըստ որում, թեյախմության պրոցեսը, ձևականորեն մնալով անփոփոխ, անշուշտ, մի տեսակ հասարակացվում է: Այդուհանդերձ, ձեն-բուդդայականների ստեղծած պաշտամունքը նախանձախնդրորեն պահպանվում է, ավանդական ծիսակարգից շեղումը Ճապոնիայում համարվում է անցանկալի: Այսպիսով, ձեն-բուդդայականութեան կանոնները, այնուամենայնիվ, պահպանվում են: Թեյախմութեան արարողութեան մասնակիցները հաղորդակից են դառնում այդ կանոններին կարծես թե աննշան, սակայն ներշնչման մեծ ուժ ունեցող հնարքներով:

Պատին կախված է գլանաձև ձեռագիր՝ փիլիսոփայական ասույթով: Գրված է ձեն-բուդդայականութեան ոճով և այնպես, որ քչերը կարող են հասկանալ դրա իմաստը, օրինակ, «Շնդկեղեգը կանաչ է, իսկ ծաղիկները՝ կարմիր» կամ «Զուրը ջուր է»: Այցելուներին բացատրում են այդ իմաստը, որը, կարծես թե, շատ պարզ է, բայց փիլիսոփայորեն խորիմաստ. «Իրերը իրեր են, և դա հրաշալի է»: Երբեմն այդ մտքերն արտահայտված են հայկու ոճի բանաստեղծության ձևով, երբեմն էլ՝ հին վարպետի նկարում, որը, իբրև կանոն, վաբիի սկզբունքով է վրձնված: Ինչպես ասում է թեյախմութեան արարողութեան վարպետ Սոկեյը, «Վաբիի նպատակն է զգացնել Բուդդայի կացա-

բանի մաքրությունը, անաղարտությունը: Ահա թե ինչու տանտերն ու հյուրերը, հենց որ մտնում են անշուք թեյատնակը, իրենցից թոթափում են երկրային փոշին և սքտանց զրուցում» [69, էջ 259]:

Թեյախմության արարողությունը, որը Ճապոնիայում արմատավորել են ձեն աղաղի կրոնավորները, ժամանակակից պայմաններում շարունակում է լայն մասսայականություն վայելել: Այդ նրբին արվեստ-արարողության հիմնական դրույթները պարզաբանվում են համալսարաններում կազմակերպվող դասախոսությունների ժամանակ, ոչ պարտադիր տարբեր դասընթացներում, խոշոր ֆիրմաների ու հասարակական կազմակերպությունների կողմից կազմակերպվող «տյանոյու խմբակների» պարապմունքների ժամանակ:

Ճապոնացիներն ընդունում և րստ ամենայնի արմատավորում են թեյախմության արարողության կանոնները ոչ միայն այն բանի համար, որ դա իրենց գեղագիտական հաճույք վայելելու հնարավորություն է ընձեռում: Այդ ծես-արարողությամբ նրանք ճանաչում են իրենք իրենց՝ վարքի խստիվ կարգորոշում, արարողության ստույգ սահմանված առիթներ, միանգամայն որոշակի սպասք և այլն:

Թեյախմության արարողություն կազմակերպելու համար մեծ մասամբ բավական է միայն ցանկություն ունենալ, բայց կան նաև ծիսական բնույթի առիթներ:

Տանտերը հրավեր է ուղարկում բարեկամներին, և նրանք թեյախմությունից երկու-երեք օր առաջ շնորհակալություն են հայտնում ցույց տալիս ուշադրության համար: Թեյախմության օրը հյուրերը նշանակված ժամից 15—20 րոպե առաջ հավաքվում են հատուկ հատկացված փոքրիկ սենյակում և ընտրում պատվավոր հյուր (սյոկյակու), որպիսին սովորաբար լինում է ավելի բարձր դիրք ունեցողը կամ տարիքով մեծը: Նաև ստույգ որոշում են հաջորդ ստորակարգությունը՝ ով պետք է լինի երկրորդը, երրորդը և այլն: Հենց այդ կարգով էլ հյուրերը լվանում են ձեռքերը, մտնում արարողության համար նախատեսված սենյակը և նստում իրենց տեղերը:

Հյուրընկալվելիս պաշտոնական թեյախմությանը նախորդում է կաշսեկին, այսինքն հյուրասիրությունը բաժամատեսակ ուտեստներով, այն է՝ ապուրներ, բրինձ, ձուկ, համեմունքով կարտոֆիլ և այլն: Տանտերը, պատվելով հյուրերին, աշխատում

է նրանց պատմել ուշագրավ որևէ դեպք կամ պատմութիւն, տնում է հնարավոր ամեն բան՝ ժամանցը շատ հաճելի դարձնելու համար: Այդ պատճառով հյուրերին առաջարկում են նաև սակեի փոքր բաժին: Ամեն ինչից ուտում են քիչ-քիչ, այլապես թեյախմության արարողութիւնն անիմաստ կլինի:

Թեյախմութիւնը սկսում են թանձր թեյից: Տանտերը գավաթները դնում է այնպես, որ դրանք լինեն իր ձեռքի տակ, և սկսում է թեյի արարումը: Սկզբում ըմպելիքը պատրաստվում է մի մեծ թասի մեջ՝ բոլոր հյուրերի համար: Ըստ սովանդույթի, հյուրերն ըմպում են թասից, այն փոխանցելով մեկմեկու: Դա պետք է առաջացնի հոգեհարազատութեան զգացում: Արարողակարգը կատարելապես որոշակի է. առաջին հյուրը վերցնում է ֆուկուսան (մետաքսե թաշկինակ, մետաքսե գործվածքի մի փոքր կտոր), փռում ձախ ձեռքի ափին, աջ ձեռքով վրան դնում թասը: Գլխով անելով հարևանին՝ օսակի-նի («ձեզանից առաջ»), խմում է երեքուկես կում, ապա ֆուկուսան դնում է փսիաթին, թասի պոռնկը սրբում իր կայսիով (թղթե թաշկինակ, անձեռոցիկ) և թասը փոխանցում երկրորդ հյուրին: Յուրաքանչյուրը կրկնում է նույն գործողութիւնը: Բոլորը հիանում են թասով, ս առաջինը բոլոր հյուրերի անունից տանտիրոջը խնդրում է պատմել թասի մասին: Թունդ թեյից հետո մատուցվում է բաց թեյ: Այդ ժամանակ ներս են բերում բարձեր և թխվածքով լի մատուցարաններ: Բաց թեյը պատրաստվում է բոլորի համար միանգամից՝ մի քանի թասի մեջ: Հյուրերը կարող են խմել՝ ով ինչպես կամենա:

Ճապոնիայում գոյութիւն ունեն թեյախմութեան արարողութեան բազմաթիվ ձևեր, սակայն խստիվ սահմանված են սրակ մի քանիսը՝ գիշերաթեյը, արևածագի թեյը, իրիկնաթեյը, վաղորդյան թեյը, հետճաշյա թեյը, հատուկ թեյը:

Գիշերաթեյը սկսվում է լուսնի հետ: Հյուրերը գալիս են ժամը մոտավորապես տասնմեկն անց կեսին և հեռանում գիշերվա ժամը չորսից ոչ ուշ: Սովորաբար թրմում են փոշենման թեյ: Այն պատրաստվում է հյուրերի աչքի առաջ. տերևները անջատում են երակներից և ծեծում հավանգի մեջ: Այդպիսի թեյը շատ թունդ է լինում, քաղցած ժամանակ այն շեն մատուցում: Այդ պատճառով հյուրերին մի թեթև պատվում են զանազան ուտելիքներով: Արևածագի թեյը խմում են առավոտյան ժամը մոտ երեքին կամ չորսին: Այդ դեպքում հյուրերը մնում են մինչև

Ժամը վեցը: Իրիկնաթեյն սկսվում է երեկոյան ժամը մոտ վեցին: Վաղորդյան թեյը խմում են շոգ եղանակին, հյուրերը հավաքվում են առավոտյան ժամը վեցին: Հետճաշյա թեյը սովորաբար մատուցվում է միայն հրուշակի հետ՝ մոտավորապես ցերեկվա ժամը մեկից հետո: Հատուկ թեյախմությունը (ռինձիտյանոյու) կազմակերպվում է որևէ հանդիսավոր դեպքի առիթով՝ հանդիպում ընկեր-բարեկամների հետ, տոնահանդեսներ, տարվա եղանակի հերթափոխում և այլն:

Ճապոնացիների կարծիքով, թեյախմության արարողությունը դաստիարակում է պարզութուն, բնականութուն, մաքրասիրութուն: Ըստ երևույթին, այդպես է, սակայն թեյախմության արարողության մեջ կա նաև մի ուրիշ խորհուրդ: Մարդկանց հաղորդակից դարձնելով ճշտիվ սահմանված ծեսին, թեյախմության արարողությունը նրանց վարժեցնում է խիստ կարգի և սոցիալական կանոնների անվերապահ կատարման: Թեյախմության արարողությունն ազգային զգացմունքների արմատավորման հիմքերից մեկն է:

Քլուխ IV

ՀԱՂՈՐԴԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԾԱՊՈՆԻԱՅՈՒՄ

Հաղորդակցության ոլորտն ու դինամիկան բրոշվում են հաղորդակցվողների սոցիալական դիրքորոշումներով, հասարակական հարաբերությունների համակարգում նրանց ունեցած դերով: Մարքսիզմի դասականները բազմիցս նշել են հաղորդակցության կարևոր դերը հասարակության կյանքում. «Անհատի զարգացումը պայմանավորված է բոլոր մյուս անհատների զարգացումով, որոնց հետ նա ուղղակի կամ անուղղակի հաղորդակցման մեջ է...» (8, էջ 511):

Հաղորդակցվելիս մարդիկ օգտվում են այն միջոցներից, որոնք նրանց մատչելի են իրենց շրջապատում. դրանք են բանավոր կամ գրավոր խոսքը, դիմախաղը, շարժմունքը և այլն: Ծապոնացիները հաղորդակցվելիս օգտվում են այն միջոցներից, որոնց հիմքում ընկած են համամարդկային գործոններ, սակայն նրբերանգային շատ տարբերություններ կան: Եվ քանի որ յուրաքանչյուր մշակույթ ունի իր ուրույն միջոցները, ապա կարելի է խոսել հաղորդակցության ազգային հոգեբանական առանձնահատկությունների մասին:

1. ՄԱՐԴՈՒ ԿՈՂՄԻՑ ՄԱՐԴՈՒ ԸՆԿԱԼՈՒՄԸ ՀԱՂՈՐԴԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿ

Մարդու կողմից մարդու ընկալումը սկսվում է դեմքի գնահատականից: Բոլոր մարդիկ վաղուց ի վեր դեմքով պարզում են ազգային պատկանելությունը, սեռը, տարիքը, տրամադրությունը, իսկ երբեմն էլ նաև բնավորությունը: Վաղեմի ժամանակներից ճապոնացիներին հաջողվել է դեմքից կռահել մարդու մտադրությունները և նույնիսկ ճակատագիրը: Հենց նաև դրա հետ է կապված իրենց դեմքը թաքցնելու ճապոնացիների ձրգ-

տումը, այդ պատճառով նրանք, որպես կանոն, ունեն դեմքի հանգիստ, անխռով արտահայտություն, անկախ ներքին ապրումներից ու հույզերից: Սակայն ճապոնացիների ավագ սերունդը, այդուհանդերձ, կարողանում է արտաքին հանգստության հետևում նկատել մարդու իսկական զգացմունքները և կշտամբում է երիտասարդներին, որ նրանք չեն կարողանում որսալ արտաքին ու ներքին դեմքի բաժանիչ գիծը (տատեմաե-հոնե), որը ուղղատու կողմնորոշիչ է հաղորդակցության մեջ:

Արտաքին դեմքը դիմակ է, ավելի ստույգ, տատեմաե (բառացի՝ կմախք, հենք, հիմք): Դիմակը թաքցնում է հոնեն (զաղտնին, իսկականը): Արտաքին դեմքը բոլորի համար է, ներքինը՝ իր և մերձավորների: Միայն յուրայինների միջավայրում, ճապոնացիների կարծիքով, կարելի է ազատություն տալ հույզերին, ապրումներին: Այլոց՝ յոսո-նո հիտոնեի (կողմնակի մարդկանց) շրջապատում ապրումները պետք է զսպել: Դա համարվում է առաքինություն: Ճապոնացիները հաղորդակցվելիս խիստ զուսպ են: Նրանց մանկուց դաստիարակում են, որ անթույլատրելի է հույզերը հրապարակավ արտահայտել: Չի խրախուսվում զգացմունքի որևէ դրսևորում: Ներքինը շմատնելը ճապոնացիների համար վարքի կանոն է և ոչ թե երկդիմություն: Ծածկամիտ լինելը, այսինքն դեմքին դիմակ կրելը, ճապոնիայում նույնն է, ինչ բարեվայելուչ լինելը:

Հաղորդակցվելիս միայն արտաքին դեմքը, այսինքն դիմակը, ցույց տալու ճապոնացիների ձգտումը վերածվել է դիմակների պատրաստելու արվեստով տարվածության: Ճապոնացիները սովորաբար ունեն բազմաթիվ այլազան դիմակներ: Ճապոնացի ամեն մի մանուկ ունի առնվազն մեկ սիրելի դիմակ, որով անճանաչելի է դարձնում իրեն: Եկեք ծանոթանանք ճապոնական առավել հանրահայտ մի քանի դիմակի: Դա մեզ հնարավորություն կտա ավելի լավ ուսումնասիրելու ճապոնացու դեմքը, թափանցելով նրա հոնեի մեջ: Չէ որ դիմակներին դրոշմված են մարդու այս կամ այն վիճակը և նրա անձնական որոշ հատկանիշներ:

Դիմակներ: Ճապոնացու համար դիմակը դեմքի մեկընդմիշտ վավերացված արտահայտությունն է: Ճապոնացու համար դիմակն ապրում է: Այդ առումով խիստ հատկանշական են, օրինակ, Նո թատրոնի դիմակները: Նայած իրադրությունը կամ

դերասանի կեցվածքին, հանդիսականը այդ դիմականերում նկատում է գործող անձանց հոգեվիճակի շատ նրբերանգներ:

Տեճգու դիմակը պատկերում է հեքիաթային հերոսի, որն օժտված է գերբնական ուժով, կարող է ճախրել օդում և ցատկել մի ուղղաբերձ ժայռից մյուսը: Տեճգու տերմինն ու բուն դիմակն օգտագործվում են նաև բնավորության բացասական գծերն ընդգծելու համար, մասնավորապես անհարկի ինքնավստահությունը, ամբարտավանությունը, պարծենկոտությունը: Այդ պատճառով դիմակն շնի բնորոշ արտահայտություն. կիտած հոնքեր, որոնց արտաքին ծայրերը բարձրացված են, չոած աչքեր, դուրս ցցված կզակ, երկար, սեղմված շրթունքներ, խոշոր, մսոտ քիթ: Դիմակը ներկվում է կարմիր:

Օտաֆուկու դիմակը տեճգուի լիակատար հակադրությունն է՝ բաց մոխրագույն է, արտահայտությունը՝ շափավոր-ծածկամիտ: Ծապոնական մշակույթում վառ արտահայտված զգացմունքների բացակայությունը հնուց ի վեր խորհրդանշում է երջանկություն ու բավարարվածություն: Բացի դրանից, ճապոնացիների համար այդ դիմակը զուգորդվում է կենսուրախ բնավորության հետ: Հարկ է նկատել, որ օտաֆուկու դիմակն արտացոլում է ճապոնացիների ընդհանուր վերաբերմունքը հուզական ապրումների նկատմամբ. ուրախ ես թե տխուր, դա վերաբերում է միայն քեզ:

Հանյա դիմակը պատկերում է զայրացած կնոջ դեմք: Այդ դեմքը մարդկանց մեջ զզվանք է հարուցում, այստեղից էլ հետևյալ բարոյախոսությունը. քանի որ զայրացած մարդը միշտ անհաճո է, պետք չէ զայրանալ: Դեմքի եղջյուրները («եղջյուրներ աճեցնել»)՝ զայրանալ արտահայտությունից) նշանակում են, որ զայրացած կինը նման է դևի: Ծապոնացիները պնդում են, որ հարսանիքին սպիտակ քող են գցում հարսնացուի գլխին այն նպատակով, որպեսզի հետո նրա գլխին եղջյուրներ չաճեն: Դիմակի տարբերիչ առանձնահատկությունը մեծ բերանն է, որը, ինչպես կարծում են, ծայր աստիճան հիստերիկության վկայություն է: Ծապոնիայի բնակչության արական կեսը զգուշանում է նման բերանով կանանցից:

Ցուրա դիմակն արտահայտում է մտախոհություն, մտահոգություն, անվստահություն: Հոնքերի արտաքին ծայրերը ցած են կախված, շրթունքների անկյուններն իջեցված են, ամբողջ դեմքը ձգված է: Հնուց ի վեր Ծապոնիայում այն կարծիքին են,

որ գեմքի նման արտահայտութեամբ մարդը խաղալիք է ճակատագրի ձեռքին: Այդ մարդիկ սովորաբար նախընտրում են մենութիւնը, մտորումները ճնշում են նրանց, հաճախ նրանք վախենում են, որ «հանկարծ որևէ բան դուրս չգա»: Ճապոնացիները նման մարդկանց հաճախակի համեմատում են գորտի հետ:

Կորեալի մի դիմակն ունի երկու բնորոշ առանձնահատկութիւն՝ շափազանց մեծ աչքեր և յուրահատուկ փակ շրթունքներ: Հնուց Ճապոնիայում այս դիմակով պատկերված մարդկանց դասել են կրթոտ, վառ խառնվածք ունեցողների շարքը, ովքեր հաճախ դիմում են կտրուկ դատողութիւնների: Համարվում է, որ մեծ աչքերը հարցասիրութեան վկայութիւն են, իսկ շրթունքների իջեցված անկյուններով փակ բերանը ցույց է տալիս, որ դրա տերը մշտապես ինչ-որ կասկածում է, որևէ բան փնտրում, հետազոտում և այլն: Նման մարդկանց վերագրում են բնավորութեան այնպիսի գծեր, ինչպիսիք են փոփոխականութիւնը և թեթևամտութիւնը: Այդպիսի դիմագծերով կանայք, ըստ ճապոնական հավատալիքների, մեծ հաջողութիւն ունեն տղամարդկանց շրջանում, սակայն թեթևսովիկութեան պատճառով հաճախ մնում են միայնակ:

Դեյզան դիմակը պատկերում է ինքնամփոփ, տկար, մշտապես դժգոհ մարդկանց: Այդ ամենը հիմնականում արտահայտվում է դիմակի աչքերի միջոցով: Աչքերի թույլ բացվածքը, երբ միաժամանակ վեր են բարձրացված հոնքերը, առանց ճակատին կնճիռներ առաջացնելու, սովորաբար խոսում է մարդու ռոժասպառութեան, կենցաղային զանազան գործերից նրա հոգնածութեան մասին: Թեթևակի բաց բերանը, այնուամենայնիվ, վկայում է, որ նման դեմք ունեցողը դեռ չի կորցրել հետաքրքրութիւնը արտաքին աշխարհի նկատմամբ, Եթե այդպիսի մարդուն ինչպես հարկն է ներգրավեն գործունեութեան մեջ, մտածում են ճապոնացիները, նրա հոգնածութիւնը ժամանակի ընթացքում, գուցե, անցնի: Ասում են, որ դեյզան դիմակը վկայում է երիտասարդ տարիներին ապրած տառապանքների մասին: Նման դեմքով կանայք ողջախոհ են, գիտեն իրենց տեղը ընտանիքում, ջանում են օգտակար լինել ամուսնուն:

Օտտորիդե և սիսիգուտի դիմակներին բնորոշ է մեծ բերանը: Վաղ ժամանակներից դա լավ նշան է համարվել տղամարդու համար: Եթե մարդ ուներ այնպիսի բերան, որի մեջ ազատորեն

կմտներ բռունցքը, նրան համարում էին բացառիկ անհողողող կամքի տեր և հրամայելու ունակ: Ճապոնացիները մեծ բերանով մարդկանց օժտում են դրական տարբեր հատկանիշներով, ասում, որ այդպիսիք վեհանձն են, արդարամիտ և ճիշտ են գնահատում մարդկային արժանիքները: Սովորաբար մեծ բերանը վկայում է արտակարգ առողջության, ֆիզիկական լիարժեքության մասին: Մինչդեռ ցանկալի չէ, որ կինը մեծ բերան ունենա, մտածում են ճապոնացիները: Ճիշտ է, այդպիսի բերանով կանայք ֆիզիկապես նախանձելիորեն դիմացկուն են, բայց ընտանիքում այդ դիմացկունությունը հաճախ բացասական կողմեր է ունենում: Ոչ մեծ, անգամ փոքր բերանով մարդիկ ճապոնիայում համարվում են կանացի, իրենց անելիքն իմացող նպատակամետ անհատականություններ:

Դեմքի արտահայտության հետ մարդկանց հուզական վիճակի կապն օգտագործել է Ուեմուրա Բունրակուկեն (1737—1810), որը բեմադրել է տիկնիկային թատրոնի ձյոռուրի ոճի ներկայացումներ: 1872 թվականին Օսակա քաղաքում բացվեց մի թատրոն հետևյալ ցուցանակով. Կառավարության կողմից արտոնված Բունրակուի տիկնիկային թատրոն: Հետագայում այդ երկար անվանումը վերացրին և մնաց պարզապես Բունրակուն: Այդ անունով բովանդակ աշխարհին հայտնի տիկնիկային թատրոնում տիկնիկների դիմակներն արտահայտում են գործող անձանց թե՛ տրամադրությունը, թե՛ բնավորությունը: Թատրոնում օգտագործվում են տիկնիկների դեմքերի միանգամայն որոշակի արտահայտություններ:

Միցունիբե (հերոսի) դիմակը վկայում է ըմբոստ խառնվածքի, խռովարարական հակումների մասին: Հերոսի ճակատի սպին ահաբեկող նշան է նրա ախոյանների համար: Այդ սպին հախուռն ապրած տարիների, հանդուգն վարքի վկայություն է: Եթե սպին կողքից է, հերոսի որոշ թուլության նշան է, որը նշանակում է կայուն վարքագծից շեղվելու հավանականություն: Կիտած հոնքերը և դրանց վեր ցցված արտաքին ծայրերն արտահայտում են վճռականություն և անդրդվելիություն: Այդ նույն գծերը շեշտվում են հատուկ ընդգծված շրթունքներով:

Հերոսուհու դեմքը (գործող անձ կոհարու) ճապոնացի կնոջ սովորական ոճավորված դեմք է՝ երկարավուն ձվաձև, վեր թռած նեղ հոնքեր, փոքրիկ բերան, շպարված շրթունքներ, անտարբեր հայացք: Այդ դեմքը խոսում է խոր զգացմունքների,

որոշակի ծածկամտության և պշրականության մասին: Ճշ պո-
նացիների կարծիքով, հաճախ նման դեմքերը բնորոշ են պատ-
րող կանանց: Նման դեմք, ըստ ճապոնացիների, կարող են ունե-
նալ նաև փոփոխական բախտի տեր կանայք:

Տյարիկուբին (տյարի՝ հետաքրքիր, առինքնող) տիկնիկային
թատրոնի երկրորդական գործող անձ է: Նա ունի բարեսիրտ
մարդու բոլորակ դեմք, լայնաբաց բերան, կլոր քիթ, լայն ճա-
կատ: Իբրև կանոն, նա դուր է գալիս մարդկանց, նրանց ջերմ
զգացմունքներն է հարուցում իր հանդեպ:

Տյարիոնակուբին տիկնիկային թատրոնի կին գործող անձ
է: Նա ևս հրապուրիչ աշարած է, համակ անմիջականությամբ
փոքր-ինչ վեր քաշված հոնքեր, թմբիկ այտեր, փոքրիկ քիթ
ու բերան: Բնավորությամբ զգայուն է, փխրուն, դյուրահավիտ
և պարզասիրտ: Արագ արձագանքում է այլոց խնդրանքներին,
դրա դիմաց շապասելով վառճահատուցում:

Մարդկանց հուզավիճակը, ինչպես նաև բնութագրական մի
քանի գծեր Կաբուկի թատրոնում դրսևորվում են դերասանի
դեմքի ուրույն արտահայտչագծերով, որոնք միանգամայն որո-
շակի իմաստ ունեն: Դիմահարդարման առավել հայտնի տար-
բերակում, որը կոչվում է կումադուբի, գծերը հիմնականում
երեք գույնի են՝ կարմիր, կապույտ և սև: Կարմիրը ցույց է
տալիս կիրք, արդարություն և արիություն, կապույտը՝ շարու-
թյուն, սարսափ, գերբնական էություն, սևը, երբեմն էլ վառ
կարմիրը՝ աստվածայնություն, ինչպես և կախարդանք: Երբեմն
ավելացնում են բաց մանուշակագույն, ոսկեգույն և դարչնա-
գույն: Համապատասխան գծեր են արվում նաև դերասանի
ձեռքերին ու ոտքերին, ճիշտ է, այժմ այդ նպատակով հաճախ
հագնում են գունազարդ կիսագուլպա ու ձեռնոց:

Կաբուկի թատրոնում դիմահարդարումն ընդգծում է հերոս-
ների բնավորությունը: Այսպես, կամքի ուժն արտահայտվում
է ուղղաձիգ վրձնախազերով՝ խիստ վեր ցցված հոնքեր, աչքերի
դեպի վեր ուղղված բացվածք, շրթունքների բարձրացված ան-
կյուններ: Բացասական գործող անձի դեմքը նկարագարողված
է կապույտ գծերով, որոնք ունեն դեպի ցած ուղղված ճյուղա-
վորումներ: Սպիտակ գույներն արտահայտում են խռովք, հի-
վանդություն, նվաստություն և այլն:

Մարդկանց հուզական ապրումները դիմակներով ու դիմա-
հարդարմամբ արտահայտելու արվեստն օգտագործել են ճա-

պոնական ուկիյո-ե կոչվող գեղանկարչության վարպետները: Նրանց աշխատանքներում արտացոլվել են ճապոնական դեմքի արտահայտությունները, որոնք ցույց են տալիս միանգամայն որոշակի ապրումներ:

Ուկիյո-են փորագրություն է փայտի վրա, ճապոնական կերպարվեստի մի ուրույն ուղղություն, որն առաջացել է XVII դարի կեսին: Ուղղության հիմնադիրն է համարվում Հիսիկավա Մորոնոբուն: XVIII դարի վերջին ուկիյո-եի վարպետները ստեղծեցին դերասանների և կուրտիզանուհիների ինքնատիպ դիմանկարի ժանրը: Այդ ժանրում հատկապես հաջողության հասավ Տոսյուսայ Սյարակուն, որը, ըստ երևույթին, գտնվել է դիմաչուշակության, դիմագիտության շինական համակարգի ազդեցության տակ. նրա աշխատանքները կրում են զգացմունքների արտահայտման դասական շաբլոնների կնիքը: Այսպես, շարագործի դեմքին ընդգծվում են կեռ հոնքերը, շեղ աչքերը, շրթունքների կախ ծայրերը, առաջ ցցված կզակը: Գործող անձի շարանենգ բնավորությունը հաղորդվում է նաև սպառնալիորեն վեր պարզված ձեռքերի միջոցով: Միանգամայն այլ արտահայտություններով են բնութագրվում կին գործող անձինք: Այստեղ գերակշռում են մեղմ գծերը և նրբագեղ շարժումները: Կանանց դեմքերը ոճավորված են ճապոնուհիների ընդհանուր տիպի նմանությամբ՝ ձգված կլորավուն դեմք, նեղ ճակատ, թախժոտ աչքեր, փոքրիկ բերան, ուղիղ քիթ: Կնոջ ոճավորված դիմանկարի ճանաչված վարպետ է համարվում Կեյսայ էյսայը (1790—1848): Այդ ժանրում մեծ հռչակ է ձեռք բերել նաև Կիտագավա Ուտամարոն: Պատկերվող գործող անձանց նա օժտել է բնավորության լիովին որոշակի գծերով: Այսպես, փոփոխամիտ կանանց վարպետը պատկերել է խիտ մազերով, խոշոր բիբերով, նրբագեղ քթիկով, ժապավենակերպ անջատված շուրթերով:

Ճապոնական դիմակների, Բոնրակու տիկնիկային թատրոնի գործող անձանց, Կաբուկի թատրոնում արվող դիմահարդարման արտահայտչագծերը և ուկիյո-եի փորագրությունների դիմային շտամպները վկայում են, որ ճապոնացիները խիստ դյուրընկալ են մարդկային դեմքի արտահայտության նկատմամբ: Հաղորդակցվելիս նրանք ուշադիր հետևում են խոսակցի հակազդումներին և ըստ ամենայնի հսկում իրենցը: Ի դեպ, զարմանք, ահ, նողկանք, ցասում, տրամոթյուն և բերկրանք

ցույց տվող ընդհանուր արտահայտութիւններից շատերը զգալիորեն տարբերվում են մյուս մշակույթներում առկա համանման արտահայտութիւններից:

Ժպիտ և ծիծաղ: Մենք սովոր ենք, որ մարդու դեմքին ժպիտ է երևում հաճելի ապրումի դեպքում, ծիծաղն ուղեկցում է հանկարծակի ուրախութիւնը կամ մի որևէ այլ դրական ապրումի: Ծապոնացիների համար այստեղ բացառութիւններ կան:

Ծապոնական իրականութիւնը նշանավոր հետազոտող Լաֆկադիո Հյորնը (1850—1904) իր «Ծապոնական ժպիտը» տրակտատում պատմում է, թե ինչպես է օտարերկրացու ընտանիքում վարձված երիտասարդ աղախինը, որը տասնտիրուհու թույլտվութեամբ գնացել էր տուն՝ ամուսնու թաղմանը, իր տիրուհուն հայտնել այդ դեպքի մասին: Տիրուհին տարակուսանքով հարցրել է, թե ինչո՞ւ է նա ժպտում: Աղախինը ոչինչ չի կարողացել պատասխանել: Օտարերկրացի կինը չի հասկացել, ընդգծում է Հյորնը, որ ժպիտը բարեկրթութիւնը ու նրբանկատութիւնը նշան է ճապոնացիների համար, որոնց մանկուց սովորեցնում են իրենց անձնական ապրումներով շվշտացնել ուրիշներին:

Երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ժամանակ, երբ ճապոնացիների ընտանիքներում ստացվում էին մերձավորների մահվան ծանուցագրերը, ազգականներն այդ լուրն ընդունում էին ժպիտով: Կասկած չկա, որ նրանք խոր վիշտ էին ապրում: Դրանում դրսևորվում է ճապոնական նուրբ վարվեցողութիւնը: Այժմ երիտասարդ ճապոնացիները երբեմն այդ ամենը համարում են հնացած ավանդույթ, սակայն երբ անցնում է նրանց 35 տարին, այդ ավանդույթը նրանց էլ է զգալ տալիս:

Ռյունոսուկե Ակուտագավան ունի «Թաշկինակ» խորագրով մի կարճատև պատմվածք: Էութիւնը հանգում է հետևյալին.

Տոկիոյի համալսարանում դասախոսութիւններ կարդացող պրոֆեսորի մոտ գալիս է նրա աշակերտներից մեկի մայրը: Նրա պատմածից պրոֆեսորն իմանում է, որ իր սիրելի աշակերտը մահացել է: Պրոֆեսորին ապշեցնում է ոչ այնքան այդ լուրը, որքան պատմողի վարմունքը. մոր դեմքին ժպիտ կար: Պրոֆեսորը պատահմամբ հատակին է գցում հովհարը: Երբ կռանում է վերցնելու, տեսնում է, թե ինչպես են մոր՝ ծնկներին դրած ձեռքերը նյարդայնորեն տրորում թաշկինակը: Պրոֆեսորն ամեն ինչ հասկանում է: Դժբախտ կինը ժպտում էր, բայց

նրա սիրտը ճովվում էր անսփոփ վշտից: Մայրը դեմքով ծիծաղում էր, իսկ սրտով՝ լալիս: Այստեղ է երևում ամբողջ Ճապոնիան:

Ճապոնացիները սիրում են ուրախանալ, ծիծաղել, ժպտալ: Նրանք այն կարծիքին են, որ աստվածները, որոնց երկրպագում են մարդիկ, նույնպես ժպտում և անգամ ծիծաղում են: Զրույցներում ասվում է, որ հենց ծիծաղի ձայներ լսելով է արևի դիցուհի Ամատերասուն դուրս եկել իր քարանձավից, ուր նա վատ տրամադրության մեջ է եղել: Եթե դիցուհին շսեր ծիծաղը, կմնար անձավում, և այդ դեպքում չէր լինի ո՛չ արևը, ո՛չ էլ Ճապոնիան:

Ճապոնացու համար գոյություն ունի ոչ միայն ուրախ, երջանիկ ծիծաղ, որ միշտ էլ համոզիչ ուժ է եղել: Սեփական արժանապատվության զարգացած զգացումի շնորհիվ ճապոնացիները հատկապես զգուշանում են ծաղրատեղ դառնալուց: Դա գիտի ճապոնացի յուրաքանչյուր մանուկ՝ «Եթե դու վատ վարվես, մարդիկ կծաղրեն քեզ»:

Ժպիտը կամ ծիծաղը Ճապոնիայում տարբեր իմաստ կարող են ունենալ. դրանք և՛ ընկերական համակրանքի նշան են, և՛ զսպվածության, գաղտնամտության արտահայտություն, և՛ հույզերի բացեփրաց դրսևորում, և՛ շփոթության նշան, որի պատճառը դժվարին կացությունն է: Ճապոնացու ժպիտը կարող է նշանակել՝ «ես հասկանում եմ» կամ «ես չեմ հասկանում»: Ուստի զարմանալի չէ, որ ճապոնացիների ամենասովորական ժպիտներից մեկը «առեղծվածայինն է»: Այդպիսի ժպիտներ են դրոշմված թե՛ տաճարներում հանգչող բուդդաների, թե՛ ճանապարհները զարդարող ձիձո քարարձանների դեմքերին:

Կարելի է զանազանել ճապոնացիների ժպիտների մի քանի տեսակ. ժպիտ, որը քողարկում է թախիծը (կինը դիմավորում է թաղումից վերադարձած ամուսնուն), ամբարտավան, անորոշ ժպիտ (որը յուրացնում է անգամ վեցամյա աղջնակը), «սոցիալական ժպիտ», սա նույն դերն է կատարում, ինչ որ կիմոնոն, որը հագնում են հարմար պահին, և ցույց է տրվում բարեվայելչություն պահպանելու նպատակով, պրոֆեսիոնալ ժպիտ (օրինակ, բժիշկը ժպտում է հիվանդին), տարեց մարդու գոհունակ ժպիտ, բիզնեսմենի ժպիտ՝ պաշտոնական ճաշերույթի ժամանակ:

Անշուշտ, ամեն ժպիտ կամ ծիծաղ մի բան է թաքցնում: Կա պարզապես ժպիտ՝ էզաո (բառացի՝ ժպտացող դեմք, ժպիտից պայծառացած դեմք), երջանիկ ժպիտ: Կա նաև աղմկալի, անզուսպ ծիծաղ՝ օվարայ (ծիծաղից թուլանալ, քրքջալ) և տակավարայ (բառացի՝ «բարձր ծիծաղ», բարձրագույն ծիծաղ, ծիծաղի պոռթկում)՝ հուզումնալի ծիծաղ, բարձր տրամադրության ծիծաղ: Ճապոնացիները ծիծաղի տեսակները զանազանում են հնչյուններով, որոնք համապատասխանում են ճապոնական վանկային այբուբենի հինգ ձայնավորներին.

(ա) — վա-հա-հա. օվարայ, միայն տղամարդկանց համար.

(ի) — ի-հի-հի. քմծիծաղ կամ շարախինդ հրճվանքի թեթև ծիծաղ.

(ու) — ու-հու-հու. սինոբիվարայ (զսպված ծիծաղ, տակնահանց ծիծաղ), ինչպես տղամարդկանց, այնպես էլ կանանց թաքուն ծիծաղ.

(է) — է-հե-հե. տերեվարայ կամ օսեծիվարայ, շինծու (բրոնազբոսիկ) ծիծաղ՝ շփոթմունքից, կամ շողոքորթ ծիծաղ.

(օ) — օ-հո-հո. տակավարայ, կնոջ ծիծաղ, որ կարող է լինել անկեղծ կամ պարզապես պարկեշտ:

Լինում են պահեր, երբ ճապոնացիները պատրաստ են մոռանալ կանոնները, երբ նրանք գտնվում են բուրեյկո (անբրոնազբոսիկ, առանց ձևականությունների) վիճակում: Այդժամ նրանք «հանում» են դիմակները և անզուսպ ուրախանում: Բարեկամների շրջանում ճապոնացիները ազատություն են տալիս իրենց զգացմունքներին:

Շարժումներ: Ճապոնացիների հաղորդակցության անվանի հետազոտող Միտիտարո Տագան «Շարժումների ճապոնական կուլտուրան» իր գրքում նշում է, որ ճապոնացիների ձեռքի ու մարմնի շարժումները գրեթե աննկատ է: «Երբ ես երթևեկում եմ էլեկտրագնացքով ու հետևում զրուցողների շարժումներին, — նկատում է նա, — համոզվում եմ, որ ճապոնացիները չունեն աչքի զարնող շարժումներ: Սակայն օրերս, երբ իմ սովորական երթուղին էի կատարում, ուշադրությունս գրավեցին դեմառդեմ նստած երկու կին: Խոսելիս նրանք զանազան մարմնաշարժումներ էին անում, թափահարում ձեռքերը: Ես նայում էի նրանց ու զարմանում՝ «Մի՞թե ճապոնացիները փոխվել են»: Սակայն սկանչ դնելով, հասկացա, որ զրուցակցուհիները ճապոններեն չէին խոսում: Ես համոզվեցի, որ ճապոնացիներն ամենևին չեն

փոխվել: Նրանց շարժումները տակավին հազիվ նշմարելի է» [381]: Ճապոնիայում դավատելի են համարվում շափավոր ու զուսպ շարժումները: Հապճեպությունը չի խրախուսվում: Ճապոնացիների կեցվածքը, դիրքը, շարժումներն ունեն իրենց ազգային կոլորիտը:

Ինչպես հայտնի է, հաղորդակցման ընթացքում զրուցակիցները հաճախ գլխով են անում: Որոշ ժողովուրդների համար դա համաձայնության նշան է, ուրիշների համար՝ անհամաձայնության: Ճապոնացիների գլխի ուղղահայաց արագ շարժումը նշանակում է ոչ թե «ես համաձայն եմ ձեզ հետ», այլ ավելի շուտ՝ «ես ուշադիր լսում եմ ձեզ»: Այս առիթով ճապոնացիների հասցեին գանգատներ են տեղում ձախողակ օտարերկրացիները. «Ո՞նց թե, իմ զրուցակիցը շարունակ դրականորեն գլխով էր անում, բայց երբ զրույցն ավարտվելու վրա էր, ասաց «ոչի» նման մի բան»*:

Որևէ մեկին իր մոտ կանչելու համար ճապոնացին առաջ է պարզում ձեռքը՝ ափը ցած, և թեթևակի ծալած մատներով անում է «եկ ինձ մոտ» շարժումը: Տաքսու վարորդը նույնպես արձագանքում է այդ շարժմանը: Իսկ եթե ձեռքը բարձրացվում է ուսին հավասար, դա դառնում է «ցտեսություն» շարժում: Բավական է մեկն ամբոխի մեջ իր առջև անի ընդհատված հատող հարվածի նման շարժում, որ մարդիկ իսկույն հետ քաշվեն և ճանապարհ տան նրան: Ըստ որում, նույնիսկ մեքենաները, ճոճոացնելով արգելակները, դանդաղեցնում են իրենց վազքը կամ էլ կանգ առնում: Ճապոնացիների մատները նույնպես ազդանշում են որոշակի իմաստներ:

Վեր ցցված ճկույթով բռունցքը նշանակում է «կին» կամ «սիրուհի»: Զծալած բթամատով բռունցքը՝ «տղամարդ» կամ «սիրեցյալ»: Ընդամին, եթե ճկույթն ու բթամատը հպվում են իրար, դա նշանակում է սիրային տեսարան: Իսկ երբ հպվում են բթամատի ու ցուցամատի ծայրերը, իսկ մյուսները մնում են ձգված, Ճապոնիայում դա նշանակում է «դրամ»: Եթե դրա հետ մեկտեղ կորացնում են ցուցամատը ու նաև թեթևակի շարժում, դուք պետք է ավելի ամուր պահեք ձեր քսակը. դա նախազգուշացում է, որ մոտերքում կողոպտիչ է հայտնվել:

Եթե որևէ մեկը ձեռքի հինգ մատներով եռանդագին քորում

* «Ոչի» գանազան տարբերակների մասին տես՝ սույն գլխի երրորդ մասը:

է գլուխը, դա նշանակում է, ինչպես մի քանի այլ ժողովուրդների համար, որ մարդը դժվարին վիճակի մեջ է ընկել: Լեզվով թրջած միջամատի ծայրով հոնքեր տրորելը Ճապոնիայում ընկալվում է իբրև խաբեության կամ խարդախության նշան: Օտարերկրացու այդ շարժումը կարող է անհարմար կացության մեջ դնել ճապոնացուն, որն ի տես դրա սկսում է փոխել խոսակցության տակտիկան և դադարեցնում հարցի քննարկումը: Օտարերկրացին տարակուսում է՝ «Ի՞նչ պատահեց հանկարծ»:

Կամ տարակուսանքի մեկ այլ առիթ: Բացվում են վերելակի դռները, օտարերկրացին հայտնվում է անթերի մուգ կոստյումներ հագած ճապոնացի բիզնեսմենների պատի առջև: Բոլորը նոր ներս մտածին նայում են անտարբեր հայացքով: Իսկ նա շփտի՝ սեղմի՞ կոճակը, թե դա կանի կանգնածներից որևէ մեկը: Ներս մտածը շփոթվում է այդ անտարբեր հայացքներից: Իսկ դրանք Ճապոնիայում ամենուր են՝ լեփ-լեցուն գնացքներում, զբոսայգիներում, գործարար խորհրդակցություններում: Ճապոնացու տեսակետից, սարօրինակ է «մտերմավարությունը», որն ստեղծվում է անծանոթի նկատմամբ սրտակից վերաբերմունքով:

Ձեռքսեղմումը Ճապոնիայում ընդունված չէ: Թեև բիզնեսմենները, դիվանագետները, ուսանողները, ովքեր մի շարք տարիներ ապրել են Արևմուտքում, վարժվել են ձեռք սեղմելուն, ճապոնացիները դա համարում են օտարածին: Նրանց կարծիքով, այն անիմաստ է կանանց համար: Եվ ճապոնացիների մեջ բացասական զգացմունքներ են առաջանում, երբ նրանք տեսնում են իրար ձեռք սեղմող կանանց: Ինչո՞վ բացատրել, որ ձեռքսեղմումը չի պաշտպանում Ճապոնիայում, այնպիսի մի երկրում, որը վերցնում է Արևմուտքի մշակույթի շատ տարրեր: Կարծում ենք, որ ճապոնացիները նախ՝ խուսափում են սևեռուն, շեշտակի հայացքից, որն անխուսափելի է ձեռք սեղմելիս և, երկրորդ, նրանց դուր չի գալիս միմյանց դիպչելու ձևը: Ինչևէ, ձեռքսեղմումը Ճապոնիայում հաղորդակցության պրոցեսի մեջ չի մտնում:

Կեցվածք: Ճապոնացի էրեխաները, գրում է սոցիոլոգ Միտաիտարո Տադան [381], մշտապես լսում են մեծերի խրատը՝ «Դե շուտ, շտկի՛ր մեջքդ»: Մինչդեռ իրենք՝ մեծահասակները, սովորաբար կորացած, կուզիկ կեցվածքով են: Ճապոնացիների այդ առանձնահատկությունն աչքի է զարնում:

Եվրոպացին, հարձակողական դիրք ընդունելով, կզակը դուրս է ցցում, իսկ ճապոնացին ներս է քաշում, որի հետևանքով նրա կեցվածքը դառնում է խոնարհ՝ տեյսիսեյ: Ինչո՞ւ է դա արվում: Բոլորի հետ միաձուլվելու, ամենքի պես լինելու, ընդհանուրից շառանձնանալու համար: Եթե ճապոնացին այլ կերպ վարվի, նա մի տեսակ դուրս կմնա խմբից: Ազգի ամբողջ կյանքի ուղին նրան հասցրել է խոնարհ կեցվածք ընդունելուն: Ճապոնիայում այդ կեցվածքը դարձել է մշակութային և սոցիալական արժեք: Այն կանոնակարգում է ճապոնացու վարքն առօրյա կյանքում: Այս կամ այն խոնարհ կեցվածքի իմաստը հասկանալ, նշանա- կում է ճիշտ հասկանալ նաև ճապոնացուն:

Ճապոնացին համեստ կեցվածք է ընդունում, երբ քայլում է, կանգնում, նստում: Ճապոնիայում ընդունված չէ ոտքի կանգնել, երբ ներս են մտնում ուրիշ մարդիկ, նույնիսկ մեծահասակներ: Ճապոնացու ըմբռնումով, նստած լինելը խոնարհություն է, այդ պատճառով էլ նա ոտքի չի ելնում: Եթե ներս է մտնում տարեց կամ հարգարժան այցելու, ճապոնացին, տեղից չվերկենալով, թեքվում է նրա կողմը և քաղաքավարի գլուխ տալիս: Ճապոնացին վարվում է նույնպես, երբ նստած է լինում աթոռին: Իսկ հնազանդությունը նստած վիճակում արտահայտվում է գոտկատեղը թեքելով: Այստեղից էլ՝ «Կոսի գա հիկույ» արտահայտությունը (բառացի՝ խոնարհած մեջք): Մշտապես համեստ կեցվածք պահպանող մարդուն ճապոնացիները գնահատում են «Անոհիտո վա կոսի գա հիկույ» («Մա համեստ մարդ է») խոսքերով:

Ինչպես երևում է, պարտադիր չէ, որ ճապոնացիների խոնարհ կեցվածքը ստրկամտության երանգ կրի: Հակված դիրքը մարդուն ավելի կիրթ է դարձնում: «Գոտկատեղը շտկած» մարդիկ Ճապոնիայում համարվում են ամբարտավան: Մեջքն ուղղելը լարվածություն է առաջացնում, այնինչ ճապոնացիները ձգտում են թուլացնել մկանները:

Մկանների թուլալիցան դիրք ընդունելը միշտ հաճելի է ճապոնացուն: Երբ նրան ուղեկցում են եվրոպական կահույքով լեփ-լեցուն հյուրասենյակ և ասում. «Հանգստացեք, եղեք ինչպես տանը», նա իրեն կաշկանդված է զգում: Ի՞նչ հանգիստ, երբ կահույքը փայլում է ողորկումից կամ պատած է զանազան ծածկոցներով: Ճապոնացուն ավելի շատ դուր է գալիս զորոնեն՝

«թեք ընկնելը»։ Այստեղից էլ առաջացել է նոր բառ՝ տերեճնե՝ «թեք ընկնել հեռուստացույցի մոտ»։

Շաբաթվա ընթացքում ծառայութունից հոգնած պաշտոնյան կիրակի օրն ազատութուն է տալիս իրեն՝ արմունկներին հենված մեկնվում է տատամիի վրա և հեռուստացույց դիտում։

Ճապոնացու ամենօրյա սովորական կեցվածքը, երբ նա իրեն անկաշկանդ է զգում, նստած դիրքն է։ Ճապոնական ազգային տան ներքին հարդարանքն այնպիսին է, որ տան բոլոր ուշագրավ առարկաները՝ տոկոնոման, իկեբանան, տիգայդան, դրված են տատամիին նստած մարդու տեսադաշտի մակարդակի վրա։ Նստած մարդու տեսադաշտի մակարդակը ճապոնական մշակույթի ստանդարտներից է։

Նստել տատամիին ճապոնական ձևով, նշանակում է ծնկի գալ կամ նստել խաչաձևված ոտնաթաթերին։ Նստելու՝ միայն մանկուց սկսվող տեղական մարզումն է, որ հնարավորություն է տալիս այդ կեցվածքը կես ժամից ավելի պահպանել։ Երբ ճապոնացիներն անհարմարություններ են զգում կամ երբ ոտքերը թմրում են, ընդունում են ավելի անկաշկանդ կեցվածքներ։ Ըստ վարքի ճապոնական կանոնների, ճապոնուհուն երբեք չի թույլատրվում նստել իր առջև խաչաձևած ոտքերով, թեկուզ նա տաքատով լինի։

2. ՀԱՂՈՐԴԱԿՑՎՈՂՆԵՐԻ ՓՈՒԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆԸ

Երբ մարդ կտրում-անցնում է մի այլ պետության սահմանը, մտնում ուրիշ մշակույթի մթնոլորտ, միշտ չէ, որ հեշտությամբ կապեր է հաստատում տեղի բնակիչների հետ։ Այնքան էլ դժվար չէ, օրինակ, գտնել որևէ տեղ տանող ճանապարհը, ընտրել ուտելու մի բան և այլն։ Դա կարելի է անել բազմաթիվ տեղեկատուների ու ուղեցույցների օգնությամբ։ Այնքան էլ դժվար չէ հաստատել նաև առաջին ծանոթությունը որևէ մեկի հետ։ Դժվարությունները սկսվում են ավելի ուշ, երբ եկվորը եռանդագին փոխգործողության մեջ է մտնում մարդկանց հետ, սկըսում իր գործարար կապերը։

Ճապոնիայում փոխհարաբերությունները համեմված են բաղմաթիվ պայմանականություններով և ավանդական հանձնարարականներով։ Այս դիտողությունը վերաբերում է հատկապես անմիջական կապերին։ Անմիջական շփման դեպքում

անխուսափելի են փոխադարձ հայացքները: Հոգեբանական հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ հաղորդակցության ընթացքում աչքերին նայելու կերպը տարբեր մշակույթներում տարբեր է: Ի հայտ են եկել «ակնդետ» մշակույթներ, երբ հաղորդակցվողներն ուղիղ նայում են զրուցակցին (Ֆրանսիա, Իտալիա, Մեքսիկա, Արևելք, Հարավային Ամերիկա), «սակավակնդետ» մշակույթներ (ԱՄՆ, Սկանդինավիա, Արևելյան Եվրոպա) և «ամոթխած» մշակույթներ (Ճապոնիա, Չինաստան, Հարավարևելյան Ասիա):

Առաջին հայացքից ճապոնացիներին կարելի է դասել «ակնդետներին» տեսակին: Պատճառն այն է, որ նրանք հաճախ ընդունում են զայրացած տեսք, ահաբեկող կեցվածք: Նման վարվելաձևը կանոն էր սամուրայների համար: Հայտնի է, որ սամուրայը, տնից դուրս գալով, ուշադիր դիտում էր անցորդներին, ասես նրանց մեջ թշնամիներ որոնելով: Ճապոնական մի հին ասույթ կա. «Երբ սամուրայը փողոց է դուրս գալիս, նա պիտի հանդիպի յոթ թշնամու»: Դրանից նրա դեմքը դառնում էր լարված, իսկ հայացքը՝ «ահաբեկող»: Անտարակույս, այդ վարվելակերպը չէր կարող հետքեր չթողնել ճապոնացիների հոգեբանության վրա: Օրինակ, Միտիտարո Տադան ճապոնացիների «ահաբեկող» հայացքը համարում է ամոթխածությունը քողարկող դիմակ:

Գլուխը հակելը, հայացքը գետնին հառելը, մի կողմ թեքելը՝ այս ամենը, խորհում է Միտիտարո Տադան, պատմականորեն ավելի ընդունելի է եղել հասարակ ժողովրդի համար, իսկ «ուղիղ հառած աչքերը», որպես վարքագիծ, առավել պատշաճ էին սյուզերեններին, այսինքն բնակչության բավական սակավաթիվ խավին: Հայացքը մի կողմ դարձնելը շփամամբ հաղորդակցության էական կողմերից մեկն է ճապոնիայում: Ճապոնացիները շատ են զարմանում, երբ օտարերկրացին, թաշկինակով քիթը սրբելով, դառնում է իրենց կողմը, դեռ աչքերն էլ լայն բացում: Ճապոնացիները դա անում են շրջվելով, ամաչելով, քթի տակ ներողություն փնթփնթալով: Խոսակցին նայող զրուցակիցը ճապոնիայում դիտվում է անտակտ անձնավորություն:

Իրար հետ զրուցելիս ճապոնացիները գտնում են մի շեղոք օբյեկտ, որին ուղղում են հայացքները: Դա կարող է լինել գիրք, մանր զարդարանք, այլ առարկա: Ճապոնական տանը այդ նպատակին ծառայում է իկեբանան:

Հայտնի է, որ տոկոսնոմայում դրված իկերանան անմիջապես զարնում է այցելուի աչքին: Ըստ սովորույթի, ներս մտնողը միշտ էլ սկսում է իկերանայի առթիվ տվանդական բացականչություններով: Դիտելով այն, հյուրը միաժամանակ կռահում է տանտերերի տրամադրությունը: Կռահում է նրանց ձայներանգից, շարժմունքից, կեցվածքից, բայլվածքից և այլն: Անձնամիջյան կապերի դեպքում այդօրինակ մեղմիչների առկայությունը հաղորդակցության անկապտելի տարր է ճապոնական մշակույթում:

Առաջին անգամ տեսած մարդու հայացքի լարվածությունը մեղմելու նպատակով ճապոնացու համար առավել ցանկալի է նրա հետ սեղան նստել ու ճաշել: Սեղանի մոտ ընկերակիցները, ընտրելով հաղորդակցության մեղմիչներ (ճաշացուցակ, սպասք, կերակրատեսակներ), վարժվում են միմյանց հայացքներին և հաճախ դառնում միսիրիգոսի (լավ ծանոթներ): Այդ տեսակետից ճապոնուհիների վիճակն ավելի բարդ է:

Ճապոնական հատուկ վարվելակերպի սովոր ճապոնացի կինը է՛լ ավելի դժվարությամբ է հանդուրժում հայացքները: Նույնիսկ պաշտոնական անձի մոտ գործով հրավիրված լինելիս էլ ճապոնուհին աշխատում է գնալ մեկ ուրիշի հետ՝ երկուսով: Տվյալ դեպքում նա հաճախ ղեկավարվում է ոչ թե զգաստության զգացումով, այլ «օտար հայացքի ծանրությունը» երկուսի միջև կիսելու պահանջով:

Ճապոնիայում կնոջ վարքն ավանդաբար առաքինի է համարվում, երբ նա լուռ է և հայացքը մի կողմ ուղղում: Անծանոթին ուղղված կնոջ սևեռուն հայացքը նկատվում է որպես մտերմության հրավեր: Ճապոնուհուն միշտ ահաբեկել են անպարկեշտության այդ խրտվիլակով, սակայն, ինչպես աշխարհի մյուս բոլոր կանայք, նա չէր կարող ընդմիշտ մունջ մնալ: Ինչպե՞ս կարելի էր ելք գտնել այդ շրջանակից: Ճապոնուհին սկսեց շփման մեջ մտնել իկերանայի խորհրդանշանի միջոցով: Իկերանան եղավ կապի մեջ մտնողների հաղորդակցման առաջին միջնորդը:

Ճապոնիայում հաղորդակցումը ենթարկվում է վարվելակարգի բազմաթիվ կանոնների:

Ճապոնական վարվելակարգը: Ճապոնացիները սովորաբար միմյանց դիմում են «սան» բառով, որ նշանակում է «պարոն»: Գործածելի է նաև «սենսեյ» բառը (բառացի՝ «ավելի վաղ ծըն-

ված»): Սովորաբար դա արտահայտում է «ուսուցիչ» իմաստը: Նրկու բառն էլ դրվում են ազգանունից հետո (օրինակ, Սատուսան): «Սենսեյն» օգտագործվում է նաև առանձին:

Ճապոնիայում բոլոր ողջույններն ուղեկցվում են գլխի խոնարհումով: Գլուխ տալը (օձիգի) սոցիալական հարաբերությունների ակնհայտ արտացոլումն է: Ահա մի քանի շգրված կանոններ, որոնք հասկանալի են դարձնում, թե ով, ում և ինչպես է գլուխ տալիս:

(1) Ավագը վերադաս է կրտսերի համար: Ճապոններենն այդ տարբերությունները օրինակարգում է անգամ ընտանիքում՝ եղբայրներին ու քույրերին (կամ նույնիսկ ուսուցիչներին ու դուստրերին) կոչում են ոչ թե սեփական անուններով, այլ «տարիքային» (օրինակ, նիսան՝ ավագ եղբայր): (2) Տղամարդը վերադաս է կնոջ հանդեպ, հայրը՝ մոր համեմատությամբ: Կինը կարող է նաև ավելի ազդեցիկ լինել ընտանիքում, սակայն սոցիալապես ցածր է կանգնած: (3) Ուսուցիչը միշտ վերադաս անձ է, անկախ տարիքից կամ այլ հանգամանքներից: Ու եթե այնպես պատահի, որ աշակերտը դառնա վարչապետ ու հանկարծ հանդիպի իր նախկին ուսուցչին, նրան ճիշտ նույն ձևով խոր գլուխ կտա: (4) Տանտերը հյուրին ընդունում է որպես վերադաս անձի. այդ կանոնը պահպանում է նաև հյուրանոցի անձնակազմը: (5) Վաճառողը խոր գլուխ է տալիս գնորդին, առևտրականը՝ հաճախորդին, պարտառուն՝ պարտատուին: Որքան մեծ են ստացվելիք լավությունները, այնքան խոնարհ են ողջույնները: (6) Դպրոցներում, ակումբներում կամ կազմակերպություններում, որտեղ կարգերը հաստատագրված են, ցածրաստիճան մարդն ավելի խոր գլուխ է տալիս ավելի բարձրաստիճան գործընկերոջը:

Կա գլուխ տալու երեք տեսակ՝ սայկեյբեյ, սովորական (ծիսակարգային) և թեթևակի: Սայկեյբեյ բառը նշանակում է ողջույնի բարձրագույն ձև՝ խոնարհում, որն արվում է դանդաղորեն, խոր և արտահայտում է լիակատար հարգանք: Այդպես խոնարհվում են զոհասեղանի առջև սինտոյական տաճարում, բուդդայական վանքում, ազգային դրոշի առջև: Առաջներում սայկեյբեյ ձևով խոնարհ գլուխ էին տալիս և կայսրին, պատերազմից հետո ճապոնացիները նրան ողջունում են, ինչպես մյուսներին: Սովորական ողջույնի դեպքում իրանը թեքվում է 20—30 աստիճան և այդպես մնում շուրջ երկու-երեք վայր-

կյան: Եթե ողջունում են հատակին նստած, ապա ձեռքերը դնում են հատակին, ափերը ցած, 10—20 սանտիմետր հեռավորությամբ, գլուխը խոնարհում այնպես, որ հատակից 15—20 սմ բարձր լինի այն: Թեթևակի ողջույնի դեպքում իրանն ու գլուխը փոքր-ինչ թեքում են առակ մի վայրկյան: Ընդ որում, ձեռքերը դնում են կողերին կամ ծնկներին:

Նախկինում, եթե ավագին հանդիպելիս կրտսերը հեծանվով էր, հարկ էր, որ նա իջներ հեծանվից և գլուխ տար, եթե վերարկուով էր, հաներ այն և նոր ողջուններ: Այժմ այդ ամենը ավելորդ է համարվում: Միակ բանը, որ պահանջվում է, մեծին հանդիպելիս կանգ առնելն է և առաջինը ողջունելը: Եթե մի ձեռքը զբաղված է, երկրորդը, միևնույն է, պետք է ափով ցած իջեցնել մինչև ծնկները: Փողոցում ողջույնները նվազ խոնարհ են, քան սենյակում, և դրանում իմաստ կա. գլուխ տալու բոլոր ձևականությունների պահպանումը կարող է խանգարել մյուս անցորդներին: Այժմ նույնիսկ իրենք, ճապոնացիներն են ծիծաղում նրանց վրա, ովքեր ջերմեռանդորեն կատարում են գլուխ տալու արարողությունը: Սակայն հաճախ կարելի է տեսնել, թե ինչպես միմյանց ողջունողներից մեկը, բարձրացնելով գլուխը և տեսնելով, որ մյուսը տակավին կաացած վիճակում է, շտապում է նորից խոնարհվել: Հետո այդ նույնը կրկնում է մյուսը և այլն: Ոչ ոք չի ուզում անկիրթ երևալ:

Ճապոնացիներն օրվա ընթացքում իրար գլուխ են տալիս մի քանի անգամ: Եթե ավագին հանդիպում են, ասենք, հիմնարկում, ապա առաջին անգամ սովորական ձևով են գլուխ տալիս: Նույն օրը հաջորդ հանդիպումների ժամանակ հարկ է թեթևակի գլուխ խոնարհել: Ընդունված է, որ ծնողների դուրս գալու և վերադառնալու դեպքում տնեցիները նրանց ուղեկցեն մինչև դուռը և դիմավորեն: Ճապոնացիների համար վաղուց սովորույթ է դարձել դուրս գալիս ասել. «Ծս գնում եմ», իսկ հետ դառնալիս՝ «Ծս վերադարձա»:

Գլուխ տալու ծեսը, թեև իրենց՝ ճապոնացիներին, էլ է թվում բավականաչափ ծանրաբեռն, շարունակում է գոյատևել: Իսկն ասած, հենց դրանից է սկսվում մարդկանց հաղորդակցությունը:

Մինչև XX դարի սկիզբը ճապոնացի կանանց գերակշիռ մասը մշտապես մնում էր տանը: Միայն երբեմն նրանք այցելում էին ազգականներին կամ բարեկամներին, որտեղ սիրում էին

զրուցել մի բաժակ թեյի շուրջը: Այժմ այդ սահմանափակումները վերացված են: Կանայք հյուր են գնում, տանը ընդունում ծանոթներին: Ճապոնիայում կանանց սովորեցնում են հյուրերին ընդունելու, նրանց զբաղեցնելու, պատվելու արարողակարգը և այլն:

Տուն մտնելու հրավերի առթիվ անպայման պատասխանում են. «Շնորհակալ եմ, հաճույքով»: Առաջներում կիրթ հյուրերը վերարկուն հանում էին նախքան տուն մտնելը: Այժմ վերարկուն կարելի է հանել նաև սենյակում: Երբ հյուր է գալիս, տանտիրուհին ինքն է նրան ուղեկցում ներս, ընդ որում, շարժական զոները բացում ու փակում է ծնկաշոք:

Ճապոնական տան ամենապատվավոր տեղը տոկոնոմայի մոտ է: Մուտքի մոտինը՝ նվազ պատվավոր, և հյուրը սկզբից պետք է զբաղեցնի հենց դա, եթե նրան անմիջապես ուրիշը չեն առաջարկում: Եթե դա զբաղված է, կարելի է նստել նաև այլ տեղեր, բացի տոկոնոմայի մոտի տեղից, որը զբաղեցնում են միայն տանտերերի հրավերով: Նախկինում ընդունված էր, որ ճապոնացին հյուրին պատվի ճաշով, երբ էլ որ նա այցելեր: Պատերազմից հետո սովորույթ դարձավ միայն թեյ առաջարկելը:

Եթե հյուրն առաջին անգամ է այցելել, նա տանը կես ժամից ավելի չի մնում: Պատեհ առիթի նա պետք է ասի. «Ես երկար անհանգստացնում եմ ձեզ, ներեցեք, խնդրում եմ»: Եթե տանտերերը շարունակում են հյուրին պահել, նա պարտավոր է ասել. «Շնորհակալություն, բայց, խնդրում եմ, ինձ թույլ տվեք հրաժեշտ տալ»: Հրաժեշտ տալով, հյուրը խոնարհվում է և ուղղվում դեպի ելքը: Հանելով տնային կոշիկները, նա դրանք շրջում է թթով դեպի սենյակների ներսը: Ելքի մոտ հյուրը վերըստին գլուխ է տալիս, շնորհակալություն հայտնում հյուրասիրության համար, վերցնում վերարկուն ու գնում: Կան ճապոնացիներ, որոնք, չնայած տանտերերի համառ խնդրանքներին, վերարկուն չեն հագնում, մինչև դարպասից դուրս չգան:

Ամեն մի հյուրի նվեր տալու վաղեմի սովորույթը վերանում է: Ճապոնացիները հասկանում են՝ մարդ իմանալով, որ ստիպված է նվեր վերցնել, կարող է շայցելել: Միակ բանը, որ հարթում է այդ անհարմարությունը, հյուրի նվերն է: Սովորույթի համաձայն, ընծան չեն բացում նվիրատուի ներկայությամբ: Սակայն մեր ժամանակներում ավելի ու ավելի շատ ճապոնա-

ցիներ են սկսում հետևել Արևմուտքի սովորույթներին, երբ բնական է համարվում նվերով հետաքրքրվել այն ստանալիս:

Ճապոնիայում ցանկացած նվեր փաթաթում են սպիտակ թղթով և կապում թղթե քուղով: Պաշտոնական դեպքերում օգտագործվում է հատուկ թուղթ: Փաթեթի վրա անպայման մակագրություն է արվում: Մակագրության բովանդակությունն ու ձևակերպումը կախված են այն բանից, թե ինչ առիթով է մատուցվում նվերը: Եթե դա կապված է ուրախ իրադարձության հետ, ապա երջանկություն են մաղթում, իսկ եթե տխուր՝ գրում են գո-բեյձեն (ննջեցյալի հոգուն) և այլն: Կան տարբեր մակագրություններ, ինչպես՝ օ-բեյ (շնորհակալություն), օ-միմայ (ցավակցելու արտահայտություն), օ-սեմբեցու (հրաժեշտի նվեր):

Նվիրատուն իր անունը գրում է փաթեթի ներքևի մասի մեջտեղում, իսկ նվիրառուինը գրվում է վերևի ձախ մասում: Ստանալով նվերը, մարդիկ շնորհակալություն են հայտնում և խոր գլուխ տալիս:

Ճապոնիայում հաստատվել և անշեղորեն պահպանվում են իրեն սեղանի մոտ պահելու բարդ արարողությունները: Ճապոնական հացկերույթի առանձնահատկությունը մասնակիցների առանձնապես հարգալից վարվեցողությունն է: Գլխավոր սկզբունքն է՝ այնպես անել, որ հարևանի համար հաճելի լինի: Ճապոնացիները աշխատում են նախ լցնել կողքին նստածի ըմպանակը, նրան մոտեցնել զանազան ուտեստներ, միով բանիվ, անել այնպես, որ հարևանի համար հարմար լինի: «Կարելույն չափ հաճելի բան անելով մարդու համար,— ասում է Միտիտարո Տադան,— մենք՝ ճապոնացիներս, ինքներս դրանից մեծ բավականություն ենք ստանում»:

Երբ հյուրերը մտնում են ճապոնական ազգային ուեստորան, նրանց գլխի խոնարհումներով դիմավորում է հաստատության տիրուհին և ուրախություն հայտնում նման իրադարձության առթիվ: Նա ընդունում է հյուրերի կոշիկները, առաջարկում հողաթափեր և ուղեկցում հատկացված մենասենյակը: Հյուրերը հողաթափերը թողնում են մենասենյակի դռան մոտ և գուլպաներով ոտք դնում տատամիի վրա: Այնտեղ նրանք ճապոնական ձևով նստում են ցածր սեղանիկների մոտ և, պահպանելով ծիսակարգը, իրենց հանձնում սպասավորի տնօրինությանը: Հյուրերի համար բերում են տաք սրբիչներ, որ նրանք մաքրեն

իրենց դեմքն ու ձեռքերը, և տեղնուտեղը, բայց առանց մի շտապողականության, սկսում են սպասարկել: Հացկերույթից հետո կրկին մատուցում են տաք սրբիչներ և ներկայացնում հաշիվը, որի մեջ մտնում են բոլոր ծառայությունները: Թեյադրամը Ճապոնիայում ընդունված չէ: Հյուրերին ճանապարհում են ամենայն պատրաստակամությամբ, նրանց օգնում են հագնել կոշիկները և վերնազգեստը, մատուցում են իրերը, ըստ որում, այդ ամենն անում են անկեղծ բարյացակամությամբ:

Ճապոնական վարվելակարգն իր բազմաթիվ կանոններով այսօր ճապոնացիները համարում են բավականին նեղություն պատճառող արարողություն, ուստի ըստ ամենայնի պարզեցնում են այն: Հաղորդակցման ոլորտից աստիճանաբար դուրս են գալիս խոնարհումների, ողջույնների և պատասխան ողջույնների բարդագույն ձևերը: Ծապոնական վարվելակարգում անփոփոխ է մնում մեկ ուրիշին հաճույք պատճառելու կանոնին հետևելը: Ծապոնական վարվելակարգի բավականին փափկանկատ տարր է հաղորդակցվելիս զրուցակցին դիպչելը:

Հպումը նշանակում է հուզական փոխընդունելիություն: Ծապոնացիները, գրում է Միտիտարո Տադան, կարևոր են համարում «փոխհպումը»: Ամենօրյա կյանքում, ընդգծում է նա, կարելի է տեսնել, թե ինչպես տղամարդը մոտենում է ընկերոջը, թփփաջանում նրա ուսին և ասում. «Այսօր երեկոյան մի փոքր խմենք», կամ ինչպես աղջիկները, ծիծաղից թուլանալով զվարճալի մի բանի պատճառով, ձեռքով դիպչում են իրենց ընկերուհիներին: Առհասարակ, եզրակացնում է Միտիտարո Տադան, ճապոնացիների համար «հպումը» արգելված չէ, փողոցում մեկը մյուսի ուսին դիպչելով, նրանք զարմանք կամ շփոթմունք չեն զգում. ճապոնացիներն ամենևին էլ դա «անբարեբարո» չեն համարում: Ծապոնացիների տեսակետից, ծիծաղելի ու տարօրինակ է թվում, որ եվրոպացիներին շատ է բարկացնում հպումը: Տրամագծորեն հակառակ տեսակետ է հայտնում Դին Բաուլանդը [187], որը հատկապես ուսումնասիրել է այդ հարցը:

Դ. Բաուլանդը սոցիալ-հոգեբանական հետազոտություն է կատարել, տվյալներ հավաքելով Ճապոնիայում հաղորդակցվողների՝ միմյանց դիպչելու հաճախականության մասին, այն մասին, թե հաղորդակցվելու ժամանակ ճապոնացիները ում են դիպչում և ում են աշխատում չդիպչել, թե հպմանը ինչպես են վերաբերվում տղամարդիկ ու ինչպես՝ կանայք և այլն: Այս բո-

լոր տվյալները վերլուծվել են ամերիկացիների մասին նույն-
պիսի տվյալների հետ բաղդատելով: Հետազոտությանը մաս-
նակից են դարձվել ամերիկացի ու ճապոնացի երկու սեռի 240
ուսանող, ովքեր սովորում են ԱՄՆ-ում:

Հետազոտության հիման վրա Դին Բաուլանդը պնդում է, որ
ճապոնացիներն ապրում են մեկը մյուսից զգալիորեն մեկու-
սացած: Այսպես, հետազոտությանը մասնակցած 120 ճապո-
նացուց, նշում է նա, մի քանի տասնյակ մարդ կարողացան
հիշել դեպքեր, երբ հաղորդակցվելիս իրենք են դիպել դիմացի-
նին կամ զրուցակիցը՝ իրենց: Եղան և այնպիսիք, ովքեր առ-
հասարակ չկարողացան հիշատակել հպման որևէ դեպք:

Այս հետևությունները մեզ թվում են շափից ավելի կտրա-
կան: Ըստ մեր դիտարկումների, թեև ճապոնացիները խոսակցին
գիպչելու ձգտում չեն ցուցաբերում, այդ կանոնը խիստ կիրառ-
վում է միայն օտարերկրացիների նկատմամբ, իսկ միմյանց
հետ ճապոնացիները վարվում են այնպես, ինչպես որ մարդիկ
Արևմուտքում, անշուշտ, երևան բերելով իրենց հատուկ զրսպ-
վածություն, հատկապես մեծահասակների հանդեպ:

Վստահությունը հաղորդակցության ժամանակ: Հաղորդակց-
վելով, մարդիկ, ինչ էլ լինի, բացվում են խոսակցի առջև:
Նկատված է, որ որոշ մշակույթների ներկայացուցիչներ դա
անում են անկաշկանդ, նույնիսկ անծանոթներին առաջին ան-
գամ հանդիպելիս, ուրիշ մշակույթներում զրուցակիցները հան-
գես են բերում գաղտնամտություն: Ճապոնացիներին բնորոշ է
վերջիեր: Այս առանձնահատկությունը համապատասխանում է
ճապոնական մշակույթի մեջ հաղորդակցման ընդհանուր մի-
տումին. ճապոնացիներն իրենց սիրտը չեն բացում առաջին
հանդիպածի առջև: Լավ ծանոթի հետ հաղորդակցվելը նրանց
ավելի է ձեռք տալիս: Այստեղից էլ զրույցների թեմատիկան
ընտրելու որոշակի յուրահատկությունը:

Սոցիալ-հոգեբանական հետազոտությունները ցույց են տա-
լիս, որ յուրաքանչյուր մշակույթ ունի զրույցի ուրույն թեմա-
ներ, որոնք խմբավորվում են մի քանի խորագրի տակ. ա) հա-
սարակական կարծիք (քաղաքական, կրոնական, սոցիալական
պրոբլեմներ), բ) կենցաղային հետաքրքրություններ (մթերքներ
և սնվելու կերպը, հեռուստատեսություն, երաժշտություն, գրք-
քեր), գ) աշխատանք (շարժառիթներ, խոշոր գոտներ, մասնա-
դիտական ունակություններ, վարսիտության ուսուցում), դ)

Ֆինանսական հոգսեր (եկամուտներ, ապրուստի ծախսեր, խնայողություններ), ե) անձնական գործոններ (իրեն՝ որպես անձի ընկալում, վերաբերմունք ուրիշների հանդեպ, մարդկային արժանիքների ու թերությունների գնահատում), գ) ֆիզիկական տվյալներ (արտաքինի ընկալում, կարծիք առողջության և ֆիզիկական կարողությունների մասին, սեքս): Նայած խոսակցին, լինի դա մայր, հայր, ընկեր կամ ընկերուհի, անժանոթ կամ վստահություն չներշնչող անձ, մարդիկ տարբեր կերպ են իրենց դրսևորում հաղորդակցվելիս, տարբեր մշակույթներում տարբեր ձևով մոտենում տեղեկությունների փոխանակման նշված թեմաներին [187]:

Ի հայտ է բերվել ճապոնացիների թեմատիկ հաղորդակցության հետևյալ ստորակարգությունը. առօրյա հետաքրքրություններ, աշխատանք, քաղաքականության պրոբլեմներ, ֆինանսական հոգսեր, անձնական գործոններ, ֆիզիկական վիճակի և սեքսի հարցեր: Կարելի է ասել, որ հաղորդակցության ընթացքում ճապոնացիները նախընտրում են խոսք բացել նախ և առաջ ճաշակի, հեռուստահաղորդումների, գրքերի, աշխատանքի և քաղաքականության մասին: Նրանց վստահությունն սկսում է ձևավորվել հենց այս հաջորդականությամբ: Այդ պատճառով ընդհանուր հարցերի հպանցիկ արծարծումը և անձնական բնույթի հարցերով անմիջապես խոսակցություն սկսելու փորձերը բացասական արձագանք են առաջացնում:

Հաղորդակցության ընթացքում վստահությունն սկսում է ձևավորվել այն պահից, երբ մարդիկ փոխադարձ հակում են զգում: Այդ միտումը տարբեր ժողովուրդների մեջ տարբեր ձևով է արտահայտվում: Որպեսզի ճապոնացին կարծիք կազմի, որ «այս մարդուն կարելի է վստահել», անհրաժեշտ են մեծ թվով հանդիպումներ, զրույցներ, անհրաժեշտ է տևական ժամանակ նրա հետ լինել որևէ վայրում: Այլ խոսքերով ասած, հաղորդակցվելիս անձնամիջյան տարածությունը ճապոնական մշակույթում ավելի երկար է, քան Արևմուտքում:

Քանի որ վստահությունն առաջանում է անձնամիջյան բնույթի դեպքերը համատեղ վերապրելու ընթացքում, անժանոթը ճապոնիայում ստիպված է անցնել զրույցների թեմատիկան առաջ տանելու բարդ ուղի, մինչև որ հնարավոր դառնա ճապոնացիների հետ անձնական պրոբլեմների քննարկումը: Սակայն, անձնական բնույթի թեմաներին անցնելով, անժանոթը

դեռ չի կարող իր խնդիրը լուծված համարել: Նրան դարանամուտ են ստորջրյա նոր խութեր, որոնք լեզվական անջրպետներն են:

Յ. ԽՈՍՔԱՅԻՆ ՀԱՂՈՐԴԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Բանավոր հաղորդակցության դեպքում ճապոնացիները հաճախ երկչուտ են, անհարմարություն և շփոթմունք են զգում, երբ զրուցում են օտարերկրացիների հետ: Այդ պատճառով վերջիններս ճապոնացիներին համարում են խուսափող, պասսիվ և ոչ խոսունակ: Արդյոք, այդպե՞ս է:

Եթե ուշադրություն դարձնենք այն բանին, թե ճապոնացիներն ինչպես են ունկնդրում զրուցակցին, ինչպես են կշռադատում հարցերի պատասխանները, ինչպես են բանավիճում, ապա կարելի է նկատել, որ նրանք պարզապես պատշաճ չեն համարում հաղորդակցության հարձակողական ձևը. անդադրում խոսելը ճապոնացու համար առաքինություն չէ: Զսպվածությունն առհասարակ նրանց վարքի կանոնն է: Վաղ տարիքից նրանք երեխաներին սովորեցնում են շատախոսել, շքնդհատել խոսողին: Երեխաներին սովորեցնում են ուտելիս շխոսել, անձանոթ մարդկանց հետ շհաղորդակցվել, եթե դրա առանձին կարիքը չկա: Ի լրումն այդ ամենի, ճապոնացիները մտածում են իրենց վարկի, դեմքը պահպանելու մասին և այդ պատճառով խուսափում են այն ամենից, ինչը կարող է իրենց անհարմար վիճակի մեջ գցել:

1976 թվականին Ճապոնիայում անցկացված հարցումից պարզվել է, որ հարցման ենթարկվածների 76 տոկոսի կարծիքով, լուակյաց մարդը գործերում հաջողության հասնելու ավելի շատ շանսեր ունի, քան պերճախոսը: Հարցման ենթարկված կանանց 65 տոկոսից ավելին արտահայտվել է ամուսնության համար սակավախոս թեկնածուի օգտին:

Շատ ճապոնացիներ, ովքեր իրենց ճարտարախոս են համարում, կգերադասեին ուրբաթախոս լինել: Եվ, այդուամենայնիվ, հարց է ծագում՝ «Կարելի՞ է արդյոք ճապոնացիներին լուակյաց համարել»: Երևի թե՛ ոչ:

Լուրջյունը ոսկի՞ է: Պետք է խոստովանել, որ ճապոնացիները նվազ զրուցասեր են, քան, ասենք, ամերիկացիները: Սա-

կայն նրանք լուսկյաց շեն: Հոգեբանները հաշվել են, որ օրական ավելի քան շորս ժամ ճապոնացիները զբաղված են իրար հետ խոսելով: Ինչպես երևում է, ճապոնացու համար «լուսկյունը ոսկի չէ»:

Այնուամենայնիվ, ճապոնացիները չեն ձգտում խոսք ու զրույցի, գերադասելով յուրա գնալ առանց հաճախակի արտահայտվելու: Ուսումնասիրությունները վկայում են, որ ճապոնացիների մեծ մասը որոշակի մտավախություն է ասլրում բանավոր ելույթից: Օրինակ, ամերիկացիների համեմատությամբ ճապոնացիներն ավելի պասսիվ են խոսքային հաղորդակցության բոլոր ձևերում: Ճապոնացիների խոսքային հաղորդակցության հիմնական բնութագրերը հետևյալն են.

1. Սոցիալական իրավիճակներում ճապոնացին մեծ մասամբ ուղղություն չի տալիս զրույցին և չի փորձում այն շարունակել: Խոսելիս նա չի ձգտում առաջինը լինել կամ համոզել: Ճապոնացին սովորաբար անում է կարճ դիտողություններ և չի արտասանում երկարաշունչ ճառեր: Բոլոր հիմքերը կան ասելու, որ ճապոնացուն բնորոշ է պատասխանատվության ղգացումն իր խոսքերի համար:

2. Ճապոնացին հակամես չէ անձամբ խոսակցություն սկսելու, դա թողնում է ուրիշներին: Նա խոսում է զգուշորեն, առանց ազատ արտահայտությունների, սակայն բարեկամների և լավ ծանոթների շրջանում հաճույքով է զրույցի բռնվում:

3. Իսկական ճապոնացուն հատուկ չէ սահուն խոսքը, խոսելիս նա հաճախ դադարներ է անում: Ճապոնացին դա թերություն է համարում հրապարակային ելույթների համար:

4. Ճապոնացիները խստագույնս ընտրում են զրուցակցին, նրանց համար կարևոր է այն խումբը, որին պատկանում է նա: Այս առանձնահատկությունից ելնելով, ճապոնացիները խուսափում են սակավ ծանոթ մարդկանց հետ խոսքի բռնվելուց և այդ պատճառով տարբեր կոնֆերանսներում ու հանդիպումների ժամանակ հաճախ մնում են առանց ընկերակիցների: Ճապոնացիները հաճախ միանգամայն անտարբեր են՝ իրենց կարծիքը հաշվի են առնում, թե ոչ:

5. Ճապոնացիները գնահատում են բարյացակամ խոսելաձևը: Բնավ միշտ չէ, որ առարկում են իրենց զրուցակցին, եթե վերջինս նույնիսկ հակառակ տեսակետ է հայտնում: Ճապոնացու խոսքը կոնկրետ չէ:

Խոսքի ճապաղությունը: Ճապոներենում շատ բառեր ունեն շատ բարձր սոցիալական երանգներ: Ենթատեքստը, որ հատուկ է ամեն մի արտահայտության, ճապոներենում բացառիկ մեծ կշիռ ունի, երբեմն ասվածի ամբողջ իմաստը կարելի է կռահել միայն մեկ բառից: Առհասարակ գործի էության շուրջ մեկ տասներորդն ընկած է մակերեսին և կարող է բառային վերլուծության ենթարկվել, մնացածը ենթատեքստում է, զրույցի բուն կառուցվածքում, քննարկման զարգացման մեջ և այլն, որը ստեղծում է խոսքի ճապաղության զգացողություն:

Ճապոներենի բուն կառուցվածքը, գրում է Ս. Վ. Նևերովը, այդ տեսակետից տալիս է, օրինակ, ասվածի իմաստը մեկ եզրափակիչ խոսքով փոփոխելու մեծ հնարավորություններ: Դա հանգեցնում է արտահայտության ոչ կտրական ձևերի ազատության և, վերջին հաշվով, անորոշության: «Մեզ հատուկ է հրատակորեն արտահայտվելու ձևերից երկյուղելու սովորույթը», — ասում է ճապոնացի լեզվաբան է. Իվաբուտին [121, էջ 59]:

Խոսքային հաղորդակցության դեպքում ճապոնացին դիմելիս արտահայտում է իր սոցիալական դիրքը՝ ստորադաս վիճակը կամ հակառակը՝ գերազանցությունը զրուցակցի նկատմամբ: Դա արվում է հատուկ նախածանցների, վերջածանցների, որոշակի բառերի օգնությամբ: Մի խումբ գոյականներ, դերանուններ, բայեր գործածվում են միայն ստորադասի, մյուսները՝ վերադասի, երրորդները՝ միայն հավասարների նկատմամբ: Նախկինում Ես դերանունն իրավունք ուներ գործածելու միայն կայսրը:

Ոչ ավելի քան կես դար առաջ ճապոներենում տասնվեց բառ են գործածել «դուք» և «դու» արտահայտելու համար: Մինչև օրս երեխաներին, աշակերտներին, սպասավորներին դիմելիս պահպանվում են եզակի թվով երկրորդ դեմքի անձնական դերանվան մոտ մեկ տասնյակ ձևեր: Կա ինը բառ՝ «հայր», տասնմեկ բառ՝ «կին», յոթ բառ՝ «որդի», ինը բառ՝ «դուստր», յոթ բառ՝ «ամուսին» հասկացություններն արտահայտելու համար: Այս բոլոր և մի շարք այլ բառերի գործածման կանոնները արմատավորված են սոցիալական միջավայրում և կապված են ավանդույթների հետ:

Խոսակցական լեզվի հոմանիշների մեծ առատությունը ճապոնացիներին տալիս է զրույցը յուրովի կառուցելու, փափկա-

նկատ թեմաներին պատշաճակերպ անդրադառնալու հնարավորութիւն:

Երբ զրույցն ըստ էութեան չի վարվում, արևմտյան մշակույթի մարդիկ սովորաբար ձգտում են արագ պարզել բանը և ասելու տեղ չթողնել: Իսկ ճապոնացիներին զայրացնում է այդպիսի ուղղագիծ խոսելաձևը, որը նրանց կոպտութիւն է թվում: Ճապոնիայում զրույցի ընթացքում բանը հասցնել լիակատար լուծման, նշանակում է անել այնպես, որ հարթվեն, կլորացվեն առավել ~~տար~~ տեղիումները: «Կադո գա տորերու» (շրջանցել, հարթել սուր անկյունները), — ասում են ճապոնացիները: Նրանք նախընտրում են քննարկումը վարել այնպես, որ այն ծավալվի գործի էութեան շուրջը, մինչև որ արտահայտվեն բոլոր տեսակետները: Այս գեպքում էութիւնն աստիճանաբար պարզվում է, քանի որ ամեն մեկն արդեն կարծես թե որոշում է ամենագլխավորը՝ բանավեճի ընթացքում այն «շրջապատելու» միջոցով, համակենտրոն շրջանով դրա նկատմամբ բազմակի մոտեցումների միջոցով: Ասում են, որ ճապոնացիները զրույց վարելու այդ ձևը սովորում են «գո» խաղալու ժամանակ: Դրանում ճշմարտութեան մասնիկ կա:

Ճապոններեն խոսքի ճապաղութիւնն ուժգնորեն ի հայտ է գալիս հատկապես «ոչ» ասելաձևում:

Ինչպե՞ս ասել «ոչ»: Ճապոնիայում հազվադեպ են դիմում կտրուկ ժխտման:

Ճապոնացիների կարծիքով, անվերապահ «ոչը» տեղին է ազգականների շրջանում կամ ծայրահեղ դեպքում՝ մտերիմ բարեկամների հետ: շփոթելիս: «Ուրիշների» հետ փոխգործելիս, որոնց գրասցմունքներն ու տրամադրութիւնները հայտնի չեն, ճապոնացիները խուսափում են Խորական «ոչից»: Ռուսերեն «ոչին» ճապոններենում մոտավորապես համապատասխանում է իյեն, որը կրում է ձևականութեան և կտրականութեան լիցք: Թեև չկա իյեի գործածումը սահմանափակող որևէ կանոն, ճապոնացիներն աշխատում են չգործածել այդ բառը: Իյեի փոխարեն Ճապոնիայում կիրառվում են խոսքի մեկ տասնյակից ավելի տարրեր դարձվածքներ:

Թեև շատ ճապոնացիներ այսօր այն կարծիքին են, որ ավելի լավ է խուսակցութեան ժամանակ շխուսափել և, երբ հարկ է, ասել «ոչ», բայց համրնդհանուր նորմերը ճնշում են նրանց: Ճապոնացիները հաճախ գործածում են այնպիսի արտահայ-

տություններ, որոնք հեշտությամբ կարելի է մեկնաբանել և՛ որպես «այո», և՛ որպես «ոչ»: Մի դեպքում նրանք դիմում են նմանօրինակ արտահայտությունների, երբ շփտեն, թե իրենց ինչպես պահեն կոնկրետ իրավիճակում, մյուս դեպքում դրանցից օգտվում են անբաղաբավարությունից խուսափելու համար:

Ճապոնացիների կարծիքով, զրուցակիցն ավելի հեշտ կրնա զունի մերժումը, եթե նույնիսկ զգա, որ իրեն մերժում են, իր հետ չեն համաձայնում և այլն, բայց դա անում են նրբորեն, չվիրավորելով նրա սեփական արժանապատվությունը: Այդ պատճառով ճապոնացիները խոսքի մեջ մտցնում են «մեղմ» մերժում-դարձվածքներ, որոնք չեն վանում խոսակցին, նրա մեջ ստեղծում են կապը շարունակելու հույս: Հաղորդակցության այս ձևը ճապոնական ազգային բնավորության հիմնական գծերից մեկի՝ բարեկրթության, արտաքին դրսևորումն է:

Լռությունը ևս կարող է «ոչի» նշան լինել: Ճապոներենի բացատրական բառարանում ընդգծվում է, որ լռությունը ոչ թե հաղորդակցման վակուում է, այլ մի վիճակ, երբ զրուցակիցը ստիպված է զսպել իր մտքերի ու ապրումների արտաքին դրսևորումը: Լռությունը հաճախ օգտագործվում է որպես մերժելու նշան՝ ի պատասխան անծանոթների կամ սակավ ծանոթների խնդրանքի:

Երբ զրուցակիցն ուզում է «ոչ» ասել ի պատասխան որևէ խնդրանքի կամ հարցի, նա օգտագործում է մերժման մի այնպիսի ձև, ինչպիսին հակահարցն է: Ճապոնացիների կարծիքով, պարզապես անտակտություն է հակահարցից հետո պնդել, հետամուտ լինել իր նպատակին:

Երբեմն, կտրուկ իչից խուսափելու համար, ճապոնացիները փոխում են խոսակցության թեման: Դրանով ճապոնացին հասկանալ է տալիս, որ հարցի նկատմամբ իր վերաբերմունքը բացասական է և սպասում է, որ խոսակիցը նրբազգացություն ցուցաբերի, դադարեցնելով նոր հարցուփորձը: Տեսնելով, որ իբ զրուցակիցը չի հասկանում ականարկները, ճապոնացին կարող է կորցնել հետաքրքրությունը զրույցի նկատմամբ:

Եթե ճապոնացիներն ուզում են բացասաբար պատասխանել, բայց շունեն ծանրակշիռ փաստարկներ, պատճառ են բերում վատ ինքնազգացումը, մինչ այդ տված խոստումները, զբաղվածությունը և այլն: Պատահում է, որ հարց տվողը հավատում

է այդ բացատրութիւններին, սակայն ավելի հաճախ դրանք ընդունում է որպէս մերժում, իյնի համարժեք:

Հարցին պատասխանելու փոխարեն զրուցակիցը կարող է քննադատել բուն հարցադրումը, ասես ընդգծելով, որ հազիվ թե արժե առհասարակ պատասխան տալ: Այս եղանակը հիմնականում օգտագործում է այն զրուցակիցը, որը սոցիալական ավելի բարձր դիրք ունի, քան հարց տվողը: Ցածրաստիճան զրուցակիցն այդօրինակ քննադատական դիտողութիւններ ընդհանրապէս չի անում:

Երբ նա, որին հարց է տրվում, անհարմար վիճակի մեջ է ընկնում, կարող է ներողութիւն խնդրել զրուցակցից, որ ինքը չէր կամենա պատասխանել առաջադրված հարցին, Դա պատահում է, ասենք, երբ հարցը վերաբերում է մերձավորին կամ ազգեցիկ անձի: Ճապոնացին, զգալով, որ ի վիճակի չէ որևէ խնդրանք կատարել, կարող է ասել, թե դրա համար հնարավոր ամեն բան կանի, բայց եթե իր ջանքերն արդյունքի չհասցնեն, ապա նախօրոք խնդրում է ներել իրեն: Սա ամենախսկական մերժում է: «Այո, բայց...» բառակապակցութիւնը նույնպէս մերժում է նշանակում Ճապոնիայում, թեև նման է ձևական համաձայնութեան. «Ծս դա կանեմ, սակայն ինչ-որ կասկածում եմ՝ կկարողանամ, արդյոք»: Մերժման այս ձևը սովորաբար օգտագործվում է այն դեպքում, երբ ճապոնացուն դիմում են հանպատրաստից խնդրանքով, այսինքն ժամանակ չտալով լավ կշռադատելու իրավիճակը:

Ուղղակի առաջադրված հարցին հաճախ պատասխանում են՝ «Կանգատեմ օկիմաս» («Պետք է մտածել»): Դա երբեմն նշանակում է մերժում: Տվյալ միջոցն առավել կիրառելի է գործարար թեմաներով հաղորդակցվելիս, թեև դրան հաճախ դիմում են ամենօրյա սովորական փոխգործողութեան ժամանակ, Անշուշտ, այս արտահայտութեան իմաստի մասին կարելի է դատել միայն հաշիւի առնելով ուղեկցող մի շարք գործոնները՝ դեմքի արտահայտութիւնը, տոնը, իրադրութիւնն ամբողջութեամբ վերցրած: Հարկ է ասել, որ տարիքային տարբեր խմբերի պատկանող մարդիկ տարբեր կերպ են գնահատում «Պետք է իորհել» արտահայտութիւնը: Տարեցները դա համարում են մերժում: Ճապոնական երիտասարդութիւնը հակված է «Պետք է մտածել» խոսքերն ընդունելու ուղղակի իմաստով:

Մերժման՝ վերը նշված առանձնահատկութիւնները մեծա-

Դպես կապված են քաղաքավարի լինելու ճապոնացիների հակաման հետ: Քաղաքավարութունը, իրավացիորեն նկատել է Ն. Տ. Ֆեդորենկոն, խիստ բնորոշ է բոլոր ճապոնացիներին: «Ռեստորաններում, սրճարաններում քաղաքավարի են վարվում սպասավորների հետ», — գրում է նա: — Մատուցողուհուն դիմելու միօրինակ ձևն այս է. «Տյոտո, նե-սան»՝ «Քույրիկ, մեկ րոպեով»: Զրուցակցի պատմելու ժամանակ անքաղաքավարութուն է համարվում լուռ մնալ: Նման դեպքում քանիցս կրկնում են նախաբնորելի միօրինակ արտահայտութունը՝ «Սո դես կա» — «Ահա թե ի՞նչ» [170, էջ 373]: Բացառիկ քաղաքավարութունն ալ պստշաճազգացումը իրենց արտացոլումն են գտել խոսքային հաղորդակցության յուրահատկության մեջ:

Քաղաքավարի խոսքը: Ճապոնացի անվանի պրոֆեսոր Ռիմպեյ Մարույաման գրում է, որ «խոսքի քաղաքավարի դարձվածքներ և հարգալիցության կամ ինքնանվաստացման հատուկ արտահայտութուններ կարելի է գտնել աշխարհի գրեթե բոլոր լեզուներում, մինչդեռ ճապոներենն այդ առումով գտնվում է առաջին տեղում»: Մեծ լեզվաբան, ճապոներենի գիտակ անգլիացի Չեմբեռլենը ժամանակին ասել է, որ «աշխարհում չկա մի ուրիշ այնպիսի լեզու, որը բովանդակեր քաղաքավարի խոսքի այնքան մեծաթիվ կանոններ ու դարձվածքներ, ինչպես ճապոներենը» (մեջբեր. ըստ՝ [170, էջ 373]):

Ժամանակակից ճապոներենն ունի բարեկիրթ խոսքի կառուցման խիստ բարդ համակարգ, որը չի կարելի համարել սոսկ նրբին հարգալիցության արտահայտութունների հավաքածու: Այդ խոսքից արագ ու ճիշտ օգտվելու հմտութունը ճապոներենին տիրապետելու գրեթե ամենադժվարին կողմն է: Ճապոներենին քաջ տիրապետող օտարերկրացիները, նկատում է Ն. Տ. Ֆեդորենկոն, սովորաբար գործածում են քաղաքավարի խոսքի ամենապարզ ձևերը, քանի որ «զրուցակցին մեծարելու և իրեն նվաստացնելու» այդ համակարգը լիովին յուրացնել հաշողվում է միայն տեական փորձից, լեզվական միջավայրում գտնվելուց, ճապոնացիների հետ մշտապես հաղորդակցվելուց հետո: Հասկանալով դա, ճապոնացիները ներում են օտարերկրացիների թույլ տված բազմաթիվ սխալներն ու վրիպումները, բայց և շատ պահանջկոտ են ու խիստ, երբ ճապոնացի զրուցակիցն է խախտում «հարգալիցության օրենսգիրքը»:

Այդ օրենսգրքին ճապոնացիները տված նշանակության մա-

սին կարելի է դատել ըստ նույն Մարույամայի այն դիտողութ-
յան, որ «հենց միայն խոսքի քաղաքավարի դարձվածքներ
գործածելու հմտությամբ ճապոնացին իսկույն որոշում է գրու-
ցակցի կուլտուրական մակարդակը»: Հարկ է նկատել, որ քա-
ղաքավարի խոսքը կազմող պայմանականությունները հետզհե-
տե պարզեցվում են, բայց դեռ հիմա էլ մնում են որպես
ճապոնեցի շափազանց ծանրակշիռ շերտը:

Քաղաքավարի խոսքը, Ն. Տ. Ֆեդորենկոյի կարծիքով, ունի
երեք հիմնական կողմ: Առաջին, խոսակցություն ծառայության
գծով կամ տարիքով ավագի հետ, որը սոցիալական ավելի բար-
ձրը դիրք է գրավում և այլն: Երկրորդ, խոսակցություն հավա-
սարի հետ և, երրորդ, ստորագասին դիմելը: Ճապոնացիների
երկխոսության մեջ չկա մի արտահայտություն, որը չկրի նըշ-
ված կողմերից մեկի հետքերը: «Խոսքի մեջ իրեն նվաստացնե-
լու, իսկ գրուցակցին բարձրացնելու միտքը չի լքում ճապոնա-
ցուն»:

Քաղաքավարի խոսքը ստեղծվում է հատուկ բառեր ու ար-
տահայտություններ ընտրելու միջոցով և հատկապես այդ
նպատակով նախորոշված ուրույն ձևաբանական կազմություն-
ներից: Կան բայեր, որոնք գործածական են միայն առաջին
դեմքի գործողությունների համար: Կան նաև բացառապես երկ-
րորդ դեմքին վերաբերող բայեր: Խախտել այդ կանոնը կամ
գրանից շեղվել, նշանակում է ծիծաղելի վիճակի մեջ ընկնել:
Օրինակ, «գալ» բայը առաջին դեմքի համար ունի հետևյալ տար-
բերակները. կուրու, մաիրու, ոանձյո-սուրու, երկրորդ դեմքի
համար՝ օիդենինարու, օ-միենինարու, կորարերու, իրասյարու:

Ասելու համար, օրինակ, «ինձ տալիս են», «ես տալիս եմ»
կամ «ես վերցնում եմ», պետք է հաշվի առնել գրուցակցի հետ
հարաբերությունների կոնկրետ համակարգը: Ճապոնացիներն
առ այսօր խստագույնս պահպանում են քաղաքավարի խոսքի
դարերով ստեղծված նորմերը, առանց որի դժվար է պատկե-
րացնել ցանկացած թեմայով երկխոսություն: Առանձնապես
հատկանշական են շնորհակալություն արտահայտելու ձևերն ու
աստիճանները:

«Շնորհակալություն» կամ «շնորհակալ եմ» սովորական բա-
ռերն ամենատարբեր երանգներ են ստանում, նայած խոսակցի
սոցիալական և ծառայողական դիրքին, ինչպես նաև այն ծա-
ռայության կամ ուշադրության բնույթին, որոնց համար շնոր-

Նակալութիւնն է հայտնվում: Շնորհակալութեան առավել տարածված արտահայտութիւնը «արիգատոն» է, որը գործածվում է հասարակութեան մեջ ավելի ցածր դիրք ունեցող զրուցակցի նկատմամբ, ինչպես նաև ընտանեկան մթնոլորտում՝ ծնողների կողմից իրենց զավակների նկատմամբ: Հրապարակային ելույթներում կամ քիչ ծանոթ մարդկանց հետ հաղորդակցվելիս, ինչպես նաև ծնողներին երեխաների դիմելու ժամանակ ընդունված կայուն ձևը կամ կանոնը «արիգատո գոձախմասն» է: Վերջին տարիներս ավելի քիչ տարածված, բայց նույնքան էլ քաղաքավարի ձև է «արիգատո ձոնձիմասը»:

Շնորհակալութիւնն հայտնելու առավել հաճախ գործածվող խոսքային տարբերակները հետևյալն են [170, էջ 374].

- 1) Կանսյա իտասիմաս
- 2) Կանսյա նի տաննայ սիդայ դե գոձախմաս
- 3) Օ-րեյ օ-մոսիմաս
- 4) Գոկուրոսամա
- 5) Օսորեիրիմաս
- 6) Օ-սևա սամա-նի նարիմասիտա
- 7) Իտադակիմաս
- 8) Գոտիսո սամա դեսիտա

Այս ձևերից յուրաքանչյուրն ունի կոնկրետ նշանակութիւն, որոշակի պայմանավորվածութիւնն և ենթադրում է համապատասխան իրավիճակ: Օրինակ, օսորեիրիմասը գործածվում է ի նշան շնորհակալութեան հաճոյախոսութեան կամ գովեստի համար, ինչպես նաև հացկերույթի սեղանի մոտ հրավիրելու կամ տեղ գրավելու առաջարկութեան դեպքում (միայն վերադաս կամ տարեց անձանց նկատմամբ): Գոկուրոսամա ձևը գործածվում է մատուցված ծառայութեան դիմաց շնորհակալութիւնն հայտնելու համար, անկախ զրուցակցի դիրքից: Ընծայի, ինչպես նաև ամեն մի շնչին ծառայութեան կամ հյուր գնալու հրավերի համար շնորհակալութիւնն հայտնելու նպատակով գործածվում է օ-րեյ օ-մոսիմա ձևը: Օ-սևա սամա-նի նարիմասիտա ձևը գործածվում է, օրինակ, «շնորհակալութիւնն ուշադրութեան և սպասարկման համար» նշանակութեամբ: Իտադակիմաս արտահայտութիւնը առավելապես գործածվում է հյուրասիրութեան առաջարկութիւնը ընդունելիս: «Շնորհակալութիւնն հյուրասիրութեան համար» իմաստով երախտագիտութիւնն հայտնելու նպատակով գործածվում է զոտիոո ոսմա դեոլտա ձևը:

Քաղաքավարութեան բոլոր բազմազան ձևերի ու աստիճանաների ճիշտ կիրառումը ճապոնացիները համարում են որպես ինքնին հասկանալի մի բան և յուրացնում ամենավաղ տարիքից, փաստորեն առաջին քայլերից: Եվ համապատասխան ձևվերից ու աստիճաններից ամեն մի հրաժարում, առավել ևս զանցառում, դատապարտվում է որպես հազորդակցութեան՝ բոլորի կողմից ընդունված նորմերի, պարտադիր կանոնների խախտում:

Մինչև օրս Ճապոնիայում գործածվող քաղաքավարի խոսքը հաճախ օտարերկրացիներին շափազանց դժվարին, երբեմն էլ ծիծաղելի վիճակի մեջ է դնում: Այդ պայմանականութիւնների անգիտութիւնը հաճախ ստիպում է գլուխն ազատել լուսթյամբ, երբ տարրական քաղաքավարութիւնը պահանջում է անհապաղ արձագանքել զրուցակցի ասածին: Սակայն հայտնի է, որ ճապոնացու համար ավելի հաճելի է զրուցակցից լսել ոչինչ շնշանակող բացականչութիւններ, քան անտեղի դիտողութիւններ կամ, որ է՛լ ավելի վատ է, անպատեհ հարցեր:

Առածներ: Առածները ազգի հայելի են, դրանցում արտահայտված է մարդկանց էթնիկական հանրութեան հոգեբանութիւնը: Առածները խոսում են ժողովրդի աշխարհայացքի, նրա ազգային բնավորութեան, զգացմունքների ու իղձերի մասին: Ճապոնական առածները խորացնում են մեր պատկերացումը այդ երկրի մասին:

Բերենք մի քանի տասնյակ առածներ, որոնք տարածված են ճապոնական հասարակութեան տարբեր խավերում.

1. Որտեղ մարդիկ վշտացած են, դու էլ վշտացիր:
2. Եթե ուրիշներն ուրախանում են, դու էլ ուրախացիր:
3. Երջանկութիւնը մտնում է այն տունը, որտեղ ծիծաղում են:
4. Մի փոքր կռանալուց մի վախենա, ավելի ուղիղ կկանգնես:
5. Դժբախտութիւնը եկավ՝ հույսդ դիր քեզ վրա:
6. Դժբախտութեան ընկերները իրար կարեկցում են:
7. Կոնֆուցիոսի բախտն էլ միշտ շէ, որ բերել է:
8. Չկա լույս առանց ստվերի:
9. Ե՛վ բարին, և՛ չարը քո սրտում են:
10. Չարը չի հաղթի բարուն:
11. Աստվածն ապրում է ազնիվ սրտում:

12. Ձիու դիմացկունութիւնը իմացվում է ճանապարհին,
մաքու բարքը՝ ժամանակի ընթացքում:

13. Որտեղ ուժն իրավացի է, այնտեղ իրավունքն անուժ է:

14. Տաղանդը չեն ժառանգում:

15. Իմաստունն էլ հազարից մեկ սխալվում է:

16. Մառային, ինչպես որ բազեին, պետք է կերակրել:

17. Սիրում է թէյը պղտորել:

18. Ով ծնվել է ոմբակոծության որոտի տակ, նա չի վախենա
ճրանոթային համազարկերից:

19. Կինը որ ուզենա, ժայռի միջով էլ կանցնի:

20. Անդուժ զավակները վարկաբեկում են հայրենական տունը:

21. Հոգին ինչպես երեք տարեկանում է, այնպիսին էլ կլինի
հարյուր տարեկանում:

22. Սովորույթների մասին չեն վիճում:

23. Ամոթ զգացողը նաև պարտքի զգացում ունի:

24. Հեզութիւնը հաճախ հատում է ուժը:

25. Զգուշացիր նրանից, ով լռում է:

26. Ով կարող է լողալ, կարող է նաև խեղդվել:

27. Ավելորդ համեստութեան տակ թաքնված է գոռոզութիւնը:

28. Ուղղամիտ մարդ, ինչպես ուղիղ հնդկեղեգը, հազվադեպ
է հանդիպում:

29. Իրենց ճաղատութիւնը երեք տարի չեն նկատում:

30. Ամենամեծ արատը անառակութիւնն է, ամենամեծ առա-
քինութիւնը՝ որդիական պարտքը:

31. Կարեկցանքը մարդասիրութեան սկիզբն է:

32. Քո ցասումը քո թշնամին է:

33. Նժույգը ճանաչվում է վարգից, մարդը՝ հաղորդակցվելիս:

34. Քարն էլ կարող է անզգուշաբար մատնել գաղտնիքը:

35. Մետաղը ստուգվում է կրակով, մարդը՝ խմիչքով:

36. Ով ուրախ բարք ունի, նա երկաթի միջով էլ կանցնի:

37. Ով սիրում է մարդկանց, նա երկար է ապրում:

38. Փողի համար երաշխավոր եղիր, մարդու համար՝ երբեք:

39. Մնում են մարմին, բայց ոչ բնավորութիւն:

40. Խմողը չգիտի գինու վնասի, շամողը՝ դրա օգուտի մասին:

41. Ամեն ինչ հնարավոր է այնտեղ, որտեղ չկան պարտքի
դրացում և մարդու աչք:

42. Մարդու արտաքինը խաբուսիկ է:

43. Վաղըր պահպանում է իր մորթը, մարդը՝ անունը:

44. Ներիր ուրիշներին, բայց քեզ մի ներիր:
45. Չափից դուրս հնազանդությունը դեռ նվիրվածություն չէ:
46. Անկեղծությունը մարդու թանկարժեք հատկությունն է:
47. Հավատարիմ վասալը երկու սյուզերենի շի ծառայում:
48. Եթե հարկ է թաքնվել, ուրեմն՝ մեծ ծառի հետևում:
49. Գրողը գրողին չի ճանաչում:
50. Ուզում ես քեզ ճանաչել, հարցրու ուրիշներին:
51. Եթե չկուսանաս, չես շտկվի:
52. Երբ պետք էր, վագր դարձրին, կարիքն անցավ՝ մուկ դարձրին:
53. Եսամուր միշտ դժգոհ է:
54. Կամթիր քեզ և կիմանաս՝ ցավ է զգո՞ւմ ուրիշը:
55. Սնափառությանը, ինչպես որ ցանին, ենթակա է ամենևոք:
56. Մեր մարդու հետ վարվիր ինչպես հորդ հետ:
57. Ուզում ես մարդուն ճանաչել՝ ճանաչիր նրա բարեկամներին:
58. Մրջյունը մտքին դրեց տեղից շարժել Ֆուձիյաման:
59. Պարիր, երբ պարում են բոլորը:
60. Բարեկամության մեջ էլ սահման իմացիր:
61. Կեղծ բարեկամը բացահայտ թշնամուց վտանգավոր է:
62. Փող ունես՝ դժոխքում էլ չես կորչի:
63. Ով աղքատ է, նա հիմար է նաև:
64. Անազնվորեն վաստակածը օգտավետ չի լինի:
65. Փողը փողի է ձգտում:
66. Հասկը հասունանում, գլուխն է խոնարհում, մարդը հարստանում, գլուխն է վեր տնկում:
67. Անառակությունը զրկում է և՛ դրամից, և՛ ուժից:
68. Բուդդան էլ է համբերում սոսկ երեք անգամ:
69. Կամքը ժայռի միջով էլ կանցնի:
70. Ով համբերատար է, թշվառության չի մատնվի:
71. Վազ վերկենալը երեք առաքինության է հավասար:
72. Բորբոքվեց՝ գործը տապալեց:
73. Զովություն պարզևող ճյուղերը չեն կտրում:
74. Չսպանված փորսուղի մորթն ինչպե՞ս գնահատես:
75. Բանալիները գողին պահ տալ:
76. Հիմարին ոչ մի դեղով չես բուժի:
77. Ով քառասուն տարեկան հասակում հիմար է, նա խեղճ չի դառնա:

78. Խելոքի մոտ երեխաներն առանց սովորելու էլ կարողում են:

79. Հիմարից վտանգավոր թշնամի չկա:

80. Իմաստուն մարդու համար հայելի է ոչ թե ջուրը, այլ մերձավորը:

81. Նվերի համար չեն գանգատվում:

82. Բուդդային քարոզ կարդալ:

83. Թե՛ երգելիս, թե՛ պարելիս շափը պետք է իմանալ:

84. Քաղցրավենիք է փնտրում, իսկ կարկանդակը թարեփին է:

85. Զին եղջերուի տեղ է դնում:

86. Ով շատ խելոք է, նա բարեկամներ չի ունենում:

87. Երբ բռնությունը բակ է մտնում, արդարությունը հեռանում է:

88. Փոքր ձկնիկները խոնվում են այնտեղ, ուր մեծերն են:

89. Երջանկությունն ուրախ դուներն է թակում:

90. Փաստարկն ուժեղ է բռնությունից:

91. Պատերը լսում են, շշերը՝ խոսում:

92. Վաճառականը վաճառականին թշնամի է:

93. Հենց որ փորձանքն անցնի, զուգվիր-զարդարվիր:

94. Փոշին, դիզվելով, լեռներ է գոյացնում:

95. Մթության մեջ շան կղանքն էլ չի ապականում:

96. Գեղեցկուհին կյանքը հատող-կարճացնող սուր է:

97. Ծնողական սերը հասկանալու համար պետք է մեծացնել սեփական զավակներ:

98. Ոսկե լեռան տերն էլ ազահ է:

99. Անխուսափելիորեն թոշնելու է այն ամենը, ինչ ծաղկում է:

100. Ա՛յ թե բախտ է վիճակվել նրան՝ փոքրիկ մի խեցու շափ:

Աշխարհագրաման շաբլոնները: Այս բաժնում մենք ընթերցողին ենք ներկայացնում փոխհարաբերությունների տարբեր կողմերի մասին ճապոնական գրականության դասականների ասույթների մի փոքրիկ հավաքածու: Նպատակը ճապոնացիների կողմից հաղորդակցության այնպիսի հիմնական շաբլոնների ընկալման առանձնահատկությունների լուսաբանումն է, ինչպիսիք են «մենքը» և «նրանքը»: Զէ որ յուրաքանչյուր ժողովրդի համար «մենքը» ազգային ինքնագիտակցության արտահայտման ընդգրկուն ձև է: «Մենք» հասկացությունն ասելով սովորաբար գիտակցվում է էթնիկական ամբողջ հանրությունը

և նրա ամեն մի առանձին ներկայացուցիչ: «Նրանքը» մարդկանց մեջ զուգորդվում է «մենքին» շվեդաբերող այլ ընդհանրության հետ: Այսպիսին է ազգային հոգեբանության արտացոլման օրինաչափությունը, որ հատուկ է բոլոր էթնիկական հանրություններին: Սակայն դրա աստիճանը, կայունությունը, ուժը և այլ հատկանիշներ տարբեր ժողովուրդների մոտ տարբեր կերպ են դրսևորվում: Ճապոնացիների մեջ այն հասնում է առավելագույնի: «Մենքի» և «նրանքի» միջև եղած տարածությունը ճապոնացիների գիտակցության մեջ ավելի մեծ է, քան, ասենք, ամերիկացիների, ֆրանսիացիների և նույնիսկ գերմանացիների:

Աշխարհագրական դիրքը, սոցիալական զարգացման առանձնահատկությունները և, վերջապես, վարքի սոցիալական կարգավորման եզակի նորմերը ճապոնացիների համար շոշափելի բաժանագիծ են անցկացրել «մենքի» ու «նրանքի» միջև: Սակայն դա վիճ չէ: Ճապոնացիները, խմբավորվելով իրենց «մենքի» շուրջը, չեն կարող շնկատել «նրանքի» հետ նմանության շատ կողմեր: Չէ որ «մենք» և «նրանք» մարդիկ են, ովքեր ուրախանում են, վշտանում, վրդովվում և այլն՝ հիմնականում ընդհանուր պատճառներով: Եվ մարդկանց կենսագործունեության հիմքում դրված այդ ընդհանուրը մեզ հնարավորություն է տալիս հաղորդակցվել ճապոնացիների, իսկ ճապոնացիներին՝ մեզ հետ: Այլ կերպ չի էլ կարող լինել: Իհարկե, այստեղ կայուրահատկություն, որը պետք է զգալ: Ճապոնիայից հեռու գտնվող ընթերցողը դա կարող է ամենից լավ անել գրական հուշարձանների օգնությամբ:

Այն ամենից, ինչ մեզ հայտնի է, մենք ընտրել ենք միջնադարյան գրողների ստեղծագործությունները: Հենց այն ժամանակ է ձևավորվել իսկը ճապոնական գրական ավանդույթը, որը ցայտունորեն արտահայտել է ճապոնական ազգային բնավորության առանձնահատկությունները: Առաջինը, իրավամբ, պետք է հիշատակել Հեյանի* դարաշրջանի կին գրող, «Գրառումներ սնարի մոտ» գրքի հեղինակ Սեյ Սյոնագոնին: Ենթադրում են, որ նա օրագիր է պահել, որտեղ գրանցել է շրջապատողների վարքի իր դիտարկումները: Այդ պատճառով նրա

* Հեյանի դարաշրջանը (794—1192) իր անվանումն ստացել է այն մայրաքաղաքի անունից, որտեղ արիստոկրատների իր շքախմբի հետ ապրում էր Ճապոնիայի կայսրը (ծան. ուս. խմբ.):

գիրքը ճապոնական կենցաղի հանրագիտարանի է նմանվել: Սեյ Սյոնագոնը օժտված է եղել ընդհանրացնելու ու պատկերելու ձիրքով, որը նրան հնարավորութուն է տվել թափանցելու իր համերկրացիների հաղորդակցության ներքին ոլորտը:

«Գրառումներ սնարի մոտ» գիրքը գրված է «ձույհիցու» («գնալ վրձնի հետևից») ժանրով: Ժանրի սկզբունքն է՝ գրել առանց պլանի, ֆաբուլայի շրջանակներից դուրս, գնալ, ուր կտանի վրձինը. թեմատիկորեն դրանք արվեստագետի գրառումներն են մարգկանց ներքին ապրումների մասին: Ահա դրանցից մի քանիսը [97].

Ի՞նչն է վհատություն առաջացնում

Օրը ցերեկով կաղկանձող շունը:
Եզնապանը, որի եզը սատկել է:
Մենդաբերության սենյակը, որտեղ երեխա է մեռել:
Անկրակ մանդալը կամ օջախը:
Բարձր կոշտ ունեցող զիտնականը, որի կինը միայն աղջիկներ է ծնում:

Ի՞նչն է հազվագեպ պատահում

Փետային գովաբանող աները:
Հարոը, որին սիրում է սկեսուրը:
Իր տերերին շահացնող ծառան:
Գույզն ինչ թերություն շունեցող մարդը:

Ի՞նչը նկարում ավելի վատ տեսք ունի,
քան կյանքում

Մեխակները, Խնկեղեզը, Բալենա ծաղիկները:
Տղամարդիկ ու կանայք, որոնց զեղեցկությունը գովերգում են վեպերում:

Ի՞նչը նկարում աւելի լավ տեսք ունի,
քան կյանքում

Սոճիները: Աշնանային մարգագետինները: Լեռնային գյուղը: Լեռնային արահետը:

Ի՞նչն է կորցրել գինը

Տեղատվության ժամանակ ափին թողնված մեծ մակույկը:
Փոթորկից արմատախիլ եղած ու տապալված բարձրարերձ ծառը:
Իր ծառային շուրջող շնչին մարդուկը:

Կինը, որ հանել է կեղծամբ և սանրելով հարդարում է իր կարճ, ցանցառ
մազափնջերը:

Մերունին, որի լերկ գանգը ծածկված չէ գդակով:

Ծ՞րբ է ճմլվում սիրաբ

Ծրբ հեանում ես հեծյալների մրցությանը:

Ծրբ ծնողները սովորականից ավելի վաա տեսք ունեն:

Ծրբ փոքրիկը հրաժարվում է կրծքից:

Ո՞վ է խանդաղատանք շարժում

Սեխի վրա նկարված մանկան գեմքը:

Ձեռնասուն ճնճողիկը, որ հեակիցզ վազում է ոստոսակով, երբ դու ծվծը-
վում ես մկան պես՝ այո՛ւ, այո՛ւ, այո՛ւ:

Ձոչ անող երկու, երեքամյա մանչուկը:

Մազերը միանձնուհու նման խազած աղջիկը:

Գիրք կարդացող ութ-ինը տարեկան աղան: Նրա մանկական զիւ ձայնը
թափանցում է ուղիղ սիրադ:

Քո առչև վազող երկարոտան ճուտիկները:

Ի՞նչն է դիշերը ավելի լավ թվում,

քան ցերեկը

Մուգ ծիրանեգույն մետաքսի շողշողուն փայլը:

Գաշտում ծողովված բամբակը:

Կնոջ մազերը, որ գիղեցիկ ալիքներով թափվում են լայն ճակատին:

Յոթնադի կիթառի հնչյունները:

Այլանդակ արտաքինով մարդիկ:

Կկվի ձայնը:

Ջրվեժի աղմուկը:

«Գրառումներ ձանձրույթից» գրքի հեղինակ Կենկո Հոսին (1283—1350) իր պատմվածքներում կենտրոնանում է հաղորդակցության համակարգում տեղ գտնող բնության և հասարակության տարրերի վրա, ցույց տալիս, թե սոցիալականն ու բնականը ինչպես են միահյուսվում մարդկանց վարքում: Կենկո Հոսին նշում է ճապոնացիների կրոնական աշխարհայացքի առ նձնահատկությունները, ցույց տալիս տարբեր դասակարգերի պատկանող ճասոնացիների խառնվածքը, նրանց սերտ կապվածությունն ամենայն երկրայինի, քան երկնայինի, հետ: «Գրառումների» հեղինակի շնորհիվ մենք ընկալում ենք ճապոնացիների աշխարհգիտության կենդանի անմիջականություն:

ներ: Այստեղ բավական է «Գրառումներից» վկայակոչել սոսկ մի քանի տեղ [97, էջ 705—716]:

Բոլոր առարկաները համապարտադիր ի մի հավաքելու ձգտումը տգետաների զբաղմունքն է: Շատ ավելի լավ է, երբ դրանք շոկ-շոկ են:

Մենք չենք մտածում, թե ինչ է ակնթարթը, բայց երբ ակնթարթն անկանգ անցնում է ակնթարթի հետևից, հանկարծ վրա է հասնում և այն ժամանակը, երբ կյանքն ավարտվում է: Ուստի բարեպաշտ այրը շպեռ է տըրտմի հեռավոր ապագայի օրերի ու լուսինների համար: Ցավել պետք է միայն, որ պահը զուր է անցնում:

Ամեն օր մենք շատ ժամանակ ենք կորցնում, և չենք կարող չկորցնել, ուտելու, հարմարությունների, քնի, խոսակցությունների և զնալ-գալու վրաս Իսկ այն շնչին թուլաները, որ մնում են ազատ, մենք կորցնում ենք, պատրաստելով ոչ պիտանի իրեր, խոսելով որևէ անօգտակար բանի և մտածելով անօգտակար առարկաների մասին. սա մեծագույն անմտություն է, որովհետև այդպես անցնում են օրերը, ամիսները և ամբողջ կյանքը:

Եթե քառասունն անց մարդը հրեմն շնանում է գաղանարար, ի՞նչ արած: Սակայն նրան վայել չէ շատախոսել ամեն ինչից, հանուն զվարճանքի դուրս տալ այն բաների մասին, որ լինում են տղամարդու ու կնոջ միջև: Դա նողկալի է:

Ասում են, չէ, որ հակումը դեպի ամենայն բացառիկը, հակաճառելու ձրգաումը սահմանափակ մարդկանց անհրկրա հատկանիշն է:

Այն արվեստներից, որոնց գծով վարպետություն ձեռք չի բերվել նույնիսկ հիսնամյա տարիքում, հարկ է հրաժարվել:

Աշխարհում անհասկանալի շատ բան կա: Անհասկանալի են, օրինակ, պատճառները, որոնցով հետաքրքրություն են գտնում այն բանում, սր ամեն առիթով առաջին հերթին հյուրասիրեն սակեով և ստիպեն խմել-հարբել:

Թեկուզև սակեն համարում են հարյուր դեղերից կարևորը, բոլոր ախտերը դրանից են սկսվում:

Ախր Բուդդան է քարոզել, որ «նա, ով վերցնելով գինին, խմեցնում է մեկ ուրիշ մարդու, հինգհարյուր վերածնությունների ընթացքում լույս աշխարհ կդա որպես կոնատ արարած»:

Սակայն, շնայած մենք դինին համարում ենք այդքան զգվելի բան, լինում են դեպքեր, երբ հենց մեզ համար էլ դժվար է դրանից հրաժարվել:

Մարդը տիեզերքի ոգին է: Տիեզերքը սահման չունի: Արդ, ինչո՞ւ պետք է նրանից տարբերվեն մարդու հատկանիշները: Երբ դու վեհանձն ես ու սահմաններով շրջափակված, քո զգացմունքներին չեն խանդարում ո՛չ ուրախությունը, ո՛չ տրտմությունը, և մարդիկ քեզ վնաս չեն պատճառում:

Երբ ես ութ տարեկան էի, հորս հարցրի.

— Իսկ ի՞նչ բան է Բուդդան:

— Բուդդաներ դառնում են մարդիկ,— պատասխանեց հայրս:

— Իսկ ինչպե՞ս են նրանք բուդդաներ դառնում:

— Դառնում են Բուդդայի ուսմունքի շնորհիվ,— պատասխանեց հայրս:

Ու ես վերստին հարցնում եմ.

— Իսկ այն Բուդդային, որը սովորեցրել է բուդդաներին, ո՞վ է ուսուցանել:

— Նա ես Բուդդա է դարձել նախկին Բուդդայի ուսմունքի շնորհիվ,— կրկին պատասխանեց հայրս:

Ես դարձյալ հարցրի.

— Իսկ ամենաառաջին Բուդդան, որը սկսել է բուդդին սովորեցնել, ինչպե՞ս է Բուդդա դարձել:

Եվ այդժամ հայրս ծիծաղեց.

— Դե, նա կամ երկնքից է ընկել, կամ գետնի տակից դուրս պրծել:

Հետագայում հայրս զվարճանում էր, այդ մասին պատմելով բուդդին.

— Այնքան է կպչում, որ պատասխանել էլ չես կարողանում:

Մտքի որոշ վերամբարձություններ է բնութագրվում ճապոնական ամբողջ պոեզիան: Այդ բնորոշումն առավելաչափ վերաբերում է ֆեոդալական դարաշրջանի պոեզիային: Մինչդեռ հենց այդ պոեզիան էր, որ առաջին անգամ առավել խորությամբ արտացոլեց ճապոնական ազգային բնավորության բազմաթիվ սովերամած անկյուններ: Բանը, ամենայն հավանականությամբ, այն է, որ այդ հեռու-հեռավոր ժամանակներում ճապոնացու հոգևոր բովանդակությունն ու վարքը շատ բանով նույնն էին, ժամանակի բանաստեղծները, հետևելով մարդկանց կենսական հանկարծական փոփոխություններին, կարողացել են բավականաչափ համարժեք կերպով պատկերել նրանց ներքին ապրումները, որը դժվար էր անել կապիտալիզմի դարաշրջանում, երբ մարդիկ դեմ առան խորամանկելու և դժվար կացությունից ելք գտնելու անհրաժեշտությունը: Ահա թե անցյալում պոեզիան ինչպես է պատկերել ճապոնացիների աշխարհայացությունը [98]:

Մինամոտո Սանետոմո

(1192—1219)

Երգ սրտի խորում՝ սրտի մասին

Որտե՞ր են ապրում աստվածները:

Որտե՞ր են բուդդաները բնակվում:

Փնտրեք նրանց

Լոկ սրտի խորում

Ամեն մի մահկանացուի:

Երգ կյանքի «ուզու» մասին

Այո երկրային աշխարհը
Հայելում արտացոլված
Ստվերների պատրանք է:
Կա, բայց չես առի, որ կա,
Չկա, բայց չես առի, որ չկա:

Մտորումներ սոցիալության մեջ բնկած «նաղկաբեց» մասին.

Այոպես է տանդոված մեր աշխարհը:
Դու կաս, և լիութուն կա
Ինչպիսին որ կա:
Իսկ եթե ոչինչ չկա, ուրեմն՝ չկա,
Քո դարը կապրես անօդուտ:

Մտաբերվ սեփական մեղսավորության մասին

Լոկ կայծերն էին, որ
Լցրին երկնի անհունը...
Բոցավառվող դժոխք.
Մեղավորների համար չկա այլ ուղի,
Ի՞նչ սոսկալի է դա արտաբերել:

Օնո-նո Կոմատի

(ժենդյան և մահվան ասրեթվերն տեսչայտ են)

Տխուր է կյանքը Երեսում քախտ է սրվել
Մեզ՝ բոլոր մահկանացուների: Այլ նախատաղիբ
մենք շքիտենք:

Իոկ ի՞նչ է մնալու:
Սոսկ երկնագույն մշուշ,
Որ դաշտում կրակից մոխրի վրա է բարձրանալու:

Ֆուժիվարա Օկիկածե

(X դար)

Այս աշխարհում ո՞ւմ բարեկամ ընտրել:
Գուցե, հավատարիմ սոճո՞ւն, որ Տակսուսդոյում է:

Բայց չէ որ նա բարեկամը չէ
Իմ հեռավոր ժամանակների,
Այդպիսի բարեկամներ, ավա՛ղ, արդեն վաղուց չկան...

Մացուն Բասյո

(1644—1694)

Գլուխը հակեց մինչև գետին,
Ասես մի աշխարհ է գլխիվայր շրջված,
Ձյան տակ կքած հնդկեղեգք:

* * *

«Աշունն արդեն եկա՛վ»—
Ականջիս շնչաց քամին,
Գաղտագողի մոտենալով բարձիտ:

* * *

Կրակի բարակ լեզվա՜ն,
Ցուղը սառել է ճրագի մեջ:
Կարթնանառ... Ինչպիտի՛ թախիծ:

Աշնանն էլ է ուզում ապրել
Այս թիթեռնիկը. ըմպում է փութով
Քրիդանթեմից ցաղը:

Արևմուտք, Արևելք,
Ամենուրեք նույն դժբախտությունն է,
Քամին հավասարաչափ է պաղեցնում:

Մենք շենք շարունակի ներկայացնել ճապոնական դասական գրականության գլուխգործոցները: Ընթերցողն ինքը կարող է դիմել իրեն դուր եկած աղբյուրներին: Այստեղ կուզենայինք մեկ անգամ ևս ընդգծել այն միտքը, որի վրա, քաղվածելուց առաջ, հրավիրեցինք ընթերցողի ուշադրությունը. ա) «մենքը» և «նրան»

քր» ընդհանուր շատ բան ունեն. բ) «մենքը» և «նրանքը» պահպանում են իրենց տարբերությունները: Ժամանակի ընթացքում բարիչ ժողովուրդների հետ հաղորդակցվելիս այդ տարբերությունները ջնջվում են, համահարթվում ու, թեպետ լիովին չեն անհետանում, դրանց ներհակ բնույթը թուլանում է: Այստեղից բխում է մի գլխավոր հետևություն. «Պետք է հաղորդակցվել»:

ԾԱՊՈՆԱԿԱՆ ՄԵՆԵԶՄԵՆԹԻ ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Այս գլխում խոսքը կառավարման մասին է: Խորագիրն ընտրելիս մենք կանգնեցինք հետևյալ պրոբլեմի առջև. ինչ բառ օգտագործել այստեղ՝ ռուսերեն «կառավարումը», թե ճապոներեն «կեյեյը»: Սակայն որոշ մտորումներից հետո հրաժարվեցինք և՛ մեկից, և՛ մյուսից, այլ կանգ առանք անգլերեն «մենեջմենթ» բառի վրա (ամերիկյան իմաստային առումով): Բանն այն է, որ արդի ճապոնիայում «կառավարումը» հասկացվում է որպես ամերիկյան մենեջերիզմի և ճապոնական ավանդականության դասական կոնցեպցիաների համաձուլվածք: Ուստի «մենեջմենթ» տերմինն այս դեպքում միանգամայն տեղին կլինի: Իրենք՝ ճապոնացիները, երբ խոսում են կառավարման մասին, նույնպես այդ տերմինն են օգտագործում:

1. ԾԱՊՈՆԱԿԱՆ ՄԵՆԵԶՄԵՆԹԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Անգլերեն «կառավարում» (management) բառը ծագում է լատիներեն «manus» (ձեռք) բառի արմատից: Սկզբնապես դավերաբերել է կենդանիների կառավարման ոլորտին և նշանակել է ձիավարության արվեստ: Ավելի ուշ այդ բառը փոխադրեցին մարդու գործունեության ոլորտ և սկսեցին դրանով անվանել մարդկանց ու կազմակերպությունների կառավարման գիտության և պրակտիկայի բնագավառը: Ծապոնացիները, իրենց համարելով ամերիկացիների աշակերտներ, ուշադիր ուսումնասիրեցին մենեջմենթի բոլոր հայտնի կոնցեպցիաները և... կառուցեցին իրենց սեփականը [267]:

Կառավարման տեսությունն ու պրակտիկան ներառում են փոխկապակցված երկու շերտ՝ սոցիալ-տնտեսական ու սոցիալ-

հոգեբանական: Կոնկրետ պետություն և ռեգիոնի համեմատ այդ երկու շերտերը ներթափանցվում են ազգահոգեբանական յուրահատկությամբ: Այսպիսով, իրենց կառուցվածքով կառավարման տեսությունն ու պրակտիկան հանդես են գալիս որպես միասնացած գիտություն ու արվեստ, չնայած դրսևորման տարբեր պայմաններին: Իսկ բովանդակությամբ գիտության ու պրակտիկայի այդ բնագավառները տարբեր են նույն այդ պատճառներով:

Ճապոնիան մոնոպոլիստական կապիտալիզմի պետությունն է, կապիտալիզմ, որն այդ երկրում որոշում է արտադրական հարաբերությունները, ուրեմն և՛ կառավարման բնույթը: Ի. Լենինը, ուսումնասիրելով կապիտալիզմի զարգացումն արդյունաբերական երկրներում, ընդգծել է. «Կապիտալի համակենտրոնացումը և ինտերնացիոնալացումը աճում են հսկայական չափով: Մոնոպոլիստական կապիտալիզմը վերածվում է պետական մոնոպոլիստական կապիտալիզմի...» [17, էջ 551]: Կապիտալիզմի զարգացման այդ բարձրագույն փուլում պետությունն ակտիվորեն ներգործում է էկոնոմիկայի վրա, պայմաններ ստեղծում կապիտալի վերարտադրության համար: Նա կարգավորում է էկոնոմիկան, մշակում տնտեսական երկարաժամկետ ծրագրեր: Այս ամենը լիակատար չափով վերաբերում է Ճապոնիային: Ֆրանսիայի և Հոլանդիայի հետ մեկտեղ, նշում է Ա. Ա. Պրոխոժևը, Ճապոնիան կապիտալիստական առաջին երկրներից էր, որ բռնեց էկոնոմիկայի ծրագրավորման ուղին [143, էջ 11], որն այլ պատճառների հետ ապահովեց նրա լուրջ հաջողությունները:

1945 թվականին Ճապոնիայի էկոնոմիկան անկման ու քայքայման եզրին էր: 80-ական թվականներին Ճապոնիան արտադրության մակարդակով հաստատուն կերպով երկրորդ տեղը զբաղեցրավ կապիտալիստական աշխարհում: Նա շարունակում է պահպանել տնտեսական զարգացման բավական արագ տեմպեր, շատ ցուցանիշների գծով մարտահրավեր նետելով Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներին: Ամերիկացի արդյունաբերողները անթաքույց երկյուղով հետևում են Ճապոնիայի տնտեսական զարգացման աներեր ընթացքին: Գործարար ամերիկացիների 68 տոկոսը 70-ական թվականների վերջերին կարծիք հայտնեց, որ անհրաժեշտ է շուտափույթ և ամուր պաշտպանություն գտնել ընդդեմ Ճապոնիայի տնտեսական ներխուժման:

Ճապոնիայի արդյունաբերությունն ավելացնում է կարևոր արտադրատեսակների թողարկումը: Օրինակ, երկրորդ համաշխարհային պատերազմի նախօրեին պողպատի արտադրությունը Ճապոնիայում երբեք չէր գերազանցել 7 միլիոն տոննայի ցուցանիշը: 1973 թվականին Ճապոնիան այդ ցուցանիշը կարողացավ հասցնել 119 միլիոնի: 1980 թվականին Ճապոնիան արտադրեց 7 միլիոն բարձրորակ մարդատար ավտոմեքենա, արտադրության այդ ոլորտում դուրս գալով աշխարհում առաջին տեղը (ԱՄՆ-ը 1980 թվականին արտադրել էր 6,5 միլիոն ավտոմեքենա): Ամերիկյան գործարար շրջանները մտահոգված են, բիզնեսմեններից ոմանք ոչ մի կերպ չեն կարողանում գրտնել իրենց մեջ ծագած հարցերի պատասխանը. «Ինչպե՞ս պատահեց, որ իր տարածքով միայն Կալիֆոռնիայի նահանգին հավասար մի կղզի-պետություն ինչ-որ երեք տասնամյակում կարողացավ արտադրության ոլորտում տնայնագործական արհեստանոցից ճանապարհ կտրել դեպի ժամանակակից ավտոմատացված ձեռնարկություն», «Ո՞րն է պատճառը, որ իր արդյունաբերության համար ալյումինի 100 տոկոսը, նավթի 99,8, երկաթահանքի 98,4, փայտի ու անտառանյութի 66,4 տոկոսը ներմուծող պետությունը դարձել է տնտեսական ահարկու ուժ»: Իսկ չէ որ մի երկու տասնամյակ առաջ ամերիկացիներն ըստ սովորության Ճապոնիայի էկոնոմիկան համարում էին պարզունակ և ոչ մրցունակ:

1981 թվականին Լոնդոնում հրապարակվեց անգլիացի բիզնեսմենների և տնտեսագետների պատվիրակության հաշվետվությունը, ովքեր մանրակրկիտորեն ուսումնասիրել էին Ճապոնիայի արդյունաբերական արտադրությունը: Հաշվետվության մեջ նշված էր, որ դեռ վերջերս Արևմուտքում ազոտ էին պատկերացնում, թե ինչ է կատարվում ճապոնական ֆիրմաներում: Ամերիկացիները, օրինակ, հաստատ համոզված էին, որ ճապոնական ֆիրմաները կառավարում են մենեջմենթի տեսությանն անգիտակ մարդիկ, որոնց բանն ու գործը ցածր որակավորում ունեցող և ամերիկյան զանգվածային արտադրության արտադրատեսակները ձեռքով պատճենող իրենց հայրենակիցների աշխատանքին անընդհատ հետևելն է միայն: Եվ ահա, երբ 70-ական թվականներին ամերիկյան նավահանգիստներում սկսեցին ամեն օր բեռնաթափել 5—6 հազար առաջնակարգ ավտոմոբիլներ, կարծիքները խիստ փոխվեցին: 1975 թվականին ԱՄՆ

Ներմուծված ճապոնական ավտոմեքենաների քանակը հասավ 800000-ի, իսկ 1981 թվականին՝ 1900000-ի [220]:

Հոծ խմբերով ամերիկացի վարձու կառավարիչներն ու տրնտեսագետները սլացան Ճապոնիա՝ տեղում պարզելու բանի էությունը: Ամերիկացիների հետևից Ճապոնիան հեղեղեցին անգլիացիները, ԳՖՀ-ի բիզնեսմենները, ֆրանսիացիները, շվեդները... Ճապոնացիների երեկվա դաստիարակները համոզվեցին, որ պետք է փոխեն իրենց պատկերացումները ճապոնական բիզնեսի մասին: Ճապոնիայի երեկվա կերպարը Արևմուտքի գործարարների համար պարզունակից փոխվեց Ճապոնիայի ավտոմատացված կերպարի: Արևմտյան գործարար շրջաններն իրենց երևակայության մեջ ստեղծել էին ճապոնական ձեռնարկության կեղծ պատկերը, որն, իբր, գիրուցվել էր խստիվ սահմանված գրաֆիկով գործող կենդանի ռոբոտներով: Եվ դրանում նրանց «համոզեցին» փաստերը. ճապոնացիների երեկվա դաստիարակները տեսան, թե ինչպես «Նիսանի» գործարաններից մեկում 35 բանվոր ութժամյա աշխատանքային օրվա ընթացքում 350 թափք են հավաքում «Դացուն» ավտոմոբիլի համար, իսկ Նագասակիի նավաշինական գործարանում 28 օրը մեկ ջրփրկվում է 260 հազար տոննա ջրատարողությամբ մի գերհեղուկանավ:

Արևմտյան գործարար աշխարհի պատկերացմամբ, Ճապոնիան ստորակարգված կորպորացիա է, իսկ արդյունաբերական արտադրությունը՝ կոճակային աճպարար: Դա թյուր պատկերացում է: Չէ որ եթե իրոք այդպես լիներ, ապա և՛ տեխնիկա, և՛ որակյալ անձնակազմ ունեցող ամերիկյան արդյունաբերողները կկարողանային իրենց մոտ ստեղծել մի ավելի կատարյալ բան: Ճապոնական պրակտիկան իրենց մոտ փոխադրելու Արևմուտքի գրեթե բոլոր փորձերը անհաջողությամբ ավարտվեցին: Եստե՛րն արդեն հրաժարվել են իրենց մոտ արդյունաբերական ձեռնարկության ճապոնական նմուշ ստեղծելու երազանքից: Ամերիկացիները, ճիշտ է, ճապոնական փորձի հիման վրա մշակեցին «Z» տիպի խառը կազմակերպություն կառուցելու տեսություն, սակայն այդ կազմակերպության գործնական մարմնավորումը ամերիկյան հողում դեմ առավ սոցիալ-հոգեբանական պատենեշներին:

Ճապոնիան իր էկոնոմիկան զարգացրեց զգալի շափով կառավարման եզակի համակարգի շնորհիվ: Այդ եզակիությունը

պայմանավորված է յուրահատուկ ազգահոգեբանական հիմքով: Ուստի ճապոնական փորձը պետք է գնահատվի և այլ պայմաններ փոխադրվի, հաշվի առնելով ճապոնական ազգային բնավորության՝ նախորդ գլուխներում քննարկված առանձնահատկությունները: Չկրկնելով այդ առնչությամբ նախորդ գլուխներում ասվածը, վկայակոչենք սոսկ մի այնպիսի համադրական գիծ, ինչպիսին կողմնորոշումն է դեպի հեռավոր նպատակները, որը ճապոնացիների վարքում դրսևորվում է իբրև աշխատասիրության, գործնականության և ինքնատիրապետման հետևանք:

Դեպի հեռավոր նպատակներ կողմնորոշումը դարձել է կառավարման կայուն սկզբունք: Ճապոնական հասարակությունը կարելի է անվանել ֆուտուրոլոգների հասարակություն: Անհատներն իրենց բավարարված են զգում այն խմբի բավարարումից հետո միայն, որին դասում են իրենց: Ֆիրմաները սովորաբար չեն ուզում գոհանալ եկամուտների ժամանակավոր ճողվիշտներով, այլ հետամուտ են այն բանին, որ ավելի հաստատունորեն ամրանան վաճառահանման շուկաներում: «Նիպոն» պողպատածուլական ընկերության պրեզիդենտը, դիմելով իր վարձու կառավարիչներին, մի առիթով ասել է. «Դուք պետք է միշտ ձգտեք ապահովելու ձեր աշխատակիցներին կայուն վաստակով, բայց գլխավորը, որ պետք է հիշեք առաջին հերթին, նրանց ապագայի հույսով ապահովելն է» [220]:

Կողմնորոշումը դեպի ապագան սերտորեն կապված է կուտակման հոգեբանության հետ, որը վաղուց ի վեր հատուկ է ճապոնական հասարակությանը: Ճապոնիայում յուրաքանչյուր բանվոր կամ ծառայող ձգտում է ավելացնել իր խնայողությունները: Ըստ վիճակագրության տվյալների, ճապոնական միջակ ընտանիքն ամեն ամիս բանկ է մուծում իր բյուջեի մոտ 20 տոկոսը, այսինքն երեք անգամ ավելի, քան ամերիկյան ընտանիքը: Տնտեսագետների կարծիքով, ճապոնացիների անհատական խնայողությունները երկրի տնտեսական զարգացման հզոր լծակ են [220, էջ 57]: Ճապոնիայի վարչակազմն այդ միջոցները լայնորեն օգտագործում է իր երկարաժամկետ տնտեսական ստրատեգիայի իրականացման համար:

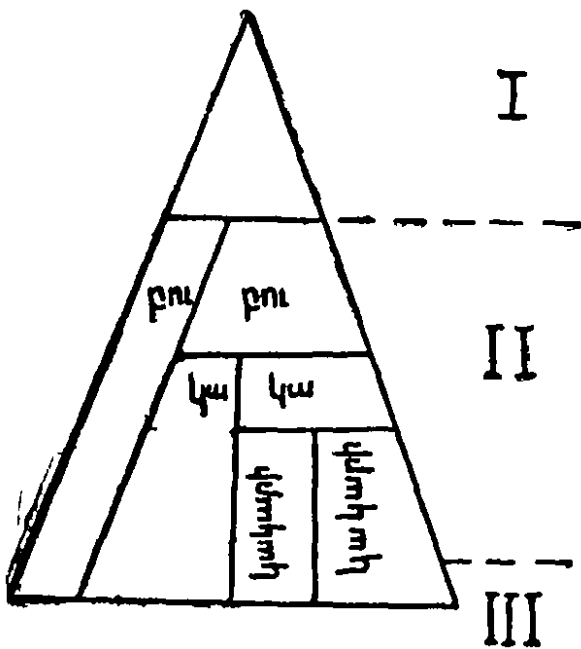
Իսկ ամբողջովին վերցրած այդ ստրատեգիան խարսխվում է շորս հիմքի վրա. 1) էներգետիկ ռեսուրսների տնտեսում և կուտակում, 2) երկրի մրցունակության բարձր մակարդակի պահպանում, 3) մարդկանց մեջ գիտատեխնիկական առաջըն-

Քացի պահանջներին մեծ հարմարունակության զարգացումը 4) գլխական հետազոտությունների ու մշակումների ինտենսիվացում [234]:

Ինչպես հայտնի է, կառավարման սոցիալ-տնտեսական տարբերն ընդգրկում են արտադրության կազմակերպման և տեխնոլոգիայի տարբեր կողմերը, ինչպես և ձեռնարկությունների կառուցվածքը:

Ճաշփնական բնորոշ ֆիրման կազմակերպված է եռմակարդակային հիմքի վրա՝ բուրգի ձևով (տես՝ սխեման) [277]: Ճապոնացիների կարծիքով, եռմակարդակային կառուցվածքն առավել շարժուն է և ամենից քիչ ենթակա բյուրոկրատացման վտանգին:

Սխեմա: Ճապոնական ֆիրմայի կառավարման սկզբունքային կազմակերպական կառուցվածքը



I. Կեյեյսյա (բարձրագույն ղեկավարություն)

II. Կանրիսյա (կառավարման միջին օղակ)
Բուսյո՝ բաժինների վարիչներ

Կատյո՝ սեկտորների (բաժանմունքների) վարիչներ

Կակարի (կառավարման ստորին օղակ)

III. Իպանսյա (շարքային աշխատողներ)

Ֆիրմայի ղեկավարությունը (գիրեկտորների խորհուրդը) կառավարման բարձրագույն մակարդակն է: Սովորաբար դրա կազմի մեջ մտնում են. ա) խորհրդի նախագահը, բ) պրեզիդենտը, գ) փոխպրեզիդենտը, դ) -կատարող գիրեկտորները, ե) գիրեկտորները: Խորհրդի կազմում ընտրված բոլոր գիրեկտորները գլխավորում են ֆիրմայի միանգամայն որոշակի ստորաբաժանումներ: Ի տարբերություն Արևմուտքի, ֆիրման ղեկավարելու համար դրսից գիրեկտորներ հրավիրում են հազվագեպ: Ֆիր-

մայում նրանք սովորաբար ս.ուաջ են քաշվում «կուսիսյայի» (միջին օղակի կառավարիչների) կազմից այն բանից հետո, երբ նրանք օպերատիվ ղեկավարման փորձ են կուտակում և հասնում որոշակի տարիքի (50-ից բարձր): «Կանրիսյայի» մակարդակով լուծվում են կառավարման բոլոր գործնական խնդիրները: Այս մակարդակը կամրջակ է բարձրագույն ղեկավարութայան և կատարողների միջև, որով Ֆիլմայի ղեկավարները գնում են դեպի շարքային աշխատողները, այսինքն կառավարում նրանց:

Ճապոնացիները, ինչպես նշվեց առաջին գլխում, գործնական մտածողութայան տեր մարդիկ են, նրանց մտածողութայունը բնութագրվում է նախանձեղի կոնկրետութայամբ: Նրանք միշտ, նույնիսկ ամենաբարդ կենսական հարցերը լուծելիս, իրենց գործողութայուններին գործնական բնույթ են տալիս: Այդ առումով բացառութայուն չէ նաև արդյունաբերական կազմակերպութայունների անձնակազմը ղեկավարելու համակարգը, որտեղ աշխատողների աշխատանքային ակտիվութայան պատճառաբանումը գրավում է կարևոր տեղերից մեկը:

2. ԱՇԽԱՏՈՂՆԵՐԻ ԱՇԽԱՏԱՆՔԱՅԻՆ ԱԿՏԻՎՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՃԱՌԱԲԱՆՈՒՄԸ

Կառավարման արտասահմանայան տեսութայան մեջ պատճառաբանումը դասվում է կառավարչի հիմնական ֆունկցիաների շարքը: Պլանավորման, կազմակերպման և վերահսկողութայան ֆունկցիաների հետ մեկտեղ, պատճառաբանումը մենեջմենթի տեսութայան ու պրակտիկայի կմախքն է: Պատճառաբանման ֆունկցիան, լինելով առավել «մարդկայնացված», կառավարման բնագավառում աշխատող ցանկացած տեսաբանի առանձնակի ուշադրութայան առարկան է: Պատճառաբանում ասելով Արևմուտքում, ինչպես նաև Ճապոնիայում, հասկանում են մարգու դրդիչ գործոնների այնպիսի կարգավորում, որի դեպքում նրա մեջ առաջանում է այնպես աշխատելու ցանկութայուն, որ Լպաստի կազմակերպութայան նպատակների իրականացմանը: Սակայն, համաձայնելով պատճառաբանման նկատմամբ այդ ընդհանուր մոտեցմանը, ճապոնացիները գրեթե ոչինչ չեն ձեռնարկել պատճառաբանման արևմտյան տեսութայունների դրույթներն իրենց երկիր ներմուծելու համար: Պատճառաբանման Արևմուտքում տարածված «X» և «Y» տեսութայունները, որոնք

սահմանում են կառավարչի դերը աշխատողի նկատմամբ, գրեթե ոչինչ չեն տալիս ճապոնացի կառավարչին:

«X» տեսությունը, օրինակ, պնդում է, որ մարդիկ իրենց բնածին առանձնահատկությունների բերումով խուսափում են աշխատանքից, որ նրանց պետք է հարկադրել աշխատելու, նրանց պետք է կառավարել: Մինչդեռ Ճապոնիայում ամեն ինչ այլ կերպ է: Բացառիկ աշխատասիրությունը ճապոնացիների բնորոշ գիծն է: Ճապոնական ազգային բնավորության հիմնական գծերը գնահատելիս մենք այս գիծը դրել ենք առաջին տեղը (տես՝ գլ. առաջին):

Թվում էր, թե ճապոնացիները պետք է հավանեին «Y» տեսությունը: Ըստ այդ տեսության, արտաքին վերահսկողությունը և պատժի սպառնալիքը մարդկանց դեպի կազմակերպության նպատակների իրականացումը կողմնորոշելու միակ միջոցը չեն: Մարդ ընդունակ է ինքն իրեն վերահսկելու և ինքն իրեն կվերահսկի, պնդում էր «Y» տեսության հեղինակ, ամերիկացի Մաքգրեգորը, եթե ձգտի հասնել այն նպատակների իրագործմանը, որոնցով ինքը շահագրգռված է: Տեսության այս մասը դուր եկավ ճապոնացի կառավարիչներին: Սակայն դրա երկրորդ՝ աշխատողների աշխատանքային ակտիվության գնահատականը որոշող, մասը նրանց համար անընդունելի եղավ: Չէ որ, ըստ Մաքգրեգորի, նպատակին հասնելու համար անհատի գործադրած ջանքերը համեմատական են դրանց իրագործման դիմաց ակնկալվող վարձատրությունը: Բայց ճապոնացի միջակ աշխատողն անհատական վարձատրությունը չի բացարձականացնում, աշխատանքը, որպես այդպիսին, նրա համար ինքնուրույն բարոյական արժեք է: Նա իր ջանքերը չի կապում սպասվելիք վարձատրության հետ այնպես խստորեն, ինչպես որ դա արվում է Արևմուտքում:

Ճապոնիայում անձնակազմի կառավարումն իրականացվում է միանգամայն կոնկրետ, առավելապես ավանդական մեթոդներով: Դրանց սոցիալ-տնտեսական էությունը բավականին սպառիչ բնութագրված է սովետական հեղինակների ուսումնասիրություններում: Այդ առումով բավական է դիմել Վ. Բ. Ռամզեսի, Ա. Ա. Պրոխոժևի, Վ. Ն. Խլինովի, Ծ. Ա. Ստարովոյտովի, Ա. Ն. Կուրիցինի աշխատություններին: Մենք մեր կողմից կամենում ենք ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրել այդ մեթոդների հոգեբանական կողմին: Դրանցից գլխավորներն են աշ-

խատողների երկարաժամկետ («ցմահ») վարձումը, վարձատր-
րությունը և պաշտոնում առաջքաշումն ըստ ավագության:
Պատահական չէ, որ ճապոնացիները հետևում են այդ մեթոդ-
ներին:

Ցմահ վարձելու համակարգը, երբ աշխատողները մնում են
նույն ֆիրմայում առաջին անգամ աշխատանքի շուկա դուրս
գալու պահից մինչև կենսաթոշակի անցնելը, Ճապոնիայում
կազմավորվել է անցյալ դարի վերջերին, երբ արտադրական
մանր արհեստանոցների հիմքի վրա սկսեցին ստեղծվել խոշոր
ձեռնարկություններ: Ճապոնիայի գործարար շրջաններին հար-
կավոր էին գործին ու ձեռնարկությանը նվիրված աշխատողներ,
ովքեր շահագրգռված լինեին ոչ այնքան այսրոպեական, տակ-
տիկական, որքան քիչ թե շատ հեռավոր, ստրատեգիական նպա-
տակների իրականացմամբ: Դեպի հեռանկարը կողմնորոշելու
սկզբունքը ճապոնական կապիտալին ստիպեց դիմել վարձելու
մեթոդին, որը փաստորեն նմանը շունի ո՛չ Եվրոպայում, ո՛չ էլ
Ամերիկայում:

Հարկ է անմիջապես նկատել, որ աշխատողների ցմահ վար-
ձումը բնորոշ է միայն խոշոր ֆիրմաներին: Իսկ մանր ֆիրմա-
ներում այդ մեթոդը, բնականաբար, գերիշխող չէ: Ճապոնիա-
յում ցմահ վարձումն արմատավորելու համար կային սոցիալ-
հոգեբանական որոշակի պայմաններ՝ պատերնալիզմ*, որի
հիման վրա նախկինում ստեղծվել են հասարակական բոլոր
հարաբերությունները ու մեծապես ստեղծվում են նաև հիմա:
Շատերն այն կարծիքին են, որ ներկայումս պատերնալիզմը
հաղթահարվել է արդյունաբերական արտադրության համակար-
գում, բայց իրականում այն բավական նկատելի է ճապոնական
հասարակության կյանքի բոլոր ոլորտներում:

Անձնակազմի ցմահ վարձումը ձեռնարկատերերին տալիս է
եռանդուն, անձնվեր ու ջանասեր աշխատողներ: Ինչ խոսք, դրա
յուրահատկության հետևում թաքնվում է ամենախսկական կա-
պիտալիստական շահագործումը: Ֆիրմայի նպատակն իր աշ-
խատողների պահանջմունքների կարելույն շափ լրիվ բավարա-
րումը չէ, այլ առավելագույն շահույթ ստանալը: Թեև ցմահ

* Բուրժուական գաղափարախոսական դոկտրինա իրենց մոտ զբաղված
աշխատողների նկատմամբ ձեռնարկատերերի, իրր թե, «հայրական» վերա-
բերմունքի մասին (Ժան. Խմբ.):

վարձումը օբյեկտիվորեն շահեկան է ամենից առաջ կապիտալիստների համար, սուբյեկտիվորեն այդ օգուտն զգում են աշխատողներն իրենք:

Ցմահ վարձված աշխատողը ֆիրմայում աշխատելու առաջին օրերից սկսում է զգալ իր վիճակի կայունությունը կյանքում: Նա համակվում է վստահությամբ, որ, եթե ֆիրման գործում է, իր զբաղվածությունը երաշխավորվում է: 55 (իսկ որոշ ֆիրմաներում՝ 60) տարին բոլորելուց հետո նա կանցնի կենսաթոշակի, և ֆիրման նրան կվճարի արձակման նպաստ: Եթե ֆիրման նույնիսկ որևէ դժվարության մեջ լինի, աշխատողին փողոց շեն նետի, ինչպես, օրինակ, Եվրոպայում կամ Ամերիկայում: Ճապոնական խոշոր ֆիրմաներում կիրառվում են անկումից դուրս գալու տարբեր եղանակներ, սակայն աշխատում են շղիմել բանվորների ազատման: Շարքային աշխատողի համար նման իրավիճակը կարևորագույն խթանիչ գործոն է:

Բացի վստահության զգացումից, որ ինքնին շատ կարևոր է մարդու համար, աշխատողը զգում է ցմահ վարձման նաև նյութական բարիքները՝ նրա աշխատավարձը մշտապես ավելանում է: Ճապոնիայում, ինչպես հայտնի է, տարիքով ավագը կամ ֆիրմայի վետերանը կրտսերից կամ նորեկից ավելի շատ է ստանում:

Աշխատողի գնահատման նկատմամբ այդպիսի մոտեցումը սկիզբ է առնում մեծերին հարգելու՝ ճապոնական հասարակության ավանդույթից: Ընդհանուր կարծիքի համաձայն, արտագրության ոլորտում, ինչպես որ կյանքում առհասարակ, մարդն իմաստնանում է տարիքի հետ, նրա ընդունակությունները գնալով ավելի բազմակողմանի զարգացում են ստանում: «Մեծին,— ասում է ճապոնական իմաստությունը,— պետք է հարգել»: Սակայն ինչպե՞ս վարվել տաղանդավորների հետ: Ճապոնացիները, ինչպես պատշաճ է իրենց, այդ հարցին բավականին ճկուն պատասխան են տալիս:

Նրանց կարծիքով, հավասարեցումն անթույլատրելի է, տաղանդավոր մարդիկ պետք է ավելի բարձր գնահատվեն, սակայն... իհարկե, առանց խախտելու ավագության սկզբունքը: Եթե, օրինակ, ֆիրման վարձում է մի խումբ մարդկանց, որոնց մեջ ոմանք աչքի են ընկնում իրենց ընդունակություններով, հետո հենց նրանք պետք է առաջին հերթին ներկայացվեն առաջ քաշվելու: Գլխավորը միշտ էլ մնում է ավագության սկզբունքը:

Աշխատողի նույնիսկ առանձին, ասենք, հույժ նկատելի արժանիքները գնահատվում են ըստ ավագության: Մեծահասակին հարգելը ճապոնիայում միշտ եղել ու մնում է վարքի կարգավորման անփոփոխ կանոն: Այդ սլատճառով ճապոնացի արդյունաբերողներն ավագության սկզբունքը դրել են իրենց աշխատողների աշխատանքային ակտիվության խթանման հիմքում՝ պաշտոնակարգության բոլոր մակարդակներում: Ավագության սկզբունքը բոլոր նրբերանգների շափանիշն է աշխատավարձն ավելացնելիս:

Աշխատավարձը ճապոնական ֆիրմաներում բարձրացվում է ամեն տարի: Ընդ որում, նկատի են առնվում, իհարկե, աշխատողի պրոֆեսիոնալ վարպետությունը, պաշտոնն ու կրթությունը: Սակայն այս բոլոր ցուցանիշներն այնքան էլ կտրուկ կերպով չեն առանձնացնում աշխատողին իր խմբի մարդկանց ընդհանուր շրջանակից, քանի որ վճռորոշ են մնում տարիքը և երկարամյա ծառայությունը ֆիրմայում: Ըստ ճապոնական աղբյուրների, աշխատողի միջին աշխատավարձը կազմում է 193000 իեն: Զանազան հավելումներով այն հասնում է 263600 իենի: Ընդամենն, աշխատողը 45 տարեկանում 2,4 անգամ ավելի է ստանում, քան քսանամյա աշխատողը (1 դոլարը 1982 թ. = 220—230 իեն [245, էջ 129]): Հենց այս գործոններն են կանխորոշում նաև աշխատողի առաջընթացը պաշտոնում:

Ճապոնացի կառավարիչները, թեև պատշաճն են հատուցում մարդկանց ընդունակություններին, այդուհանդերձ, հակված են այն բանին, որ տարիքն ու ստաժը խիստ որոշակի ու ակնբախ որոշիչներ են առաջընթացի թեկնածուներին ընտրելիս: Թեև երիտասարդ աշխատողների մեջ հաճախ ցանկություն է առաջանում քննարկել ու վիճարկել տարիքի ու ստաժի շափանիշները, գործընկեր վետերանները հեշտությամբ հանգստացնում են նրանց: Բացի այդ, երբ երիտասարդներն իրենք են հասնում որոշակի տարիքի ու ստաժ ձեռք բերում, անհապաղ դառնում են կայունացած համակարգի կողմնակիցներ:

Բացի տարիքից ու ստաժից, քիչ նշանակություն չունի նաև աշխատողի կրթության մակարդակը:

Այսպես, համալսարանի շրջանավարտը «կանրիսյա» մակարդակի ղեկավար պաշտոն կարող է գրավել ֆիրմա ընդունվելուց յոթ տարի, իսկ այդպիսի կրթություն չունեցողը՝ միայն 15 տարի անց: Այս վիճակը բնորոշ է հիմնականում խոշոր ու

խոշորագույն ֆիրմաներին: Մանր և միջակ ֆիրմաներում համապատասխան ժամկետները սովորաբար պակաս տևական են:

Խոշոր ու խոշորագույն ֆիրմաների բարձրագույն ղեկավարության կազմում այսօր պաշտոններ են զբաղեցնում միայն համալսարանական կրթությամբ անձինք: Տեսականորեն ֆիրմայի բարձրագույն ղեկավարության կազմում կարող են լինել նաև ժամանակին համալսարանը չավարտած, սակայն հեռակա ուսուցմամբ դիպլոմ ստացած անձինք: Սակայն իրականում այդպես հազվադեպ է լինում: Իսկ փաստորեն բարձրագույն կրթություն չունեցող աշխատողները ծառայությամբ կարող են հասնել միայն կառավարման ստորին կամ միջին օղակի: Ընդ որում, առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցը (իննամյակը) ավարտածները կարող են 40 տարեկանում դառնալ վարպետ, իսկ 45-ում՝ մեր արտադրամասին հավասարեցված արտադրական ստորաբաժանման ղեկավար: Երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցի (տասներկուամյակի) շրջանավարտը կարող է վարպետի պաշտոնի հասնել 32, իսկ արտադրամասի պետի՝ 37 տարեկանում: Համալսարանական կրթություն չունեցող անձանց հետագա առաջընթացը դրանով ավարտվում է:

Համալսարանական կրթությամբ ծառայողները ֆիրմա ընդունվելուց 8 տարի անց, այսինքն 30 տարեկանում, կարող են դառնալ ենթաբաժանմունքների վարիչներ: 40 տարեկանում նրանց թույլատրվում է զբաղեցնել բաժանմունքների վարիչների, իսկ 50-ում՝ բաժինների վարիչների և, այնուհետև, դիրեկտորների պաշտոններ:

Պաշտոնի առաջընթացների վերը նկարագրված համակարգը համապատասխանում է ճապոնացիների արժեքային կողմնորոշումներին, ուստի այն առաջնակարգ տեղ է գրավել անձնակազմի կառավարման ոլորտում: Սակայն դրա գործողության մեխանիզմում երբեմն նկատվում են բնորոշ խափանումներ: Վաղուց արդեն ստեղծվել և ուժեղանում են հակասությունները ավագության և արժանիքների սկզբունքների միջև: Ավագության սկզբունքի հակառակորդների առաջադրած գլխավոր մեղադրանքն այն է, որ այդ սկզբունքը հնարավորություն չի տալիս երիտասարդներին զբաղեցնելու իրենց ընդունակություններին համապատասխան պաշտոններ: Այդ պատճառով երիտասարդ ու շնորհալի աշխատողները ստիպված են շափից ավելի երկար սպասել առաջընթացի իրենց հերթին և ամբողջ կյանքում մնալ

երկրորդական պաշտոններում: Դա կարող է նրանց հասցնել հուսախաբուծյան:

Սակայն աշխատողների հիմնական զանգվածը համբերությամբ սպասում է «իր ժամին», համբերատար կերպով շարունակում կատարել իր պարտականությունները: Եվ երբեմն, իրենք էլ չգիտակցելով այդ, պաշտպանում են ավագության սկզբունքը: Այսպես, ճապոնական խոշոր ֆիրմաներում միասին աշխատանքի ընդունված աշխատողները յուրատեսակ ակումբներ են ստեղծում գործընկերներից կամ «ուսումնակիցներից», ովքեր հույս ունեն ծառայության գծով առաջ քաշվել միաժամանակ: Եթե պաշտոնի բարձրացում ստանում է նրանցից միայն մեկը, մնացած բոլորն իրենց բացահայտ դժգոհությունն են հայտնում ղեկավարությանը: Իսկ չէ որ դրա պատճառը ավագության սկզբունքի խախտումն է:

Եվ այսպես, ավագության սկզբունքն ընդհանրապես և ամբողջությամբ վերցրած պատճառաբանական դեր է կատարում: Այս սկզբունքն ապահովում է աշխատողի կայուն բարեկեցությունը. տարեցտարի նա ավելի մեծ աշխատավարձ է ստանում, որը նրան հնարավորություն է տալիս ծածկելու կենսարժեքի բարձրացման և անձնական հարաճուն պահանջմունքների՝ ընտանիք կազմելու, երեխաներ դաստիարակելու, տուն կառուցելու և այլնի հետ կապված հարաճուն ծախսերը:

Այս ամենը ճապոնական բիզնեսին հնարավորություն է տալիս ճկունորեն օգտագործելու աշխատուժը և ինտենսիվացնելու աշխատանքային գործընթացը, չհարուցելով աշխատողների խիստ բողոքները:

3. ԵՆԹԱԿԱՅՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ ԱՇԽԱՏԱՆՔԱՅԻՆ ԽՄԱՈՒՄ

Ճապոնական մենեջմենթի հիմնական առանձնահատկություններից մեկը խմբին նվիրվածությունը շեշտելն է, խմբային հոգեբանությունը: Մարդկանց ոչ մի հանրության մեջ այնպես բարձր չեն գնահատում խմբային մթնոլորտը, հոգեբանական կլիման խմբում, ինչպես Ճապոնիայում: Աշխատանքի արտադրողականության բարձրացումը կամ, ընդհակառակը, անկումը, խոտանի նվազումը կամ ավելացումը շաղկապվում են աշխատանքային խմբի համերաշխության աստիճանի, նրա «անսայ-

Թաք» գործունեության հետ: Այս հատկություններն, անտարակույս, կախված են աշխատանքային խմբերի անդամների անձնամիջյան հարաբերությունների բնույթից:

Կառուցվածքով բուրգի նմանվող ճապոնական ֆիրման ստեղծվում է բազմաթիվ փոքրաքանակ խմբերից: Լինեն դրանք հավաքող փականագործներ, կարգաբերողներ, հաստոցալարներ և այլն, ամենուրեք գործում է խումբը: Ամեն տեղ կան ավագներ ու կրտսերներ, Ճապոնիայում աշխատանքի ճակատի ամեն մի, ամենափոքր տեղամասում անգամ գործում են առաջատարներ և հետևից գնացողներ: Առաջինները, իբրև կանոն, ավագ են տարիքով ու երկարամյա ծառայություններ և, հետևաբար, ավելի փորձառու են: Երկրորդներն ավելի երիտասարդ են ու նվազ փորձառու: Ուստի, ավագներն անառարկելի հեղինակություն են վայելում, նրանց ենթարկվում, նրանց հարգում են: Եվ այդպես է կազմակերպական կառուցվածքի բոլոր աստիճաններում: Դրա հետևանքով ձևավորվում է վարքի կարգավիճակների բավականին միաձույլ մոդելը: Այդ մոդելը խստորեն պայմանավորված է արտաքին գործոնների համակարգով, որոնցից առաջին պլանում են վարքի սոցիալական կարգավորիչները, այն է՝ ամենօրյա կուլտուրայի նորմերը, «գիրիի», «օնի» նորմերը (տես՝ գլ. երկրորդ, մաս երրորդ):

Ինչպես հայտնի է, ճապոնացիներն «օնը» ընկալում են որպես ծնողների, ուսուցչի և բոլոր նրանց հանդեպ փոխադարձ պարտականության, երախտագիտության և սիրո զգացում, ովքեր երբևէ օգնություն են ցույց տվել: Ճապոնական ֆիրմայում «օնը» կարգավորում է հարաբերություններն ուղղահայաց գծով. ավագին «օնը» հանձնարարում է սիրալիր և նույնիսկ հարգալից լինել ենթակայի հետ, իսկ ենթակային՝ շափավորել իր ավյունը և հաճախակի շնորհակալ լինել ավագից: Տեսնենք, թե այս ամենն ինչպես է արտահայտվում ենթակայության համակարգում:

Ամենից առաջ, ճապոնական ֆիրմաներում ոչ մի տղամարդ կնոջ չի ենթարկվում: Իսկ եթե պետք կին է, ապա նրա ենթակաները միայն կանայք են: Տղամարդիկ մշակել են իրենց տերմինաբանությունը. «պետ» կամ անգլերեն «շեֆ» բառերը արտահայտվում են ճապոներեն երկու՝ «ձյոսի» և «ուվայակու», բառով: Իսկ դիմելիս օգտագործվում է ստերեոտիպերի մի ամբողջ շարք: Շեֆին սովորաբար դիմում են ս զգանունով, ավել-

լացնելով «սան» վերջածանցը կամ պաշտոնական դիրքը (օրինակ, կատյո, այսինքն բաժանմունքի ղեկավար): Շեֆը ենթակային դիմում է ազգանունով, ավելացնելով «սան» վերջածանցը կամ ավելի մտերմական «կունը»: Մտերմավարության իրավունքը պահանջում է միայն շեֆին, ենթական խստիվ հետևում է ընդունել ծ կարգին: «Սանի» հավելմամբ փոխադարձաբար ազգանունով կոչելն ընդգծում է փոխհարաբերությունների պաշտոնակարգությունը, և դիմելու հենց այդ ձևն է հանձնարարվում վերից վար: Մինչդեռ իրականում գերիշխում է պաշտոնական ձևը՝ շեֆին դիմելիս և ընտանեվարին՝ ենթակա տղամարդուն կամ կնոջը ընդհանրապես (այս դեպքում կնոջը կոչում են անունով):

Շեֆը կարող է անձամբ մտերիմ լինել որևէ մեկի հետ, իսկ մյուսի հետ՝ ոչ: Հենց այս փաստն է ենթակային հիմք տալիս նրան կոչելու կամ «ձյոսի», կամ «ուվայակու»: Իսկ թե ով-ով է, պարզ է դառնում միայն շեֆ-ենթակա զույգի փոխհարաբերությունները «սեմպայ-կոհայ» (ավագ-կրտսեր) դիրքերից վերլուծելիս:

Ճապոնացիները սոցիալական աշխարհն ընկալում են «սեմպայ» (ավագներ), «կոհայ» (կրտսերներ) և «դորյո» կառուցվածքների բաժանված ձևով: «Դորյոն», որ նշանակում է «գործընկերներ», վերաբերում է միայն նույն աստիճանի մարդկանց, այլ ոչ թե բոլոր նրանց, ովքեր միասին որևէ գործ են կատարում: Անգամ «դորյոյի» մեջ տարիքային, ծառայութայան ընդունվելու, դպրոցը կամ համալսարանն ավարտելու ժամանակի տարբերությունները որոշում են մեկը մյուսին իբրև «սեմպայ» կամ «կոհայ» ընդունելու բնույթը: «Սեմպայը» հաճախ նշանակում է պարագլուխ, առաջատար, իսկ «կոհայը» նա է, ով վերջափակում է երթը, ենթարկվում:

Այսպիսով, ուղղահայաց (շեֆ-ենթակա) փոխհարաբերությունների համակարգում Ճապոնիայում փոխադարձորեն խաչաձևվում են երկու ձև՝ պաշտոնականը և անձնամիջյանը: Այս երկու ձևերի դրսևորման առանձնահատկությունները հնարավորություն են տալիս հասկանալու իշխանության և հեղինակության էությունը: Այստեղ, մի կողմից, մենք հանդիպում ենք այդ երևույթների ստանդարտ դրսևորման, իշխանությունը նշանակում է ճնշում, իսկ հեղինակությունը՝ հարգանք: Մյուս կողմից, ինչպես տեսանք, ճապոնացիները միմյանց դիմելիս հա-

կամետ են նրբավարութեան: Այդ պատճառով իշխանութիւնն ու հեղինակութիւնը ճապոնիայում միաձուլվելով, կազմել են զարմանալիորեն բարդ համակցութիւններ [273, էջ 197].

1. Դիրքով ավագը կրտսերից մեծ է նաև տարիքով: Արդյունքում նա ունի երկարամյա մեծ ծառայութիւն: Ավագն օժտված է իշխանութեամբ, հետևաբար, նաև պաշտպանվածութեան որոշակի աստիճանով: Ավագի այս դիրքը նրան հնարավորութիւն է ընձեռում օգնութեան ցույց տալու կրտսերին:

2. Ավագը հովանավորում է կրտսերին և նրան մղում բարեկամաբար տրամադրվելու:

3. Կրտսերը դրականորեն է արձագանքում ավագի բարեհաճութեանը:

4. Փոխադարձ տրամադրվածութիւնը ավագի ու կրտսերի փոխհարաբերութիւնների հիմքն է: Այդօրինակ փոխհարաբերութիւնները հաստատվում են լուռ համաձայնութեամբ, առանց որևէ հատուկ պայմանավորվածութեան:

5. Ուղղահայաց գծով փոխհարաբերութիւնների իդեալական մոդելը հետևյալն է. ա) կրտսերը երախտագիտութեան նշաններ է ցույց տալիս ավագին, բ) ի պատասխան ավագը նախատրամադրվում է կրտսերի հանդեպ, դառնում նրա լավ «սեմպայր»:

Եթե մենք նպատակադրվել ենք փոքրիշատե հստակ պատկերացնելու ճապոնական ֆիրմայում ուղղահայաց գծով փոխհարաբերութիւնների բնույթը, ապա պետք է նախ պարզենք վերը նշված հինգ համակցութիւնների իմաստը: Իսկ դրանք մեզ հանգեցնում են այն մտքին, որ մենք այստեղ գործ ունենք «հայր-որդի» հարաբերութիւնների հետ: Ակնհայտ է, որ ճապոնական ընտանիքի փոխհարաբերութիւնների բնույթը զգալի չափով փոխադրվել է արտադրութեան ոլորտ: Հայտնի է, սակայն (տես՝ գլ. երկրորդ), որ բնավորութիւնը ձևավորվել է ճապոնական ազգի համախմբման պայմաններում, սոցիալական նորմերի շթուլացող ներգործութեամբ: Ճապոնացիները մշակել են կենցաղավարութեան՝ դարեր գոյատևած խիստ կանոնները, որոնք վաղուց թափանցել են ճապոնական հանրութեան բոլոր ծակուծուկերը: Բիզնեսը ընտանեկան հարաբերութիւնները հարմարեցրել է իր ձեռնարկութեան պայմաններին, և դա նրա համար կարևոր առավելութիւն է ապահովել Արևմուտքի հետ մրցակցական պայքարում: Էկոնոմիկայի կառավարման մեջ ընտանեկան հոգեբանութեան իդեալների արմա-

տավորումը ստեղծել է աշխատանքային կարգապահության բարձրացման, ուղղահայաց ու հորիզոնական գծերով անձնամիջյան հարաբերությունների կատարելագործման որոշակի պայմաններ և, որպես հետևանք՝ աշխատանքի արտադրողականության բարձրացման, արտադրության աճի պայմաններ:

Այսպես, ճապոնական ընտանեկան հոգեբանության ամենակարևոր գիծը ընտանիքի բոլոր անդամների ձգտումն է՝ ապահովել ընտանեկան գծի անընդհատությունը, հասնել ընտանիքի բարգավաճման: Այս ձգտումների փոխադրումը արտադրություն գառնում է անձնակազմի աշխատանքային ջանքերի ուժեղագույն խթանիչը, որոնց նպատակն է ամրապնդել Ֆիրմայի ներկա դիրքերը և պատրաստվել ապագայում նոր դիրքեր գրավելու: Այնուհետև, ճապոնական ընտանիքը կառուցվում է կախվածությունների անխախտ ստորակարգության հիմքերի վրա (ընտանիքի հայրը ընտանիքի գլուխն է, նրա մահից հետո՝ ավագ որդին, սկեսուրը հարսի տիրուհին է և այլն): Այս շաբլոնների փոխադրումը արտադրական միջավայր ոչ միայն հակասություններ չի ստեղծում պետերի ու ենթակաների միջև, այլ, ընդհակառակը, էապես թուլացնում է այդպիսիք: Ի վերջո, ընտանիքում նրա թույլ մասի առկայությունը միշտ էլ բարենպաստ մթնոլորտ է ստեղծել ուժեղ անհատների հրեան գալու համար, ովքեր ընդունակ են ղեկավարելու և հովանավորելու թույլերին: Ֆիրմայի մանրաշխարհում այդ, ըստ էության, չգրված կանոնը պետի կողմից ենթակայի խնամակալության ընդգծումն է: Ըստ ճապոնացիների, ղեկավարը, այսինքն ուժեղը, ենթակային, այսինքն թույլին, մշտապես մղում է ծավալելու իր բոլոր ընդունակությունները: Համարվում է, որ ավագը շարունակ քաջալիրում է կրտսերի ճիշտ և քննադատում սխալ գործողությունները: Մարդկանց ղեկավարելու ճապոնական փիլիսոփայությունը կառավարիչներին հանձնարարում է ուշադիր լինել ենթակաների հանդեպ, հովանավորել և պաշտպանել նրանց, այսինքն լինել լավ «սեմպայներ»: Հարկ է մեկ անգամ ևս ընդգծել, որ այդ փոխհարաբերությունների վերաբերյալ ճապոնիայում որևէ պաշտոնական հրահանգ չկա, ամեն ինչ պայմանավորվում է սոցիալական նորմերով:

Ճապոնական իրականության մեջ ենթակայության համակարգում փաստորեն չկա բացահայտ առճակատում, շատ հազվադեպ է պատահում, որ շին ենթարկվում ավագներին կամ

հրաժարվում են կատարել նրանց ցուցումները: Եթե անգամ աշխատողի մեջ ավագի նկատմամբ վրդովմունքի զգացում է առաջանում, նա երբեք դա չի արտահայտի ավագի հետ անմիջականորեն հաղորդակցվելիս: Այսպիսով, ճապոնական ձեռնարկությունում կառավարիչներն օժտված են բացարձակ իշխանությամբ: Սխալ կլիներ, սակայն, այդ հիման վրա բնականաբար հատկանիշներ վերագրել ճապոնացի կառավարիչներին: Ասենք, նրանք ոչ մի դեպքում թուլամորթ հովանավորներ էլ չեն: Կառավարիչները ուժեղագույն ճնշում են գործադրում բանվոր դասակարգի վրա: Բայց, այդ ճնշումը քողարկելով սոցիալական և ազգային նորմերով, նրանք լրջորեն մեղմում են բանվոր դասակարգի բողոքները: Ճապոնիայում բանվոր դասակարգի շահագործումը դրսևորվում է հատկապես նրբին ձևերով, որոնք հաճախ հնարավորություն են տալիս բանվորներին նպատակամղել աշխատելու հանուն «իրենց» Ֆիրմայի բարգավաճման: Չէ որ «իրենց Ֆիրմայի» համար, մտածում են շատ բանվորներ, արժե և քրտինք թափել: Խմբային մթնոլորտը միասնացնում է մարդկանց վարքը, նրանց մոբիլիզացնում Ֆիրմայի նպատակների իրականացմանը:

Ճապոնական ձեռնարկություններում գործում են 4—6 և ավելի աշխատողից կազմված աշխատանքային խմբեր: Կավագույնն է համարվում 10—20 հոգուց բաղկացած խումբը: Այդպիսի խմբում ապահովվում են մասնակիցների սերտ կապն ու փոխգործողությունը աշխատանքային օպերացիաները կատարելիս: Ուսումնասիրողների ընդհանուր կարծիքով, ճապոնացի կառավարիչները ղեկավարությամբ են թույլ տալիս ավելի քան 25 հոգուց բաղկացած խմբերի գոյությունը, որովհետև դա, ըստ նրանց հանգեցնում է խմբի միասնական ձգտումը մասնատելուն, որն արտահայտվում է համախմբվածության թուլացմամբ: 40 հոգուց կազմված աշխատանքային խմբերը խիստ հազվադեպ են: Ճապոնացի կառավարիչների՝ փոքր խմբերի կողմնակից լինելը որոշ օտարերկրացիներ բացատրում են աշխատողների գործունեության անդուլ վերահսկման անհրաժեշտությամբ: Սակայն իրականում այդպես չէ:

«Հետևելով հարահոսների վրա ավտոմեքենաների հավաքմանը ԱՄՆ-ում և Ճապոնիայում,— գրում է ամերիկացի սոցիոլոգ է. Վոգելը,— նկատում ես երկու միանգամայն տարբեր պատկեր: Ամերիկյան հավաքման արտադրամասը հիշեցնում է

բանակային վարժահրապարակ: Առաջին՝ պլանում երևում են վարպետների կերպարանքները, որոնց գործն է հետևել միայն, որ բանվորները որևէ բան կիսատ-պուատ չանեն: Վարպետները բղավում են բանվորների վրա, բանվորները կոպտորեն պատասխանում են նրանց: Ճապոնական ձեռնարկությունում ամեն ինչ միանգամայն այլ է: Այնտեղ վարպետները չեն էլ երևում: Բանվորները զբաղված են իրենց գործով: Առիթ չկա, որ նրանք իրենց դժգոհությունն արտահայտեն: Այն տպավորությունն է ստեղծվում, թե բանվորները միայն մտահոգված են այն բանով, որ պաշտպանեն իրենց ընկերության վարկը» [274, էջ 131]:

Ձեռնարկություններում փոքր խմբեր ստեղծելու ճապոնացի կառավարիչների ձգտումը բացատրվում է խմբային փոխգործողության նկատմամբ ազգային հատուկ հակվածությամբ: Խմբին պատկանելու զգացումն այնպես ուժեղ է արմատավորված ճապոնացիների հոգեբանության մեջ, որ նրանք չեն պատկերացնում իրենց գոյությունը խմբից դուրս: Այդպիսի խումբ կարող են կազմել ընտանիքը, ազգականները, բարեկամները և այլն: Արտադրության մեջ դա աշխատանքային խումբն է: Որպեսզի ճապոնական ձեռնարկություններում սլահպանվի խմբի միասնությունը, շի խրախուսվում առանձին աշխատողների մրցակցությունը: Համարվում է, որ դա շեղում կառաջացներ բանվորների վարքագծում, կծներ հակամարտություն և կդաստիարակեր անհատապաշտական հակումներ: Դրա հետ միասին ըստ ամենայնի խրախուսվում է մրցակցությունը խմբերի միջև, այսինքն խմբային մրցակցությունը: Ճապոնացիների կարծիքով, խմբային մրցակցության պայմաններում աճում և ամրապնդվում են խմբային բոլոր առաքիներությունները, իսկ որ գրեթե անվորն է՝ խմբի անդամների համերաշխությունը:

Համատեղ գործունեության հետևանքով աշխատանքային խմբերի անդամների մեջ առաջ է գալիս ինքնավարության, վարքի ազատության զգացողություն: Այդ պայմաններում խրմբում տիրող մթնոլորտը խմբի անդամներն ընկալում են որպես հարազատ, հասկանալի ինչ-որ բան: Այդ պատճառով խմբի խնդիրները, որ իրականում բխում են ֆիրմայի ընդհանուր խնդիրներից, խմբի անդամների համար դառնում են հոգեհարազատ, «իրենցը»:

Ճապոնացիների ավագ սերունդը հաճախ տրտնջում է երիտասարդությունից՝ «նոր», իբր թե, նախկին պատկերացումնե-

րին չհամընկնող հայացքների համար: Սակայն ֆիրմաների գեկազարությունը, ավելի ու ավելի մեծ թվով երիտասարդ աշխատողներ վարձելով, այդ կապակցությամբ առանձին դժվարություններ չի կրում: Ֆիրմաների գործունեության փորձը ցույց է տալիս, որ ծառայելիս երիտասարդներն ընկնում են ուղղորդված սոցիալականացման խստորոշ սխեմայի մեջ և սահմանված ժամանակում ձեռք բերում բոլոր անհրաժեշտ հատկությունները: Աշխատանքային խմբերի մթնոլորտը խելքի է բերում ամեն մի կամակորի:

Նպատակներն իրագործելիս ճապոնացիներն ընդունակ են մեծ զոհողությունների: Հաճախ հօգուտ խմբի նրանք հրաժարվում են անձնական բարիքներից, անհաջողություններ կրում: Բացառիկ ուժեղ է խմբային փոխգործողության ճապոնացիների ձգտումը: Ճապոնական բիզնեսը քիչ օգուտ չի քաղում այդ ամենից: Գլխավորը, անշուշտ, աշխատանքային կարգապահության բարձրագույն մակարդակի ապահովումն է: Հայտնի է, որ կարգապահությունը, որպես միասնական ամբողջություն, դաստիարակվում է կոլեկտիվ գործողությունների շղթայում միայն: Դրանցից դուրս սովորաբար ձևավորվում են ինքնակարգապահության սոսկ առանձին տարրերը, այն էլ հիմնականում այնպիսիք, որոնք մարմնավորում են բնավորության խիստ անհատապաշտական գծերը:

Կոլեկտիվ գործողություններն արթնացնում են մարդկանց նիրհող շատ ձիրքեր: Ամերիկացի մի բիզնեսմեն, որն ուսումնասիրել է ճապոնական ձեռնարկություններում տիրող իրավիճակը, հանգել է հետևյալ եզրակացության. «Ծախորապես համոզված եմ, որ տասը ամերիկացիներից յուրաքանչյուրը մի գլխով բարձր է տասը ճապոնացիներից յուրաքանչյուրից, բայց տասը ճապոնացիներ մի գլխով բարձր են տասը ամերիկացիներից»:

Ճապոնացիների կոլեկտիվ աշխատանքային գործողությունները, ինչպես տեսանք, ստեղծվում են փոքր խմբերի ջանքերով: Այդ խմբերին անհրաժեշտ ուղղվածություն տալու համար ճապոնական ֆիրմայում արմատավորվում է բարոյական հատուկ ոգի: Թույլատրելի է այն անվանել կորպորատիվ ոգի:

4. ՏԻՐՄԱՅԻ ԿՈՐԱՊՈՐԱՏԻՎ ՈԳՈՒ ԱՐՄԱՏԱՎՈՐՈՒՄԸ

Աշխատողների «ցմահ» վարձումը, աշխատանքի վարձատրրությունը և անձնակազմի առաջաշումն ըստ ավագության, վերջապես, փոքր խմբի հոգեբանության արմատավորումը՝ այս ամենը ճապոնական մենեջմենթի բաղադրատարրերն են: Դրանք ցեմենտող ուժը ֆիրմայի կորպորատիվ ոգին է:

Ճապոնիայում ձեռնարկությունների կառավարման դրվածքի ուսումնասիրողներն այն անվանում են տարբեր տերմիններով՝ օրինապահություն, նվիրվածություն, նույնացում և այլն: է. Վոգելը, օրինակ, ընդգծում է. «Բացի աշխատանքային ակտիվության տնտեսական խթանիչներից, ճապոնական ֆիրմաների ղեկավարները շատ ջանքեր են գործադրում աշխատողին ֆիրմայի հետ նույնացնելու համար» [274, էջ 146]: Ըստ էության, Վոգելը գրում է աշխատողների մեջ կազմակերպությանը հավատարմություն դաստիարակելու մասին: Սովետական անվանի ուսումնասիրող Վ. Ն. Խլինովն այս դեպքում խոսում է աշխատողների մեջ «ձեռնարկությանը նվիրվածության ոգի» դաստիարակելու մասին [175, էջ 109]: Այս բոլոր դեպքերում խոսքը սկզբունքորեն այն մարդկանց վարքում նկատվող երևույթի մասին է, ովքեր բաժանում են կազմակերպության իդեալները և համակված են նրան պատկանելու զգացումով: Այդ երևույթը, որ ստալ է «կորպորատիվ ոգի» անվանումը, XIX դարի սկզբում գիտական շրջանառության մեջ է դրել Կ. Կլաուզելիցը:

Կլաուզելիցը «կորպորատիվ ոգին» անվանել է բանակի մարտական ոգին, նրա զինվորական քաջությունը ստեղծող միջոց: «Այն բանում, ինչը մենք կոչում ենք քաջություն,— ասում է Կլաուզելիցը,— կորպորատիվ ոգին որոշակի շափով կապող միջոց է, որ սերտորեն միացնում է քաջություն ծնող բնական ուժերը» [92, էջ 171]: Կլաուզելիցը կորպորատիվ ոգու բնորոշ գիծն է համարել այն գործի «պրոֆեսիոնալ յուրահատկությունը», որով զբաղվում են մարդիկ: «Իսկ եթե դա այդպես է,— ընդգծել է Կլաուզելիցը,— սույա նրանք, ովքեր զբաղվում են ուղղմական գործով ու քանի դեռ զբաղվում են դրանով, իրենց համարելու են յուրատեսակ կորպորացիա...» [92, էջ 171]: Կորպորատիվ ոգուն անդրադարձել է նաև Ֆ. Էնգելսը: Այսպես, վերլուծելով աշխարհագրի եղանակով պրուսական բանակը համալրելու համակարգը, Էնգելսը գրել է. «Ձի կարելի հուսալ,

որ այդ կերպ համալրված բանական օժտված լինի այնպիսի ռազմական հատկություններով, ինչպիսիք են խստագույն կարգապահությունը, մարտական շարքերի կայունությունը, esprit de corps*, որոնցով աչքի են ընկնում անգլիական, ավստրիական, ռուսական և նույնիսկ ֆրանսիական բանակների հին զինվորները» [11, էջ 468]:

Այսօր «կորպորատիվ ոգի» հասկացությունն ընկալվում է որպես կազմակերպության իդեալներին նվիրվածության և նրան հավատարմության զգացումի միասնության ցուցանիշ:

Ֆիրմայի իդեալներին հավատարմությունը ճապոնական իրականության մեջ դրսևորվում է մի շարք աստիճաններով: Նախ, դա նվիրվածությունն է խմբին (որի մասին խոսվեց նախորդ մասում), ապա նվիրվածությունն իր բաժանմունքին, բաժնին, ձեռնարկությանը և, ի վերջո, Ֆիրմային: Հիմքում, իհարկե, դրված է նվիրվածությունն իր աշխատանքային խումբին, որը կազմակերպության բոլոր հիմնական իդեալների կրողն է: Սակայն խումբը համակարգի լոկ մի տարրն է: Թեև իր մեջ խմբային իդեալներ դաստիարակող աշխատողը համակվում է նաև Ֆիրմայի իդեալներով, նվիրվածությունն այս վերջիններին նրա մեջ ձևավորվում է ավելի լայն սոցիալական միջավայրում, այն է՝ ամբողջությամբ վերցրած Ֆիրմային կազմակերպության մթնոլորտում: Այդ առնչությամբ ճապոնացի բիզնեսմենները շափազանց կարևորում են Ֆիրմայի նկատմամբ հավատարմություն դաստիարակելու գաղափարը: Քանի որ, ինչպես ապացուցում են Ֆիրմայի ոգու զարգացման հարցերն ուսումնասիրողները, բացի հավատարմություն դաստիարակելուց, չկան Ֆիրմայի իդեալներին նվիրվածություն դաստիարակելու այլ ուղիներ:

Այսպիսով, Ֆիրմայի կորպորատիվ ոգին, որի գլխավոր բաղադրիչը նվիրվածությունն է իդեալներին, դաստիարակվում է աշխատողին Ֆիրմայի գործերին, նրա մթնոլորտին, խնդիրներին, առաքելությանը հաղորդակից դարձնելու համակարգի միջոցով: Ճապոնիայում այդ խնդիրը լուծվում է բազմազան մեթոդներով ու ձևերով: Մասնավորապես, հմտորեն օգտագործվում է մարդկանց կազմակերպված հանրություններին պատկանելու ճապոնացիների սուր զգացումը: Այդ զգացումը, պար-

* Esprit de corps— գործի ոգի (ծան. քարզմ.):

զարանում է ճապոնացիների հոգեբանության անվանի կին հէտազոտոդ Տ. Ս. Լեբրան, «նպատակամիտված է տարբեր կարգի՝ փոքր, մեծ, ձևական, ոչ ձևական, կոնկրետ, իդեալական, խմբերի հետ նույնացմանը: Այդպիսիք կարող են լինել տան օջախը, բնակավայրը, գյուղը, քաղաքը, ֆիրման և այլն» [233, էջ 22]: Մնում է, որ ֆիրմայի ղեկավարութիւնը ձեռնարկի մի շնչին բան՝ ժամանակին դիմի որևէ կազմակերպված գործողութիւն, որը կարող է մարդկանց մեջ առաջ բերել դրական պատասխան արձագանք:

Յուրաքանչյուր ֆիրմա ունի իր համազգեստը, նշանաբանը, հաճախ՝ հիմներ: Յուրաքանչյուր ֆիրմայում մշտապես կազմակերպվում են ամեն տեսակ ծեսեր, ժողովներ, կոնֆերանսներ: Ֆիրմաներում աշխատում են վետերաններ, հմուտ վարպետներ, դաստիարակներ: Այս և այլ մեթոդների նպատակասլաց կիրառումը գաղափարախոսական մեծ արդյունք է տալիս:

Ահա, օրինակ, համազգեստը: Երբ նորեկը հագնում է այն, իրեն նոր մարդ է զգում: Ծապոնացիների համար կարևոր է ոչ թէ արտահագուստը, այլ հենց համազգեստը: Հագնելով այն, աշխատողն ասես համակվում է հատուկ պարտականութիւններ կատարելու ոգով: Անգամ առանց երգմնավոր հավաստիացումների նա ենթագիտակցաբար պատասխանատվութիւն է զգում համազգեստով իրեն թելադրվող վարքի կանոնների համար, որոնց էութիւնը նա երբեմն չի էլ գիտակցում: Համազգեստը կարծես ճապոնացի բանվորի ու ծառայողի հոգևոր աշխարհի թաղանթն է: Եվ պատահական չէ, որ ընկերութիւնների ղեկավարները բավականին մեծ ուշադրութիւն են դարձնում համազգեստի բոլոր տարրերին, այդ թվում նաև դրա գեղագիտական ձևավորմանը:

Փաստորեն բոլոր խոշոր ֆիրմաներում կանայք ունեն իրենց բավականաչափ գրավիչ համազգեստը, որ հագնում են աշխատանքն սկսվելուց առաջ: Դա, որպես կանոն, կիսաշրջազգեստ է ու բլուզ՝ բաճկոնակի հետ: Տղամարդկանցը՝ սովորաբար գործնական ամբողջ կոստյում է (պիջակ, տաբատ, բաճկոնակ): Կանանց և տղամարդկանց համազգեստի անկապտելի տարրերն են փոքրիկ կրծքանշանները, որոնց վրա նշված են ազգանունները և, եթէ անհրաժեշտ է, պաշտոնները: Որոշ ֆիրմաներում պաշտոնական պատկանելութիւնը տարբերվում է համազգեստի գույնով: Ծապոնացիները համազգեստին վարժվել են ման-

կուց: Նրանք այն կրում են մանկապարտեզում, դպրոցում, բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում: Ճապոնիայում աշխատում են շփոխել համազգեստը, որը հագնում են և այն դեպքում, երբ տեսնում են, որ խանգարում է իրենց շարժումներին կամ նույնիսկ այլանդակում արտաքին տեսքը: Բայց ինչ արած, պնդում են ճապոնացի բարոյախոսները, համազգեստը մնում է համազգեստ: Այն ընդունվում է այնպես, ինչպես որ կա: Ճապոնացիները հաստատ համոզված են, որ համազգեստն առհասարակ ինքնին կարգավարժեցնում է մարդուն: Իսկ կոնկրետ ֆիրմայի համազգեստը սրում է պատկանելության զգացումը: Այդպիսի համազգեստով աշխատողը դառնում է, ասենք, «Մացուսիտայի» մարդ, «Սումիտոմոյի» մարդ, «Սանվայի» մարդ և այլն: Եվ դա հպարտության մեջ է համակում նրան: Ոչ պակաս կարևոր դեր են կատարում ֆիրմային ծեսերը:

Որոշ ֆիրմաներ ունեն իրենց հիմները, և բանվորներն ամեն առավոտ երգում են դրանք: Ֆիրմային հիմների բովանդակությունը մոտավորապես նույնն է. դրանցում խոսվում է ֆիրմայի առաքինությունների և նրա աշխատողների խնդիրների մասին: Ահա, օրինակ, հիմներից մեկը, որ Վ. Ն. Խլինովը լսել է «Մացուսիտա դենկի» ընկերության ձեռնարկություններում [175, էջ 110].

Միավորենք մեր ուժն ու բանականությունը,
Ամեն ինչ անենք՝ հանուն արտադրության ծաղկման,
Թող մեր ապրանքները հոսեն դեպի արար աշխարհի ժողովուրդները,
Թող դրանք հոսեն անընդհատ ու հավիտյան,
Ինչպես ջուրն անսպառ շատրվանից:
Աճի՛ր, ինդուստրիա, աճի՛ր, աճի՛ր!
Կեցցե ն ներդաշնակությունն ու ազնվությունը:
Կեցցե՛ «Մացուսիտա դենկին»:

Ճապոնական ֆիրմաներում աշխատանքային օրը, որպես կանոն, սկսվում է աշխատողներին շարք կանգնեցնելուց և ղեկավարության ողջերթից: Ճապոնացիների իսկ վկայության մեջ, այդ ողջերթերը հաճախ բավականին ճապառ է են: Այդուհանդերձ, դրանք խթանիչ դեր են կատարում: Լսելով այդ ողջերթերը, աշխատողները կենտրոնանում են առաջիկա խնդիրների լուծման եղանակների վրա: Նման օրինակ շարքից ուշացումներ, կարելի է ասել, չեն լինում: Առաջին հայացքից այդ արարողությունները

թվում են շինծու, ավելորդ, սակայն ճապոնացիները դրանք ընդունում են հավուր պատշաճի:

Ֆիրմայի ղեկավարությունը մեծ ուշադրություն է դարձնում անձնակազմի հետ վստահական հարաբերությունների հաստատմանը: Վստահությունը, ճապոնացիների կարծիքով, առաջ է բերում պատասխան վստահություն: Ավտոմոբիլային ֆիրմայի գլխավոր կառավարիչ Հիդետո Օկիձիման այսպես է հրահանգավորել իրեն ենթակա ղեկավարներին. «Հավատացե՛ք ձեր բանվորներին, նրանց տրամադրե՛ք ինքնակրթության և սովորեցրե՛ք նրանց. բանվորներին մշտապես տեղյակ պահե՛ք արտադրության գործերին և ֆիրմայի ամենօրյա հոգսերին: Վստահ եղե՛ք, որ բանվորները պարտքի տակ չեն մնա, նրանք շուսյլորեն վարձահատույց կլինեն ձեզ» [191]: Մենեջմենթի գծով անգլիացի մի փորձագետ, ուսումնասիրելով ճապոնացի բանվորների վարքը արտադրությունում, գրում է, որ նրանք հիրավի ֆիրմային վարձահատույց են լինում մի ամբողջ շարք ոչ միօրինակ գործողություններով. ա) ավտոմոբիլներ հավաքելիս շարքային օպերատորն ինքն է կանգնեցնում հարահոսը, երբ տեսնում է, որ խոտան է ստացվել. բ) եթե հանգամանքները պահանջում են, բանվորներն առանց հրաժարվելու մնում են արտաժամյա աշխատանքի. գ) հավաքող աղջիկները ճաշելուց հետո վազում են իրենց աշխատատեղերը և, ժպտալով, սկսում աշխատել ճաշի ժամանակն անցնելուց մեկ րոպե առաջ. նրանք մի ակնթարթ են հետ մնում աշխատանքից. դ) արտադրության մեջ և գրասենյակներում հատուկ վահանակները ժանուցում են, թե տվյալ օրը ով և քանի ռացիոնալիզատորական առաջարկություն է արել. ե) աշխատատեղերում և օժանդակ սենյակներում տիրում է մաքրություն և կարգուկանոն, որը հաստատում և պահպանում են բանվորներն իրենք [191]:

Ճապոնական ֆիրմաների ղեկավարությունը իր աշխատողներին մղում է ինքնուրույն գործողությունների, գրանով իսկ նրանց մեջ առաջացնելով վարվելակերպի դրական ռեակցիաներ: Դա վերաբերում է թե՛ մեծին և թե՛ փոքրին: Թե որքանով է ղեկավարությանը հաջողվում իրականացնել իր նպատակները, վկայում է աշխատողների վերաբերմունքը արտադրական մարմնամարզության նկատմամբ:

Փաստերը ցույց են տալիս, որ Ճապոնիայի հիմնարկներում ու ձեռնարկություններում կազմակերպվող արտադրական մարմ-

նամարդությունն աշխատողները համարում են կարևոր և անհրաժեշտ գործ: Մեր թղթակից Ն. Տյոբինը պատմում է հետևյալը:

Տոկիոյում ՏԱՍՍ-ի բաժանմունքի կողքին պետական ճանապարհների տարանցիկ բեռնատարների հավաքակայանն է: Ամեն օր առավոտյան ուղիղ ժամը 7-ին այնտեղ գիշերած վարորդների համար կազմակերպվում է մարզալիցք: Դրան մասնակցում են բոլորը և վարժությունները կատարում են նախանձելի եռանդով: Տարեց վարորդներից մեկը թղթակցի հետ զրուցելիս ասել է, որ ինքը տանն էլ է պահպանում երթային օթևանների համար սահմանված ուժի մեծ ու կարգուկանոնը: Մարդիկ հար և նման պատկեր են տեսնում նաև հեռախոսակայանների բակերում, շինարարական հրապարակներում, արտադրամասերում: Այնպիսի մանրուքներ, ինչպիսիք են կանոնավոր մարմնամարզությունն ամբողջ կուլեկտիվի հետ, հիմներ երգելը, ղեկավարության հակիրճ հաղորդումներ լսելը և այլն շոշափելի ավանդ են մուծում կարգասլահության պահպանման գործում: Իսկ կարգապահությունը, ինչպես համոզված են ճապոնացիները, կորպորատիվ ոգու ողնաշարն է:

Կորպորատիվ ոգու տիրապետության շնորհիվ միայն ճապոնացիները կարողացան ֆիրմաներում ստեղծել կամալոր «ինքնահսկողության խմբակների» համակարգ, որոնք բանվորներին ընդգրկում են արտադրանքի որակի բարձրացման, դրա անթերիության, արտադրական վնասվածքների մակարդակի նվազեցման համար ծավալվող գործունեության մեջ և այլն: Ըստ «Ճապոնական մենեջմենթ» հանդեսի տվյալների, 1980 թվականին ինքնահսկողության խմբակներ են գործել դրեթե բոլոր խոշոր ֆիրմաներում և մանր ֆիրմաների ավելի քան 50 տոկոսում:

Առաջին այդպիսի խմբակները երևան եկան 60-ական թվականների սկզբին «Կորե սեյկո» և «Նիպոն կոկան» ձեռնարկություններում: Այդ ժամանակ դրանք կոչվում էին «արտադրանքի որակի վերահսկողության» խմբակներ: Սկզբնական շրջանում դրանք նման էին «անթերիության համար» ամերիկյան խմբերին, որոնք գործում են առանց բանվորների հիմնական զանգվածի աջակցության և նույնիսկ հակառակ նրանց ցանկության: Սակայն «արտադրանքի որակի վերահսկողության» ճապոնական խմբակները շատ շուտով լայն ճանաչում գտան շարքային աշխատողների շրջանում: Ֆիրմաների ղեկավարու-

լ՛յունն անդադրում զարգացնում էր խմբակների գործունեու-
լ՛յունը, ամեն կերպ խրախուսում դրանց անդամներին: Ձեռ-
նարկութ՛յուններում հայտնվեցին այսպիսի լոզունգներ. «Պայ-
քւրիւր 0,1 մմ սխալն իսպառ վերացնելու համար», «Զրոյի հա-
վասարեցրու 0,1 վայրկյանի սխալը», «Ներգրավվիր հանուն աշ-
խարհում լավագույն տեխնոլոգիայի շարժման մեջ», «Ճիշտ և ժա-
մանակին կատարիր մատակարարումները» և այլն:

Վերջին ժամանակներս «ինքնահսկողութ՛յան» խմբակների
գործունեութ՛յան մեջ ի հայտ են եկել երկու հիմնական մի-
տում: Առաջին, նրանց ֆունկցիաները դուրս են եկել արտա-
դրութ՛յան շրջանակներից, սկսել են «ներթափանցել» ամենօրյա
կյանքի ոլորտը: Երկրորդ, արտադրանքի «որակի» և «անթե-
րիութ՛յան» խմբակները սկսել են լուծել աշխատանքի «որակի»
բարձրացման և «անթերիութ՛յան» ապահովման հետ կապված
խնդիրներ: Հիմա խմբակների իրավասութ՛յան ոլորտի մեջ մըտ-
նում են աշխատանքի արտադրողականութ՛յան բարձրացման,
ծախսերի նվազեցման, տեխնոլոգիական պրոցեսների կատա-
րելագործման պրոբլեմները:

Այս առնչութ՛յամբ շատ ֆիրմաներ կազմակերպում են հա-
մապատասխան միջոցառումների մեկ ամսից մինչև կես տարի
տևող կամպանիաներ: Այդ ընթացքում հայտնաբերվում են եղած
թերութ՛յունները և նշվում դրանց վերացման ուղիները: Առանձ-
նապես կարևորվում են բանվորների ռացիոնալիզատորական
առաջարկութ՛յունները: Ըստ Ճապոնիայի վիճակագրութ՛յան
տվյալների, յուրաքանչյուր բանվորի տարեկան ընկնում է 18—
22 ռացիոնալիզատորական առաջարկութ՛յուն [278, էջ 18]:

Աշխատանքի «որակի» և «անթերիութ՛յան» համար շարժման
նախաձեռնողները մեծ մասամբ 5—10 հոգուց կազմված ինք-
նավար խմբերն են: Հիմա այդ խմբերում հաճախ միավորվում
են բանվորներ, ծառայողներ, ինժեներներ և անգամ կառավա-
րիչներ: Ղեկավար են ընտրում սովորաբար բանվորներին: Այդ
գործելակերպը կապված է այն բանի հետ, որ վերջերս ճապո-
նացի կառավարիչները եռանդազին պրոպագանդում են «ներքե-
վից կառավարման» թեզը: Պետք է ասել, որ բանվորների հիմ-
նական զանգվածն արձագանքում է իրեն սիրաշահելու այդ
ձեին և ակտիվացնում իր գործունեութ՛յունը, դրանով իսկ ամ-
րապնդելով կորպորատիվ ոգին:

Այդ ամրապնդման գործում քիչ ավանդ չեն ներդնում թե՛

աշխատավարձի բազմաթիվ հավելումների համակարգերը, թե՛ անձնակազմի համապատասխան ձևով կազմակերպված պրոֆեսիոնալ ուսուցումը, թե՛ նրա ազատ ժամանակի կազմակերպումը: Այդօրինակ խթանների օգնությամբ ստեղծվում է, ինչպես պնդում է Կառուտ Նոդան, «Ֆիրմայի այնպիսի հոգեբանական կլիմա, որին ձգտում են բանվորները» [273, էջ 140]:

Ճապոնական ֆիրմաների մեծ մասը կազմակերպում է զանազան զվարճալի միջոցառումներ, խմբովին շրջագայություններ, ամեն տեսակ երեկույթներ, օժանդակում է ընտանեկան հանդիսությունների՝ հարսանիքների, հոբելյանների, համատեղ զրոսանքների կազմակերպմանը: Ֆիրմաների հաշվին հաճախ անցկացվում են մարզական տարբեր մրցումներ, այցելություն թատրոններ, մասսայական հանդիպումներ: Այս ամենը աշխատողների մեջ ստեղծում է ֆիրմային հաղորդակից լինելու զգացողություն, և շատերն իրենց կյանքը շեն պատկերացնում ֆիրմայի սահմաններից դուրս: Լինելով արձակուրդում, ոմանք միայն մի քանի օրով են կտրվում ֆիրմայի մթնոլորտից: Քիչ չեն դեպքերը, երբ աշխատողները լրիվ չեն օգտագործում աշխատանքից ազատ իրենց օրերն ու երեկոները: Ֆիրմայի կյանքն ամբողջովին կլանում է նրանց: Եվ դա մեծապես այն պատճառով, որ ճապոնական մենեջմենթը, բացի զուտ արտադրական տեսանկյունից, ասես իր հետաքրքրությունների սահմանի մեջ է առնում աշխատողների անձնական պրոբլեմները: Ճապոնացի կառավարիչները խիստ սահման չեն անցկացնում անձնակազմի արտադրական և սպառողական կյանքի միջև:

Հարկ է նշել, որ Ճապոնիայում բոլոր զվարճալի և մարդասիրական միջոցառումները կրում են պարզորոշ նկատվող տեղական մշակութային երանգներ: Այսպես, եթե դա մարզական մրցում է, ապա անվերապահորեն հիմնականում կյուդո է (նետաձգություն), սումո (ճապոնական ըմբշամարտ), ձյուդո (ինքնապաշտպանություն և հարձակում), կենդո (սուսերամարտ հնդկեղեգի ձողերով), կարատե (անզեն պայքար) և այլն ու արևմտյան միայն մի քանի մարզաձև: Այստեղ մենք ուզում ենք կրկնել երրորդ գլխում ասված միտքը. կյուդոն, սումոն, ձյուդոն, կենդոն, կարատեն ոչ այնքան մարզաձևեր են, որքան ճապոնական ապրելակերպի խորհրդանիշեր: Հբապուրվելով ֆիզիկական արվեստների այս տեսակներով, ճապոնացիները է՛լ ավելի են ճապոնացի դառնում: Նույնը պետք է ասել նաև իկե-

բանայի ու թեյախմության արարողության մասին, որ հաստատակամորեն կազմակերպվում են ֆիրմաների ակումբներում: Վարպետի ղեկավարությամբ ծաղկեփունջ կազմելով կամ համառորեն մշակելով «տյանոյուի» կանոնական շարժումները, ճապոնացիները խթանում են իրենց ազգային զգացմունքները, հարգանքով լցվում նրանց հանդեպ, ովքեր իրենց ընձեռել են ազգային մշակույթի հմտություններին ավելի լավ տիրապետելու հնարավորություն:

Յուրաքանչյուր ֆիրմա իր առաջնահերթ պարտականությունն է համարում որոշ ծախսեր կատարել աշխատողների մեջ լավ տրամադրություն ստեղծելու նպատակով: Համարվում է, որ առանց դրա կորպորատիվ ոգին չես բարձրացնի:

Ճապոնիայի ֆիրմաների ղեկավարությունը հաստատ համոզված է, որ բանվորների վրա ծախսված միջոցները և ուղարկությունը նրանց հանդեպ հավելյալով կվերադարձվեն այն հատույցի շնորհիվ, որ ֆիրման ստանում է կորպորատիվ ոգով տոգորված բանվորից: Ավելին, աշխատողների խթանման բնագավառում ֆիրմայի ցուցաբերած ակտիվությունը նրա համար գերազանց ոեկլամ է, որը գրավում է երիտասարդ և ընդունակ կադրերին, որոնցից շատ բանով կախված են գալիք հաջողությունները:

Կորպորատիվ ոգին, որն արտահայտվում է ֆիրմայի իդեալներին աշխատողների նվիրվածության մեջ, Ճապոնիայում թե՛ նպատակ է, թե՛ կառավարման միջոց: Ճապոնական մենեջմենթը ջանք չի խնայում այդ ոգին պատշաճ բարձրության վրա պահելու համար:

5. ՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐ ԿԱՅԱՑՆԵԼԸ

Ցանկացած կառավարում ենթադրում է տարբեր որոշումների մշակում և ընդունում: Կառավարման որոշումները պլանավորման, կազմակերպման, պատճառաբանման և վերահսկողության էական տարրերն են: Արդի Ճապոնիայում որոշումների նախապատրաստումն ու ընդունումը կազմում են մենեջմենթի կարևոր բաժինը: Որոշումներ ընդունելու ճապոնական համակարգը հիմնված է ազգային ավանդույթների վրա, արտացոլում է ճապոնացիների ազգահոգեբանական աւանձնահատկությունները և կողմնորոշված է դեպի նրանց սոցիալական արժեքները: Ճապոնիայում որոշումներ կայացնելու էական առանձնահատկությունը համաձայնեցման սկզբունքն է:

Ի հակադրութիւն ձայների մեծամասնութեամբ որոշումներ կայացնելու եվրոպական մեթոդի, ճապոնացիները նախընտրում են նւ խնական համաձայնեցումները, խորհրդակցութիւնները և ոչ ձևական բանակցութիւնները: Նման արարողակարգը, նրանց կարծիքով, հանգեցնում է միաբանութեան, որը փոխվում է համաձայնեցված գործողութիւնների:

Համաձայնեցման սկզբունքը ճապոնական հասարակութեան ամենափոքր ծակոտիներն է թափանցել տակավին հեռավոր անցյալում: Գործողութիւնները համաձայնեցնելու ձգտումը ճապոնական ընտանիքի հոգեբանութեան անկապտելի բաղադրիչն է («իե»), «իեի» նորմերի համապատասխան, ընտանիքի անդամները պարտավոր են գործել իբրև միասնական, ստույգ կարգավորված մեխանիզմի հանգամանորեն իրար հարմարեցված մանրամասներ: Բայց քանի որ ամեն մի ընտանիք մտնում է ավելի ու ավելի խոշոր սոցիալական կազմավորումների մեջ (օրինակ, համայնքի, հայրենակցութեան և այլն), ապա յուրաքանչյուր ճապոնացի այնտեղ նույնպիսի վարք է դրսևորում, ինչպես որ ընտանիքում. ջանում է իր գործողութիւնները հարմարեցնել իր նմանների գործողութիւններին և շձեռնարկել նշված կազմավորումներին որևէ վնաս պատճառող գործողութիւններու նախքան որևէ բան վճռելը, ճապոնացին, ինչպես որ ընտանեկան մթնոլորտում, իր պարտքն է համարում հետևել շրջապատողներին և գործել գերազանցապես նրանց հետ համաձայնեցված:

Շատ ճապոնացիներ ամբողջ ազգը պատկերացնում են որպես մի մեծ ընտանիք և համարում են, որ իրավունք ունեն հանդես գալու նրա անունից: Այդ անհատները սուբյեկտիվորեն գիտակցում են իրենց մեջ անձնական-հարմարվողական «եսի» առկայութիւնը՝ միայն նրան հատուկ հայացքներով, կարծիքներով, դիրքորոշումներով, որոնք, ինչպես հավատում են նրանք, հաշվի են առնվում կառավարման ոլորտում օպերատիվ որոշումներ ընդունելիս: Սրանից հետևում է, որ այդ գործընթացին պետք է մասնակցեն բոլոր շահագրգիռ անձինք անխտիր:

Չի կարելի շնչել, որ ճապոնիայում որոշումներ ընդունելու գործընթացին բնորոշ է մի այնպիսի երևույթ, ինչպես «նեմավասին» է, բառացի իմաստով «արմատների կարճահատումը»: Ըստ էութեան, դա «բախումների մեղմացում» է, այսինքն տարածակցութիւնների բացառում, հակասութիւնների թուլացում,

հակադիր տեսակետները հերքում և այլն: Որոշումներ կայացնելու համար պայմաններ նախապատրաստող ճապոնացի բիզնեսմենները շատ նման են պարտիզպանների, ովքեր ծառը տեղափոխելիս նախնական աշխատանք են կատարում, կտրտելով մի կողմ ցցված երկար արմատները: Շահագրգիռ անձանց («կոնդանկայ») բազմաթիվ ժողովների և նրանց արձագանքը պահանջող պրոբլեմների («կայգի») հանգամանալի քննարկման շնորհիվ ստացվում է այնպես, որ ընդունված որոշումը բխում է խմբից և դրա համար պատասխանատվությունն ընկնում է ոչ թե մեկի վրա, այլ ամբողջ խմբի: Հենց սա է «խմբակցության» սկզբունքը:

է. Վոգելը, քննելով էկոնոմիկայի կառավարման վերաբերյալ ճապոնացիների հիմնական կոնցեպցիաները, առաջին տեղը հատկացնում է «խմբակցության» սկզբունքներին [273]:

Խմբային գիտակցությունը այնքան ուժեղ է մխրճվել ճապոնացու հոգեբանության մեջ, որ նա իր վարքը չի պատկերացնում իր սոցիալական խմբից դուրս: Այդ պատճառով որևէ ինքնուրույն որոշում կայացնելը նրա համար իսկական տառապանք է: Նա այդ դեպքում անում է հնարավոր ամեն բան՝ իր խմբի կարծիքին միանալու համար, քանի որ վարժվել է իրեն ընկալել խմբի շահերի տեսակետից, երկրորդ պլան մղել իր սեփական շահերը: Պատահական չէ, որ ճապոնացու սեփական «եսը» այնպես չի դրսևորվում, ինչպես եվրոպացունը:

Վերը մենք այդ «եսը» անվանեցինք անձնական-հարմարավորական, դրանով իսկ ընդգծելով նրանում խմբակցության բաղադրիչների գերիշխումը (հարմարավորականությունը՝ խմբային իդեալներին հարմարվելը): Այս պարագան ակնառու դրսևորվում է հաղորդակցության պրոցեսում: Այսպես, «ես» դերանունը ճապոնեցիներում ունի մի քանի տարատեսակ, որոնք գործածվում են նայած իրադրությունը, հաղորդակցվողների սեռին, տարիքին և սոցիալական կարգավիճակին: Ինքնուրույն վճիռներ կայացնելու ճապոնացուն հատուկ խուսափողականությունն իր արտահայտությունն է գտնում մի ամբողջ շարք անդեմ կամ անորոշ շտամպների օգտագործման մեջ: Խոսելիս ճապոնացին գործածում է այդպիսի բազմաթիվ շտամպներ, իր «եսը» շեշտելու փոխարեն: Նա հաճախ ասում է «դո: սե» (առհասարակ, վերջ ի վերջո), «սյոսեն» (վերջին հաշվով), «յապարի» (միևնույն է, այնուամենայնիվ), «սասուգա» (իրոք) և

ոչ թե՛ «ես այդպես եմ կարծում»: Եթե նա անգամ խուսափելու տեղ էլ չունի, այդուհանդերձ, նախընտրում է ասել «սո: օմո-վարերու» (ինձ այդպես է թվում): Արտահայտվելու կրավորա-կան ձևը ճապոնացիները մի տեսակ ավելի հեշտությամբ են տանում:

Երբ ճապոնացին կտրվում է իր խմբից և կամա թե ակամա ստիպված լինում ինքնուրույն որոշումներ ընդունել, նա շատ ուժեղ ապրումներ է ունենում: Նրան ասում են՝ «գամբարե» (դիմացի՛ր): Եվ ճապոնացին հասկանում է, որ իրենից սպասում են ոչ թե կանոնազանցություն, այլ վարքի խմբային կանոնների պահպանում: Ֆիրմային խմբակցության սկզբունքը զգալ է տալիս փաստորեն ցանկացած հանգամանքում: Ճապոնացին կասի ոչ թե «ես արեցի այս-այն», այլ «ֆիրման արեց այս ամենը»: Եվ այդպես միշտ՝ քրտինք են թափում ներքնախավերը, իսկ դափնիները վիճակվում են վերին խավերին: Սակայն վերնախավերը սիրում են դատողություններ անել այն մասին, որ ճապոնիայում կառավարումը սկսվում է «ներքևից»:

Ֆիրմայի ղեկավարությունը նրբորեն զգում է մարդկանց ակտիվության դրդապատճառների նրբերանգները: Ուստի նա շարքային աշխատողներին ըստ ամենայնի ներգրավում է որոշումների նախապատրաստմանը: Այդպիսի մոտեցման դեպքում նախաձեռնությունը, գոնե արտաքնապես, ծագում է «ներքևում»: Ըստ էության դրա վրա է կառուցվում «որակի» և «անթերիու-թյան» համար խմբակների գործունեությունը: Հաշվի առնելով ներքնախավերից սպասվող նախաձեռնությունը, կազմակերպ-վում է կառավարման որոշումների պատրաստման, քննարկման և վավերացման միօրինակ ընթացակարգ:

Այդ ընթացակարգը կոչվում է «ոինգի»: «Ռինգի» տերմինը չունի ուսերեն նույնական թարգմանությունը: Այն կազմված է չինարեն «ոին» (հաշիվ պահանջել ստորադասից) և «գի» (խորհրդակցել, քննարկել, կշռադատել) երկու հիերոգլիֆից: Կառավարման ճապոնական պրակտիկայում այդ տերմինն առաջին անգամ գործածվել է Մեյձիի վերահաստատման սկզբնական շրջանում: Հետագոտությունները ցույց են տալիս, որ «ոինգին» որչ շափով ճապոնական մենեջմենթի փիլիսոփայությունն է:

«Ռինգի» եղանակով որոշում ընդունելու պրոցեսը զարգա-նում է հետևյալ կերպ: Ֆիրմայի ղեկավարությունն ընդհանուր գծերով նշում է պրոբլեմը և այն հանձնում սեկտորի կամ բա-

Ժանմունքի մանրամասն վերլուծությանը: Այստեղ հատուկ նշանակված աստիճանավորը պատրաստում է փաստաթուղթը («Ռինգիսյո»)՝ առաջարկություններով ու հետևություններով: Պատրաստված «Ռինգիսյոն» ուղարկվում է շահագրգիռ անձանց, ովքեր, ծանոթանալով դրան, դնում են իրենց վիզան (վավերացնում են անձնական կնիքով) և վերադարձնում կատարողին: Վերջինս մշակված ու վիզավորված փաստաթղթի մասին զեկուցում է ղեկավարությանը, որից հետո փաստաթուղթը ուժի մեջ է մտնում:

Առաջին հայացքից այս ամբողջ արարողակարգում արտասովոր ոչինչ չկա ամերիկյան և եվրոպական ֆիրմաներում եղածի համեմատությամբ: Մինչդեռ իրականում «Ռինգի» արարողակարգն արտացոլում է ճապոնական մեմբերների յուրահատուկ ոճը, այն է՝ բարձրագույն ղեկավարությունը միայն նշում է պրոբլեմը, իսկ դրա կոնկրետ մշակումը և լուծման առաջարկություններ անելը հանձնարարվում են «ներքնախավերին»: «Ռինգի» արարողակարգում պարզ նկատվում են «ներքևից կառավարման», «համաձայնեցման» և «խմբակցության» սկզբունքները:

«Ռինգիսյոյի» վրա դրված մեծաթիվ վիզաները (կնիքները) վկայում են, որ շահագրգիռ անձինք ծանոթացել են պրոբլեմին և արտահայտել իրենց կարծիքը: Հետագայում, երբ որոշումն ընդունվի, հարկ չի լինի ջանքեր գործադրել այն մասսայականացնելու և կատարման ուղիներով առաջ շարժելու համար: Այդ աշխատանքն արդեն կատարված է քննարկման ու համաձայնեցման ընթացքում: Այսպիսով, որոշումն ընկալվում է որպես խմբային համատեղ գործունեության արդյունք: «Ռինգիում» գլխավորն այն է, որ նախքան որոշում կայացնելը դրա հետ կապ ունեցող աշխատողների գիտակցությունը «հագեցվի» քննարկվող պրոբլեմի մանրամասներով: Այն ուղիները, որոնցով անցնում է «Ռինգիսյոն», փաստորեն ձգվում են ամբողջ կազմակերպության մեջ ինչպես ուղղահայաց, այնպես էլ հորիզոնական գծով: Երբ այդ փաստաթուղթը հասնում է ղեկավարությանը, արդեն արժանացած է լինում բոլոր շահագրգիռ անձանց հավանությանը, որը նվազագույնի է հասցնում հնարավոր տարաձայնություններն ու բախումները կազմակերպությունում:

Երբ բարձրագույն ատյանը «Ռինգիսյոյի» վրա արգելք է

դնում, այդ անում է այնպիսի ձևով, որ բոլոր նրանք, ովքեր պատրաստել են փաստաթուղթը և վիզա դրել դրա վրա, «պահպանեն իրենց դեմքը»: Որպես կանոն, նման դեպքերում ղեկավարութայան ներկայացուցիչը հրապարակավ դրվատում է «ռինգիսյուն»՝ արված առաջարկությունների յուրատեսակության և հեռանկարայնության համար, սակայն վերապահություն անելով, որ ներկայումս, ցավոք, հնարավորություն չկա իրացնելու այդչափ համարձակ նախաձեռնությունը: Ըստ որում, ավելացնում է, որ դրան պետք է անդրադառնալ անհրաժեշտ պայմաններ ստեղծվելուն պես:

Ճապոնացիները գնալով ավելի հաճախ են քննադատության ենթարկում «ռինգի» արարողակարգը դրա շափից դուրս մեծածավալության համար, այն բանի համար, որ «ռինգիսյունները» հաճախ իրազեկման ուղիները ծանրաբեռնում են ավելորդ տեղեկություններով: Այդուհանդերձ, նրանք չեն ուզում հրաժարվել «ռինգիսյուցից» և սահմանափակվում են սոսկ որոշ բարենորոգումներով՝ կրճատում են տարածման ուղիների թիվը, միօրինականացնում վիզա դնելու կարգը և այլն: Ընդ որում, անփոփոխ է մնում պրոբլեմի լուծման նկատմամբ «խմբային» մոտեցումը, որի հիմքում ընկած է «պատասխանատվության տարակենտրոնացման» գաղափարը: Որոշման համար պատասխանատու են բոլորը՝ այսինքն խումբը:

«Ռինգի» արարողակարգը հաճախ անվանում են «շրջահայեցության, զգուշության, կոլեկտիվ պատասխանատվության» փիլիսոփայություն: Ընդ որում, բոլոր նրանք, ովքեր կանգնած են իշխանության ղեկի մոտ, իհարկե, գովաբանում են «ռինգին», որպես ֆիրմային կազմակերպությունում խաղաղության ու ներդաշնակության պահպանման միջոց [356, էջ 27]: Հատկանշական է, որ նույնիսկ շարքային շատ աշխատողներ բաժանում են այդ գնահատականը:

«Ռինգի» տիրապետության պայմաններում առանձին աշխատողը չի կարող ազատորեն հանդես գալ ղեկավարության առաջարկած նախագծի դեմ: Չէ որ այդ նախագիծը «համընդհանուր հավանության» է արժանացել համաձայնեցման ժամանակ, և դրա «հետին թվով» քննադատությունը կդիտվի անպատեհ մի բան, մինչև իսկ անբարոյականություն: Այդ պատճառով վերևից եկող ամեն մի առաջարկություն օրինաչափ է համարել դիրեկտիվ, որին միայն փոքրիշատե տրվում է «բա-

նավեճերի նյութի» բնույթ: «Ռինգիսյոյի» քննարկումը ստորին աստիճաններում արտաքուստ թվում է որոշումներ կայացնելու բավականաչափ դեմոկրատական ձև: Բայց գաղտնիք չէ, որ այդ քննարկումն իր վրա կրում է ճապոնական մշակույթին բնորոշ անձնամիջյան հարաբերությունների հսկայական բեռը՝ ավագների ավանդական մեծարում, հեղինակությունների նկատմամբ բարձր զգայունակություն, յուրաքանչյուր մասնակցի կողմից կազմակերպության մեջ իր տեղի հստակ գիտակցում:

Մենեջմենթի բուրժուական շատ տեսաբաններ այն կարծիքին են, որ «ռինգի» արարողակարգը Ճապոնիայում պետք է աստիճանաբար վերանա: Նրանք համոզված են, որ ճապոնացիներն ի վերջո կընդունեն որոշումներ կայացնելու արևմտյան ձևը: Իսկ մենք կարծում ենք, որ ճապոնացիները չեն հրաժարվի «ռինգից», գոնե տեսանելի ապագայում: Անտարակույս, «ռինգի» մեթոդիկական կփոփոխվի, բայց դրանք կլինեն զուտ ճապոնական փոփոխություններ: Համենայն դեպս, աշխատողների վրա «ռինգի» արարողակարգի նկատելի հրգեբանական ներգործության փաստը շարունակում է Ֆիրմայի ղեկավարության համար պահպանել իր հսկայական նշանակությունը: Այդ ներգործումը Ֆիրմայի ղեկավարության համար վճռականորեն դյուրացնում է անձնակազմին աշխատանքի ու կապիտալի համագործակցության գաղափարներով համակելու գործը: «Ռինգի» շրջանակներում շարքային աշխատողները պատրանքներով են համակվում որոշումներ կայացնելիս իրենց ունեցած դերի նկատմամբ և վերջին հաշվով մնում են բացահայտ հարմարվողականության դիրքերում: Ինչպես նկատում է Մ. Յոսինոն, քանի դեռ ճապոնացիները «ռինգի» ունեն, «պետք չէ, որ նրանք հնարեն որոշումներ ընդունելու մի նոր եղանակ» [273, էջ 163]:

Հաբց է ծագում՝ ի՞նչ կարելի է ընդօրինակել Ճապոնիայի փորձից: Ստեռլինի համալսարանի Ճապոնիայի ուսումնասիրման կենտրոնի դիրեկտոր, սյոնֆեսոր Ժան-Պիեր Լեմանը նշել է. «Ճապոնիան չի կարելի ընդունել որպես ընդօրինակելի մոդել: Այն պետք է օգտագործել իբրև հայելի, որի մեջ պիտի տեսնել սեփական ուժեղ և թույլ կողմերը»:

ԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆԸ ԾԱՊՈՆԻԱՅՈՒՍ

Եթե մենք նպատակ դնենք ըստ կարևորության դասդասել այն թռիչքի պատճառները, որ իր զարգացման ընթացքում Ճապոնիան կատարեց Մեյձիի վերահաստատումից հետո և հետպատերազմյան շրջանում, ապա կրթությունը պատճառների ստորակարգությունում շատ բարձր տեղ կգրավի: Ճապոնական բիզնեսի սովետական հայտնի հետազոտող Վ. Ա. Վլասովը համոզորեն ապացուցել է, որ այստեղ հարկ է խոսել «բանվորների կրթական (ընդհանուր և մասնագիտական) պատրաստության և աշխատանքի արտադրողականության ուղղակի և, ընդամին, ավելի ու ավելի ուժեղացող կապի մասին» [49, էջ 152]: Ճապոնացիները վաղուց համոզվել են, որ բարձր կրթությամբ բանվորները ոչ միայն ավելի լավ են յուրացնում նոր տեխնիկան, այլև ավելի արդյունավետ են օգտագործում այն, իսկ «ներանց մասնագիտական պատրաստությունը,— ընդգծում է Վ. Ա. Վլասովը,— ավելի արագ ու ավելի արդյունավետ է բարձրանում»:

Մեյձիի վերահաստատումից սկսած, ճապոնացիներն ուժգնորեն զարգացրին ընդհանուր կրթության համակարգը, ապահովեցին միջնակարգ և բարձրագույն դպրոցների շրջանավարտների թվի անշեղ մեծացումը: Այդ միտումը հատկապես ուժեղ դրսևորվեց հետպատերազմյան տարիներին: Այսպես, եթե 1935 թվականին միջնակարգ ու բարձրագույն կրթություն ունեւր բնակչության սոսկ 10 տոկոսը, ապա 1950 թվականին՝ արդեն 17, 1860 թվականին՝ 29, 1960-ական թվականների վերջին՝ 40 (ԱՄՆ-ում 50-ի դիմաց) և 70-ական թվականներին՝ շուրջ 50 տոկոսը: 60-ականների կեսին Ճապոնիայում ընդունվեց զբաղվածության մասին օրենքը, որով մեծ ուշադրություն է դարձվում կադրերի պատրաստմանը, որը, բնականաբար, կապված

է գիտատեխնիկական առաջադիմութեան կողմից աշխատուծի որակին ներկայացվող պահանջներին հետ:

Այսօր ճապոնական բիզնեսն ամենից ավելի հանրակրթական պատրաստութեան բարձր մակարդակ ունեցող երիտասարդ բանվորներին կարիք է զգում:

1. ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ

Ընդհանուր կրթութիւնը Ճապոնիայում ունի միանգամայն հստակ կառուցվածք. վեցամյա ուսուցմամբ տարրական դրարոց, առաջին աստիճանի եռամյա միջնակարգ դպրոց և երկրորդ աստիճանի եռամյա միջնակարգ դպրոց: Այսպիսով, ընդհանուր կրթութիւնը երկրում ներկայացված է երեք դպրոցներով, որոնցում ներկայումս վեց տարեկանից սկսած ուսում է առնում ճապոնացիների մեծամասնութիւնը: 18 տարեկանում ավարտելով դպրոցը, ճապոնացի երիտասարդութիւնը ձգտում է ընդունվել համալսարաններ (ուսման շորս տարի) կամ քոլեջներ (երկամյա ուսուցում): Դպրոցականների մի մասը, առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցն ավարտելուց հետո (15 տարեկանում), ընդունվում է հնգամյա տեխնիկական քոլեջներ: Պետք է նաև նշել, որ երեքից մինչև վեց տարեկան ճապոնացի երեխաների մեծ մասը դաստիարակվում է մանկապարտեզներում:

Կառուցվածքի առումով Ճապոնիայի ընդհանուր կրթութեան համակարգը շատ բանով հիշեցնում է ամերիկյանը: Սակայն դա հիմնականում վերաբերում է դպրոցի ձևական կառուցվածքին: Իր բովանդակութեամբ, հատկապես ոգով ճապոնական դպրոցը եզակի է: Ճապոնացիները հաստատակամորեն ձգտել են կրթութեան իրենց սեփական համակարգի ստեղծմանը: Ճիշտ է, այդ ընթացքում արվել են փոխառման երկու փորձ. Մեյձիի վերահաստատումից հետո ճապոնացիները մտադրվել էին պատճենել ֆրանսիական ու պրուսական, իսկ հետպատերազմյան տարիներին՝ ամերիկյան օրինակները: Սակայն դրանից գրեթե ոչինչ չստացվեց: Ճապոնացիների սոցիալական պատմութիւնը և ճապոնական սոցիալական արժեքները խոչընդոտեցին արտասահմանյան ստանդարտների յուրացմանը: Դրա հետևանքով աստիճանաբար ստեղծվեց զուտ ճապոնական դպրոցական համակարգը: Հպանցիկ մի հայացք գցենք դրա պատմութեանը:

Համարվում է, որ արգի ճապոնական գալրոցի պատմութիւնն

սկսվում է XIX դարի երկրորդ կեսից: Սակայն դրա փիլիսոփայական հիմքի արմատները ձգվում են դարերի խորքը:

Ճապոնացիները միշտ էլ աչքի են ընկել գիտելիքների իրենց ձգտումով: Չէ որ հեաաքրթրասիրությունը ճապոնական ազգային բնավորության գծերից է: Այդ գիծն առավել ցայտունորեն դրսևորվեց սամուրայների մեջ, ովքեր Մեյձիի վերահաստատմանը նախորդած ժամանակամիջոցում զրաղվում էին ոչ միայն ռազմական գործով, այլև քաղաքականությամբ: Այդ կապակցությամբ այն ժամանակ ռովանդակ Ճապոնիայում տարածվեցին սամուրայների երեխաների ուսուցման համար նախատեսված դպրոցներ: Դրանցում սովորեցնում էին այն, ինչ անհրաժեշտ էր գինվորական դասին: Այնտեղ երեխաների գիտակցության մեջ համառորեն արմատավորում էին սամուրայների վարքի օրենսգիրքը և բարոյական արժեքները, ինչպես նաև կրոնական դոգմաներ: Երեխաներին հատկապես հաստատակամորեն ուսուցանում էին մարտական արվեստի հիմունքները: Ֆեոդալիզմի դարաշրջանում Ճապոնիայում գործում էին նաև ծխական դրպրոցներ («տերակոյա»), որտեղ սովորեցնում էին կարդալ, գրել ու հաշվել: Այդ դպրոցներն էին հաճախում քաղաքացիների ու գյուղացիների երեխաները, դրանցում սովորում էին նաև մեծահասակները: Նման դպրոցներում ուսուցումն իրականացվում էր բացառապես կամավոր հիմունքներով:

Մեյձիի վերահաստատումից հետո, երբ Ճապոնիան սկսեց ուժգնորեն զարգացնել իր էկոնոմիկան, պահանջվեցին մեծ թվով ձևականորեն ուսում առած աշխատողներ: Երկրում, առաջին անգամ նրա պատմության մեջ, ստեղծվեց կրթության միասնական համակարգ, որի մեջ մտան տարրական, միջնակարգ և բարձրագույն դպրոցները: Կառավարության 1872 թվականի որոշման մեջ նշված էր. «Մենք հուսով ենք, որ կգա ժամանակ, երբ անգրագետներ չեն լինի ո՛չ մի գյուղում, ո՛չ մի տանը» [244, էջ 247]: Զորսամյա ընդհանուր պարտադիր կրթությունը Ճապոնիայում հռչակվեց տակավին XX դարից երեք տասնամյակ առաջ: 1907 թվականին կառավարությունը մտցրեց վեցամյա պարտադիր ուսուցում: Արդեն XX դարի առաջին տասնամյակներում վեցամյա կրթություն էր ստանում երեխաների մինչև 90 տոկոսը: Միայն դրանից 40 տարի անց՝ 1974 թվականին, Ճապոնիան անցավ իննամյա պարտադիր կրթության:

Մի փոքր վիճակագրություն: Ճապոնիայում ուսումնական

տարին սկսվում է ապրիլի 1-ին, իսկ ավարտվում է մարտին: Այն բաժանված է երեք քննաշրջանի՝ 40-օրյա արձակուրդով հուլիսին ու օգոստոսին և ձմեռային արձակուրդով դեկտեմբերի վերջին: Ճապոնացի երեխաները տարվա մեջ դպրոց են հաճախում 240 օր, ներառյալ շաբաթօրյա պարապմունքները (ԱՄՆ-ում ուսումնական տարին տևում է 180 ուսումնական օր): Ճապոնական դպրոցների դասարաններում աշակերտների թիվն քստ սահմանված նորմայի կարող է հասնել 45-ի: 1970 թվականին ճապոնացիների 56,7 տոկոսն ավարտեց առաջին աստիճանի և 34,1 տոկոսը՝ երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցները, 8,9 տոկոսը ստացավ բարձրագույն կրթություն: Այդ ժամանակ անգրագետները կազմեցին 0,3 տոկոս: 1982 թվականին սովորողների 94,2 տոկոսն ընդունվեց երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոց, 37,4 տոկոսը՝ համալսարաններ ու քոլեջներ [244, էջ 151]:

Ինչպես տեսնում ենք, թվային ցուցանիշները բավական տպավորիչ են: Սակայն գլխավորն այլ բան է: Ճապոնական դպրոցն արմատավորում է ճապոնացիների ազգային ոգին, իր սաների մեջ ձևավորում բարոյականության համապատասխան նորմեր, ձևավորում և զարգացնում նրանց ազգային բնավորության գծերը: Ճապոնական դպրոցում, հատկապես տարրականում, մշտապես հարգանք է դաստիարակվել ծնողների ու մեծահասակների, հավատ՝ բարեկամների հանդեպ: Այդ դաստիարակությունն անջնջելի հետք է թողել ճապոնացու հոգեկանի վրա: Ճապոնիայի նախկին վարչապետ Տանական այդ առթիվ ասել է. «Նույնիսկ հասակս առած, ես, մինչև օրս, խորհելով, թե ինչպես ապրել, ելնում եմ այն հիմքերից, որ իմ մեջ դրվել են դեռ տարրական դպրոցում» [295]: Պատահական չէ, որ խոսելով հանրակրթական դպրոցի ռեֆորմի առթիվ, Տանական կոչ էր անում ուժեղացնել կրթության բարոյական կողմը: Հենց այդ կողմն էլ այն հիմնական առանձնահատկությունն է, որով ճապոնական հանրակրթական դպրոցը տարբերվում է արևմուտյանից:

Նախապատերազմյան շրջանում ճապոնական դպրոցում տիրապետում էր «սուսին» համակարգը, որն ուսուցիչներին նպատակամղում էր դպրոցականների մեջ դաստիարակելու մի ամբողջ շարք ազգայնական արժեքներ՝ նվիրվածություն կայսրին, ազգային գերազանցություն, անշահախնդիր ծառայություն

բուրժուական պետութեանը: Կապիտուլյացիայից հետո «սուսին» համակարգը վերացվեց, սակայն 1957 թվականին կրկին վերականգնվեց «դոտոկու» անվամբ: Նախկին համակարգից բացառել էին սոսկ ակնհայտ ծայրահեղ ազգայնական շարժառիթները, պահպանելով դրա կոնֆուցիական հիմքը: Հանրակրթական դպրոցում չա բարոյական դաստիարակութունն էր, խտենսիվ ուսուցումը և անընդմեջ քննութիւնները: Նշված գաղափարներով ներթափանցված է Ճապոնիայի ամբողջ հանրակրթական դպրոցը:

Ճապոնական տարրական դպրոցը ընտանեկան դաստիարակութեան առաքինութիւնները քայլ առ քայլ փոխադրում է դրպրոցական մթնոլորտ: Սակայն գործում է նաև հակադարձ կապերի համակարգը. ինքնակարգապահութիւնը, որ դաստիարակում են դպրոցում, արմատավորվում է ընտանեկան հողում: Դրանով իսկ զորանում է ընտանեկան մանկավարժութիւնը: Տեղի է ունենում սովորողների ընտանեկան և դպրոցական դաստիարակութեան փոխներգործութիւն: Ե՛վ այնտեղ, և՛ այստեղ դրպրոցականները հանդիպում են հեղինակութիւնների պաշտամունքին: Տանը դա ծնողների հեղինակութիւնն է, դպրոցում՝ ուսուցչի: Երկու հեղինակութիւնն էլ անառարկելի են: Տարրական դպրոցի աշակերտներին հաստատակամորեն սովորեցնում են անսահմանորեն հարգել այդ հեղինակութիւնները: Դրա հետևանքով, օրինակ, ուսուցչի հեղինակութիւնն այնպես խորն է արմատավորվում երեխայի գիտակցութեան մեջ, որ նրա համար մնում է ընդմիշտ իզեալական կերպար:

Դպրոցում դաստիարակում են նաև քաղաքավարի վերաբերմունք ընկերների հանդեպ: Առավել արդյունավետութեամբ այն ներդրվում է դպրոցական կյանքի այն աստիճաններում, երբ աշակերտները թեկոխում են դեռահասի կամ պատանեկան տարիքը:

Ճապոնացի դեռահասներին ու պատանիներին դպրոցում ուսուցանում են խմբային վարք: Հենց դպրոցում են նրանց մեջ ձևավորվում խմբակցութեան ծիլերը, որոնք այնուհետև վերաճում են վարքի կայուն ստերեոտիպերի: Դրա համար սովորողներին ներգրավում են խմբային զրույցների մեջ, երբ յուրաքանչյուրը պարտավոր է բացվել մյուսների առջև և բացատրութիւններ տալ կատարած զանցանքների համար: Սովորաբար մանկական շարաճճիութիւնների հետևանքով ծագած վեճերը

կարգավորում են իրենք՝ հասակակիցները: Ուսուցիչը հանձն է առնում լուծելու միայն առավել բարդ հարցերը: Հաճախ գործին մասնակցում են նաև դասարանի ծնողական խորհուրդները:

Պետք է ասել, որ ճապոնական դպրոցում խմբային դաստիարակությունը սովորողների հետ կատարվող աշխատանքի այբն ու քեն է, Դպրոցում աշխատում են խմբային հաղորդակցության ենթարկել դպրոցականի ամբողջ կյանքը՝ թե՛ ուսուցման բուն գործընթացը, թե՛ աշակերտի ամբողջ ազատ ժամանակը: Այսպես, սովորողները մասնակից են դարձվում զանազան խմբային նախագծերի մշակմանը, տուրիստական համատեղ արշավների կազմակերպմանն ու անցկացմանը, ակումբային գործունեությունը: Այդ ամենն արվում է այն նպատակով, որ աշակերտները սովորեն հարգել մեկը մյուսին և նվիրված լինել իրենց խմբին: Այդ պատճառով դպրոցներում սովորողներին շեն բաժանում (ինչպես, օրինակ, ԱՄՆ-ում) ընդունակների, սակավ ընդունակների և անընդունակների:

Ճապոնացի մանկավարժների կարծիքով, բոլոր դպրոցականները կարող են հաջողությամբ յուրացնել դպրոցներում հանձնարարվող ծրագիրը: Եվ եթե որևէ մեկը հետ է մնում, նրան խորհուրդ են տալիս ավելի ուշադիր լինել դպրոցում և ավելի շատ տքնել գրքերի վրա՝ տանը: Բոլորի կողմից ընդունված է, որ Ճապոնիայում բարձր դասարանցիները տնային հանձնարարությունները կատարելու վրա ծախսում են առնչվազն հինգ ժամ: Ճապոնական դպրոցը գործում է հետևյալ նշանաբանով. «Հաջողության հասնում են համառ աշխատանքով», «Եթե հետ ես մնում, ավելի համառորեն աշխատիր քեզ վրա»: Դպրոցում տիրապետում է «Աշխատել սեփական հնարավորությունների սահմաններում» սկզբունքը: Դրա պահանջներն իրացվում են միասնական ուսումնամեթոդական ձեռնարկի միջոցով, որն առաջին անգամ ընդունվել է 1958 թվականին և այժմեականացվել 1968 ու 1978 թվականներին [274, էջ 168]: Այդ ձեռնարկում սահմանվում են ուսման բավականին լարված նպատակներ:

Այսպես, ձեռնարկի համաձայն, երկրորդ դասարանցին պետք է «հիացմունքով լսի մանկական պատմվածքի ու հեքիաթի ընթերցումը, կարճառոտ պատմվածք ունկնդրելիս հասկանա իրարարձությունների զարգացումը, լսածի բովանդակությունը հաղորդի իր բառերով, պղանձնացնելով գլխավոր միտքը, կարո-

դանա հանդես գալ ամբողջ դասարանի առջև, վերապատմելիս պահպանելի շարադրանքի հաջորդականությունը, հասկանա լսածի բովանդակության վերաբերյալ հարցերը և պատասխանի դրբանց» [274, էջ 168]: Ուսուցման այսօրինակ կոնկրետ նպատակներ ու խնդիրներ են շարադրված տառացիորեն բոլոր առարկաների ծրագրերում և պարապմունքների թեմաներում: Ահա, օրինակ, թե առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցում գա ինչպես է արված Ճապոնիայի նորագույն պատմության գասերի համար.

«Ուսուցիչը պետք է աշակերտների առջև վեր հանի Ճապոնիայի արտաքին կապերի բնույթը, էկոնոմիկայի և ներքին սոցիալական պրոցեսների զարգացման առանձնահատկությունները, ազգային մշակույթի էական կողմերը: Դրա հետ մեկտեղ անհրաժեշտ է սովորողների ուշադրությունը բևեռել այն բանին, որ Ճապոնիան, սկսած Մեյձիի բարեփոխության առաջին օրերից, զարգանալով միջազգային հարաբերությունների շափազանց բարդ պայմաններում, հաստատակամորեն ամրապնդել է իր քաղաքական հեղինակությունը, բարձրացրել արտադրության մակարդակը, կատարելագործել սոցիալական ու մշակութային կյանքը: Սովորողները պետք է հասկանան, որ զարգացման հենց այդ ուղին է Ճապոնիայի համար ապահովել արդի արդյունաբերական պետության կարգավիճակը: Աշակերտները պետք է հանգեն հետևության, որ այդ առումով շատ նվաճումներ հնարավոր են դարձել այն բանի շնորհիվ, որ Ճապոնիան կարողացել է բոլոր ուղղություններում արագորեն առաջ անցնել զարգացած մյուս երկրներից» [274, էջ 168]:

Ուսուցման նպատակների ու խնդիրների ճիշտ այդպիսի մշակումներ են դրված երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դրպրոցի բարձր դասարաններում շին ու ճապոնացի դասականների գործերի ուսումնասիրության, գծային հանրահաշվի, անօրգանական քիմիայի, մեխանիկայի, էլեկտրոնիկայի, վիճակագրության, հաշվողական մաթեմատիկայի և այլ առարկաների ծրագրերի հիմքում: Բավականին լրիվ են շարադրված մասնագիտական ուսուցման նպատակներն ու խնդիրները: Ճապոնացի սովորողները դպրոցում ստանում են միանգամայն բավարար պոլիտեխնիկական գիտելիքներ, այլևայլ գործնական հմտություններ: Հարկ է ընդգծել, որ ճապոնական ֆիրմաներն ավելի մեծ սիրով վարձում են հանրակրթական առումով լավ պատ-

բաստված երիտասարդներին: Այդ պատճառով դպրոցը, զբաղվելով սովորողների ընդհանուր պատրաստությամբ, նրանց մեջ զարգացնում է ընդհանուր կարգի աշխատանքային հակումներ և մեծ աշխատասիրություն: Ճապոնացի մանկավարժների կարծիքով, լավագույնն այն է, որ դպրոցում երեխան սովորի իսկական ջանադիրություն: Այդ դեպքում նրա համար արտադրությունում էլ դյուրին կլինի:

Համենայն դեպս, գիտությունների հիմունքներին տիրապետելու գործում ճապոնացի դպրոցականների հաջողությունները մեծ են: Այդ են վկայում միջմշակութային հետազոտությունները: Այսպես, 1964 թվականին տասներեքամյա դեռահասների տեստային ստուգումներում, որոնց մասնակցում էին 12 երկրների ներկայացուցիչներ, ճապոնացի դպրոցականները մաթեմատիկայից գրավեցին երկրորդ տեղը: 1970 թվականին ճապոնացի տասնամյա դպրոցականներն առաջին տեղը գրավեցին աշխարհագրությունից, քիմիայից ու կենսաբանությունից, իսկ տասնչորս տարեկանները՝ առաջին տեղը ֆիզիկայից ու քիմիայից և երկրորդը՝ կենսաբանությունից: Նրանք բոլորն էլ շափազանց մեծ գիտելիքներ և կարողություն դրսևորեցին ուսուցման կիրառական բնագավառում [271, էջ 159]: Բերված փաստերը վկայում են, որ բավական բարձր է ճապոնացիների կրթության բնագիտական ուղղության մակարդակը: Զանքեր են գործադրվում նաև գեղագիտական դաստիարակության նպատակով: Այսպես, ճապոնացի դպրոցականներին սովորեցնում են նվագել երաժշտական 2—3 գործիք, տալիս են կերպարվեստի տարրական գիտելիքներ:

Հայտնի է, որ Ճապոնիայում գործում են ինչպես պետական, այնպես էլ մասնավոր դպրոցներ: Մասնավոր դպրոցներում կրթության ծախսերը զգալիորեն գերազանցում են պետական դպրոցներում կատարվող ծախսերը: Այսպես, երկու երեխայի հաճախումը երկրորդ աստիճանի պետական միջնակարգ դպրոց ընտանիքին արժենում է նրա ամսական բյուջեի 13,7, իսկ մասնավոր դպրոցի հաճախումը՝ 29,6 տոկոսը [111, էջ 212]: Այդուհանդերձ, ծնողները շատ դեպքերում, անտեսելով ծախսերը, իրենց երեխաներին տալիս են մասնավոր դպրոցներ: Այդ ամենից զատ, մասնավոր դպրոցներն ավելի հեղինակավոր են, իսկ հեղինակությունը ճապոնիայում շափազանց բարձր է գնահատվում: Բարձրագույն ուսումնական հաստատություն շրջանա-

վարտի ընդունվելու կամ շրնդունվելու հարցը հաճախ կախված է այն բանից, թե նա ինչ դպրոց է ավարտել: Շատ ճապոնացիների համար համալսարան ընդունվելը կենսական գլխավոր նպատակներից է: Համալսարանական կրթության ձգտումը Ճապոնիայում տարեցտարի մեծանում է: Արդի պայմաններում, ինչպես իրավացիորեն նշում է սովետական գիտնական Ի. Ա. Լատիշևը, «երեխաներին բարձրագույն կրթություն տալու մտածումները երկրի ընտանիքների մեծ մասում ստեղծում են այն հոգևոր առանցքը, որի շուրջը պտտվում է փաստորեն նրանց առօրյա ամբողջ կյանքը» [111, էջ 210]: Այդ մտածումների հետ են կապված նաև ճապոնական շատ ընտանիքների հիմնական բյուջետային պրոբլեմները: Սակայն, համալսարան ընդունվելու համար, ճապոնացի դպրոցականը պետք է հաղթահարի «քննական դժոխքի» բոլոր արգելքները:

Ճապոնացի դպրոցականը հանձնում է երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցի, քոլեջի, համալսարանի ընդունելության խիստ դժվարին քննություններ: Քննությունները նրան մշտապես հետապնդում են նաև բնական ընթացքում: Այդ պատճառով ճապոնական դպրոցներում ուսումնական պրոցեսի նպատակը ոչ թե գիտելիքների ստեղծագործաբար յուրացումն է, այլ մտապահումը, այսինքն այնպիսի տեղեկությունների (օրինակ, ճակատամարտերի տարեթվեր, քիմիական բանաձևեր և այլն) ձեռքբերումը, որոնք կարող են պետք գալ քննությունների ժամանակ: Շատ ճապոնացիների պատկերացմամբ, ուսուցումը սոսկ քննությունների նախապատրաստություն է: Դրանով է պայմանավորված նաև մասսայական հաճախումը զանազան մասնավոր դասընթացների: Ճապոնիայում ծաղկում են ուսուցիչների բնակարաններում կազմակերպվող «տնային» դասընթացները («ձյուկու»), որոնք ապահովում են սովորողների նախապատրաստումը քննություններին: Ըստ մամուլի տվյալների, «ձյուկու» են հաճախում տարրական դպրոցի առաջին դասարանցիների 5, տարրական դպրոցների բարձր դասարանցիների 20, առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցների աշակերտների 40 տոկոսը: Իսկ Տոկիոյում կազմակերպվող այդ դասընթացներում պարապում է որոշ դպրոցների սովորողների 80 տոկոսը [111, էջ 213]: 60-ական թվականների վերջից Ճապոնիայի խոշոր քաղաքներում գործում են միջնորդական բյուրոներ և նույնիսկ լեհարոններ, որոնք, ընդունվող հայտերին համապատ-

տասխան, հանձնարարում են պահանջվող դասուսույցների՝ Այդ ամենը, իհարկե, միշտ չէ, որ լուծում է «քննական դժոխքով» աշակերտների հաջողությամբ անցնելու պրոբլեմները: Քննություններից կտրվելը հանգեցնում է երեխաների նյարդահոգեկան խանգարումների, նյութական վնասի՝ ծնողների համար: Սակավ չեն դեպքերը, երբ քննությունների ժամանակ «տապալված» դպրոցականները ինքնասպանություն են գործում:

Երեխաների հաջողությունն ու անհաջողությունը, բնականաբար, հուզում են ընտանիքի բոլոր անդամներին, բայց առանձնապես ուժեղ՝ մայրերին: Չէ որ Ճապոնիայում տանտիկին մայրը, ինչպես ասում են, ընտանիքի օջախն է: Ոչ հեռավոր անցյալում նրա վրա էին հիմնականում դրված տնտեսական հոգսերը: Այժմ դրանց ավելացել են զավակներին հեղինակավոր դպրոցներ տեղավորելու հոգսերը, ուսման փշոտ արահետներով նրանց առաջադիմությանը հետևելը: Այսօրվա ճապոնացի կնոջ «մանկավարժական» հոգսերը այնքան լրջորեն են կարևորվել, որ կիրառության մեջ է մտել «կյոփկու-նո մամա» («կրթամուլ մայրիկ») տերմինը: «Մայրիկներն» այնքան են մտնում իրենց դերի մեջ, որ նույնիսկ սկսում են մոռանալ տնային օջախը: Հաճախ երեխայի փոխարեն, որը հիվանդության պատճառով չի կարող դպրոց հաճախել, դասերին նստում է նրա «մայրիկը»: Նա հանգամանորեն գրի է առնում այն ամենը, ինչ երեխաներին պատմում է ուսուցիչը:

Որոշ ուսումնասիրողների կարծիքով, «կյոփկու-նո մայրիկի» կողմից ճապոնացի երեխաների շափից դուրս ուժեղ խնամակալությունը որոշ փոփոխություններ է առաջ բերում ըստ դերերի ճապոնական հասարակության դասակարգման մեջ: Այսպես, ճապոնական ընտանիքում ավագ տղան անցյալում բավականին արագ ձեռք էր բերում այն մարդուն վայել իշխանություն ու հեղինակություն, ով հոր մահից հետո պետք է դառնար ընտանիքի գլխավորը: Մինչդեռ մեր պայմաններում, երբ տղան մոր խնամակալությունից դուրս չի գալիս գրեթե մինչև համալսարանն ավարտելը, իրավիճակն էապես փոխվել է: Ճապոնացի հայտնի լրագրող Հ. Մացուոկան այդ առթիվ էրեւում է. «Այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ ճապոնացի պատանիները մեր օրերում մայրերի խնամակալության տակ են մնում մինչև 30 տարեկան դառնալը» [111, էջ 220]: Կրա-

գրողի կարծիքով, ճապոնական կանանց այդ սոցիալական սյրակտիկան հանգեցնում է նախ ոչ ձեռներեց դեռահասներ, իսկ հետո նաև ուղղակի հոգեպես ոչ լիարժեք մարդիկ դաստիարակելուն:

Իսկ ամբողջությամբ վերցրած ընդհանուր կրթության ճապոնական համակարգը կատարում է Ճապոնիայի կառավարող դասակարգերի սոցիալական պատվերը: Այն հաջողությամբ իրագործում է իր առջև ծառայած երկու գլխավոր խնդիր: Դա, նախ, երիտասարդների նախապատրաստումն է ժամանակակից արտադրության բարդ մասնագիտությունները տիրապետելուն և, երկրորդ, երիտասարդների մեջ հեղինակությանն անառարկելիորեն ենթարկվելու ունակությունների դաստիարակումը: Տոկիոյի համալսարանի պրոֆեսոր Տ. Հեմին նկատել է, թե ճապոնական դպրոցները «չեն հոգում, որ սովորողը կարողանա բանավեճ մղել: Նրանց համար կարևոր է, որ նա միշտ պատասխանի. «Ծս ձեզ հասկացա» [256, էջ 75]:

Կարող է այն տպավորությունը ստեղծվել, թե ճապոնացի դպրոցականները տհաճություն են զգում դպրոցից և հնարավոր ամեն ինչ անում նրա ազդեցությունից խուսափելու համար: Սակայն այդպես չէ: Կան այն բանը վկայող մեծաթիվ փաստեր, որ ճապոնացի դպրոցականներն ավելի ամուր են կապված իրենց դպրոցին, քան Արևմուտքի երկրների դպրոցականները, նրանք եռանդով գրոհում են գիտությունների հիմունքները և հաճույքով դպրոց գնում արձակուրդներից հետո: Դպրոցում նրանք ունեն հավատարիմ ավագ ընկեր՝ «սենսեյ» (ուսուցիչ), որը դաստիարակում է նրանց և մշտապես հոգ տանում, որ ուժեղանա սեփական արժանապատվության նրանց զգացումը: Իսկ եթե նկատի առնենք այն փաստը, որ սեփական արժանապատվության զգացումը Ճապոնիայում շատ մեծ գին ունի, հասկանալի կդառնա, թե ինչու ճապոնացի մանուկներին առանձնապես շի ահաբեկում «քննական դժոխքի» հեռանկարը:

2. ԲԱՐՁՐԱԳՈՒՅՆ ԿՐԹՈՒԹՅՈՒՆ

Ճապոնիայի բարձրագույն կրթության համակարգը սկիզբ է առնում Մեյձիի վերահաստատման ժամանակներից: Մինչ այդ մի քանի խոշոր քաղաքներում գործել են ինքնաբերաբար ստեղծված բարձրագույն դպրոցներ, որտեղ ճապոնական արիստո-

կրատիայի և գինվորականների երեխաները ուսումնասիրել են շին դասականների երկերը, իրավունք և մարտական արվեստ: Ծղել են նաև բարձրագույն բժշկական դպրոցներ: Գրանց գերակշիռ մասը, ստանալով քոլեջների կարգավիճակ, այնուհետև մտել է համալսարանների կազմի մեջ:

Ճապոնական կղզիներում առաջին պետական համալսարանը ստեղծվել է 1877 թվականին՝ Տոկիոյում: Նրա կազմի մեջ քոլեջների իրավունքով մտել են հումանիտար և բժշկական դրպրոցները: Համալսարանի կազմավորմանը մասնակցել է ԱՄՆ-ից հրավիրված՝ բարձրագույն կրթության գծով խորհրդական Գ. Մյուրեյը: Ըստ երևույթին, այդ պատճառով բարձրագույն կրթության ճապոնական համակարգը հենց սկզբից կրել է ամերիկյան որոշ երանգ: XIX դարի վերջին, ինչպես հայտնի է, ամերիկյան մանկավարժական գիտության և դպրոցական գործունեության մեջ ակտիվորեն արմատավորվեցին պրագմատիզմի դադափարները: Այդ գաղափարները ներմուծվեցին նաև Ճապոնիա:

ԱՄՆ-ի օրինակով Տոկիոյի համալսարանում ստեղծվեց շորս ֆակուլտետ՝ բնագիտական, իրավաբանական, գրական և բժշկական: Յուրաքանչյուր ֆակուլտետ ուներ իր բաժանմունքները: Այսպես, բնագիտական ֆակուլտետի մեջ մտնում էին քիմիական, ֆիզիկամաթեմատիկական, կենսաբանական, ինժեներական և երկրաբանահանքագիտական բաժանմունքները: Գրական ֆակուլտետը բաղկացած էր երկու՝ պատմության, փիլիսոփայության ու քաղաքականության բաժանմունքից և շինական ու ճապոնական գրական հուշարձանների բաժանմունքից: Բժշկական ֆակուլտետը նույնպես երկու բաժանմունք ուներ՝ բուժական ու դեղաբանական: Իրավաբանական ֆակուլտետն ուներ իրավագիտության բաժին: Ուսուցումը համալսարանում տևում էր ութ տարի (չորս տարի նախապատրաստական դպրոցում և չորս տարի ֆակուլտետում): 1882 թվականին Տոկիոյի համալսարանում սովորում էր 1862 ուսանող: Համալսարանն ուներ 116 դասախոս:

Երկրում ավելանում էր նաև քոլեջների թիվը: 1880 թվականին երկրում գործում էին երկու պետական, 32 մունիցիպալ և 40 մասնավոր քոլեջներ:

1895 թվականին աշխատանքն սկսեց Կիոտոյի համալսարանը: 1907 թվականին իր գործունեությունն սկսելու մասին

հայտարարեց Սենդայի համալսարանը, իսկ 1910 թվականին՝ Տուկուոկայինը: 1918 թվականին ուսանողների առաջին ընդունելութունը կատարեց Հոկայդո կղզում (Սապպորո քաղաքում) գտնվող պետական համալսարանը: XX դարի առաջին քառորդում Ճապոնիայում գործում էր ընդամենը հինգ համալսարան: Միջնակարգ դպրոցների բազայի վրա դիմորդների պատրաստման համար ստեղծվել էին բարձրագույն նախապատրաստական դպրոցներ՝ ուսուցման 3—4 տարի ժամկետով: Մինչև 1918 թվականը Ճապոնիայում կար միայն ութ այդպիսի դպրոց: Այնտեղ կարող էին ընդունվել, բնականաբար, միայն բնակչության ունևոր խավերի ներկայացուցիչները: Սակայն էկոնոմիկան հրամայեցար պահանջում էր բարձրագույն որակավորմամբ մասնագետների նորանոր և ավելի մեծաթիվ կոնտինգենտներ, որի հետևանքով անշեղորեն ընդլայնվում էր թե՛ համալսարանների, թե՛ նախապատրաստական բարձրագույն դպրոցների ցանցը:

1918 թվականին հրապարակվում է երկրում բարձրագույն կրթության մասին կանոնադրութունը: Սահմանվում են համալսարանական նախապատրաստման նպատակներն ու խրնգիրները՝ «ուսումնասիրել գիտության տեսութունը և կիրառական կողմերը, կատարել գիտական հետազոտութուններ, ինչպես նաև զարգացնել ուսանողների անհատականութունը և նրանց մեջ հայրենասիրության ոգի դաստիարակել» [227, էջ 104]: Համալսարաններում բացվում է ութ ֆակուլտետ՝ իրավաբանական, բժշկական, ինժեներական, գրական, բնագիտական, գյուղատնտեսական, տնտեսագիտական, առևտրական: Առաջին անգամ ստեղծվում են գիտահետազոտական բաժանմունքներ, ինչպես նաև գիտական աստիճանով մասնագետների պատրաստման եռամյա դասընթացներ (բժշկական պրոֆիլով՝ քառամյա): Այդ ժամանակ պետական հինգ համալսարանում սովորում էր 9040 ուսանող:

Համալսարանական նախապատրաստման վերակառուցումն առաջ բերեց մասնագիտացված քոլեջների թվական աճ: 1918 թվականին Ճապոնիայում արդեն գործում էր 96 քոլեջ, որոնցում սովորում էր 49348 ուսանող: 1930 թվականին կար 162 քոլեջ՝ 90043 ուսանողով: 1945 թվականին, այսինքն երկրորդ համաշխարհային պատերազմում Ճապոնիայի պարտության պահին, երկրում գործում էին 48 համալսարան (98825 ուսա-

նող), 309 քուէջ (212950 ուսանող), 79 մանկավարժական ինստիտուտ (15394 ուսանող [227, էջ 106]:

1949 թվականին Ճապոնիայի բարձրագույն ուսումնական հաստատութիւնները պարտավորվեցին հետևել մասնագետների պատրաստման միօրինակ համակարգերի: Այդ ժամանակ ընդունված օրենքի համաձայն, մասնագիտական շատ գպրոցներ անցան համալսարանների և քուէջների կարգը: Դրա հետ մեկտեղ երկրում երևան եկան տասնյակ մասնավոր համալսարաններ, քուէջներ և ստորին քուէջներ, ինչպես նաև կանանց բարձրագույն ուսումնական մի շարք հաստատութիւններ: Համալսարանների և քուէջների (պետական ու մասնավոր) ընդհանուր թիվն անցավ մի քանի հարյուրից: Այդ բոլոր հաստատութիւններում իրականացվում էր ուսուցման բովանդակութեան և մեթոդների կառավարական հսկողութիւն: Ճապոնիայի կառավարութիւնը, ձգտելով երկիրը դուրս բերել աշխարհի գլխավոր պետութիւնների շարքը, մեծ հույսեր էր կապում բարձրագույն կրթութեան հետ: Նրան այդ քայլին մղում էր նաև տնտեսական կացութիւնը:

Գիտատեխնիկական առաջադիմութիւնը շեշտակիորեն ուժեղացրեց բարձր որակավորում ունեցող անձնակազմի պահանջարկը, որն առաջ բերեց բուհերի, առաջին հերթին, իհարկե, համալսարանների ցանցի ընդլայնման սուր պահանջ: Բայց քանի որ համալսարանների կազմակերպումը կապված էր զգալի դժվարութիւնների հետ, կառավարութիւնը սկզբում բռնեց քուէջների թվի փութանակի ավելացման ուղին: Ամերիկյան օրինակներին լիովին համապատասխան, երկրում առաջ էլան երկամյա բազմաթիվ, այսպես կոչված ստորին քուէջներ: Քանի որ այդ քուէջները չէին հարմարվում կրթութեան սխեմային, որը հաստատվել էր 1947 թվականի օրենքով և որով նախատեսվում էր շորսամյա դասընթաց բարձրագույն ուսումնական հաստատութիւններում, դրանք դասվեցին ժամանակավորապես գործողների կարգը: Միայն 1964 թվականին օրենքի մեջ մի ուղղում մտցվեց, որով, այսպես ասած, օրինականացվեց երկամյա ստորին քուէջների գոյութիւնը:

Նմանօրինակ ուսումնական հաստատութիւններ, ինչպես նշվեց վերը, գործում էին նաև նախապատերազմյան Ճասոնիայում: Դրանցից շատերի նպատակն էր աղջիկներին նախապատրաստել տնային տնտեսութիւն վարելուն: Պատերազմից

հետո, հատկապես 50—60-ական թվականներին, տնավարութունն սովորող աղջիկների թիվը հետզհետե կրճատվեց և 1970 թվականին կազմեց բոլոր սովորողների մոտ 40 տոկոսը: Միաժամանակ ավելացավ մանկավարժությամբ, սոցիալական գիտութուններով և արվեստով զբաղվող ուսանողուհիների թիվը: Ուսանողները հիմնականում յուրացնում էին տեխնիկական, գյուղատնտեսական և բնական առարկաներ: Մի շարք քոլեջներ պատրաստեցին մեքենաշինության, էլեկտրատեխնիկայի, մետալուրգիայի, քիմիայի, նավաշինության և այլ բնագավառների մասնագետներ: Ֆիրմաներն այդ քոլեջների շրջանավարտներին վարձում էին հիմնականում տեխնիկների պաշտոնների համար: Շրջանավարտների ջոկատը փոքրաթիվ էր (60-ական թվականներին՝ 5—10 հազար մարդ), բացի այդ, չէր լուծում որակյալ բանվորների հիմնավոր նախապատրաստման պրոբլեմը [160, էջ 59]:

Այդ պատճառով 1962 թվականին հիմնադրվեցին ուսուցման հնգամյա ժամկետով ուսումնարաններ, որոնք ստացան տեխնիկական քոլեջների կարգավիճակ: Սկսեցին այնտեղ ընդունվել առաջին աստիճանի միջնակարգ դպրոցների շրջանավարտները: Ուսումնարանների ծրագիրը կազմված է այնպես, որ 3 տարվա ընթացքում ուսանողները սովորում են երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցի դասընթացը, իսկ 2 տարում տեխնիկական մասնագիտութունն յուրացնում:

1973 թվականին Ճապոնիայում կային արդյունաբերական և ծովային 63 տեխնիկական քոլեջներ, որտեղ սովորում էր 48288 ուսանող [203, էջ 5]: Ստեղծման սկզբնական շրջանում տեխնիկական քոլեջները լայն մասսայականութունն ձեռք բերեցին, և երիտասարդութունը սիրով էր ձգտում դեպի այդ քոլեջները: Սակայն արդեն 70-ական թվականների սկզբին հետաքրքրութունն այդ քոլեջների նկատմամբ կտրուկ նվազեց, և այժմ դրանք Ճապոնիայում համարվում են «փակուղային» ուսումնական հաստատութուններ: Դրանցում ընդունվելու մրրցույթը, ճապոնացիների կարծիքով, խորհրդանշական է՝ մեկ տեղի համար 2 մարդուց մի փոքր ավելի: Պատճառն այն է, որ տեխնիկական քոլեջներն ի վիճակի չեղան ապահովելու իրենց ուսանողների կողմից երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցի ծրագրի յուրացումը, որ անհրաժեշտ էր համալսարան ընդունվելու համար:

1973 թվականին Ճապոնիայում գործում էր 405 համալսարան, որոնցում սովորում էր 1597282, իսկ երկրի բոլոր 968 բուհերում՝ մոտ երկու միլիոն մարդ (այդ թվում 500 ստորին քոլեջներում 309824, 63 տեխնիկական քոլեջներում՝ 48288 մարդ): Այդ նույն տարում 570000 երիտասարդներ, այսինքն տասնութ տարին բոլորած պատանիների և աղջիկների մեկ երրորդը, ընդունվեցին համալսարաններ ու քոլեջներ: Բացի այդ, հարյուր հազարավոր երիտասարդներ, կտրվելով քննություններից, սկսեցին սովորել նախապատրաստական դասընթացներում, հուսալով ուսանող դառնալ հաջորդ տարի [203]: Ուսանողների, հետևաբար, նաև բուհերի թիվը հաջորդ տարիներին շարունակում էր աճել: 1982 թվականին 446 համալսարաններում սովորում էր շուրջ 1900000, 520 ստորին քոլեջներում՝ 380000 և 62 տեխնիկական քոլեջներում՝ 46200 մարդ [244, էջ 155]:

Ուսանողների ավելի քան երկու միլիոնանոց բանակի հենց առկայությունը վկայում է, որ ուսանող են ոչ միայն ունևոր դասակարգերի ներկայացուցիչները: Դասակարգային տարբերակումը, իհարկե, փոքր-ինչ նվազել էր, սակայն դրա էական փախտման մասին ասելու բան չկա: Եթե նախկինում այդ տարբերակումը քննարկվող բնագավառում արտահայտվում էր գրված խավորապես ստացած կրթության մակարդակների տարբերությունամբ, այժմ ինքնատիպ շրջածան է այս կամ այն ուսումնական հաստատության վարկը:

Շրջանավարտներին աշխատանքի ընդունելիս ֆիրմաների, դեկավարությունն ուշադրության է առնում ոչ այնքան բարձրագույն կրթության դիպլոմը, որքան այն տված կրթական հաստատության «ծանրակշիռ» լինելը: Ճապոնիայի հարյուրավոր համալսարաններից հիրավի համբավավոր է լիկ մի տասնյակը: Այնտեղ ընդունվել այնքան էլ հեշտ չէ: Դիմորդը, որ հույս ունի դառնալ, ասենք, Տոկիոյի համալսարանի ուսանող, պետք է ունենա շափազանց մեծ հանրակրթական պատրաստություն: Պետական միջնակարգ դպրոցում այդպիսի պատրաստություն ստանալ գրեթե անհնար է: Պետք է վիթխարի գումար ծախսել դասուսույցների կամ մասնավոր դպրոցում սովորելու վրա: Իսկ դա իրենց կարող են թույլ տալ քչերը:

Ուսումը համալսարանում ինքնին նույնպես զգալի ծախսեր է պահանջում: Ուսման վարձ գանձվում է ինչպես մասնավոր,

նյնպես էլ պետական համալսարաններում: Մասնավոր համալսարաններում դա եռապատիկ ավելին է: Բայց քանի որ խստագույն մրցույթը ծայր աստիճան լիմիտավորում է պետական համալսարանների ընդունելությունը, երիտասարդության մեծ մասը (հինգ ուսանողից շորսը) ստիպված է օգտվել մասնավոր համալսարանների ծառայություններից, որոնց թիվը 1975 թվականին հասնում էր 296-ի (ընդհանուր 405-ից) [203, էջ 7]: Մասնավոր բուհերի դիմորդները, որպես կանոն, վճարում են ընդունելության, իսկ ուսանող դառնալով՝ դասախոսությունների, ուսումնական պարագաներից օգտվելու և այլնի համար: Ամենամեծ մուծումները սահմանված են բժշկական հաստատություններում, որտեղ առաջին ուսումնական տարին ուսանողի վրա նստում է 7,1 միլիոն իեն: Այդ գումարը ավելի քան կրկնակի գերազանցում է ճապոնացի շարքային բանվորի տարեկան եկամուտը [111, էջ 216]: Այստեղից՝ տնտեսում, նյութական զոհաբերություններ, պարտքեր և այլն:

Հարկ է ընթերցողի ուշադրությունը հրավիրել այն փաստի վրա, որ Ճապոնիայում բարձրագույն ուսումնական հաստատության մասին պատկերացումը փոքր-ինչ տարբերվում է մեր պատկերացումից: Այնտեղ բուհերի շարքն են դասվում համալսարանները, քոլեջները շորսամյա, բժշկական քոլեջները վեցամյա, ստորին քոլեջները երկամյա և մասնագիտացված ուսումնարանները, այսինքն տեխնիկական քոլեջները, հնգամյա ուսուցմամբ: Սակայն, ինչպես տեսանք, ճապոնացիները բարձրագույն են համարում միայն համալսարանական կրթությունը:

Քոլեջների հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով նրանցից մի քանիսում մտցվել է ասպիրանտուրա, որը, ճապոնացի սոցիոլոգների կարծիքով, կնպաստի ուսումնական հաստատությունների համբավին և կօգնի գոնե պահպանելու ուսանողների կայուն թվաքանակը:

Ճապոնիայում բարձրագույն կրթության կազմավորման ու զարգացման տեսությունը ցույց է տալիս, որ այդ կրթության համակարգում տիրապետում է ուսանողների հանրակրթական պատրաստման առաջնության սկզբունքը, որը կանխորոշելու է կրթության բնույթը նաև տեսանելի ապագայում:

Ընդհանուր կրթությունը Ճապոնիայում ամենաարժեքավորն է կրթության բոլոր տեսակներից: Կրթություն ստանալով, դատում են ճապոնացիները, մարդ իրեն նախապատրաստում է

ոչ թե որևէ կոնկրետ նեղ ոլորտում գործունեության, այլ կյանքի համար: Ու քանի որ կյանքն այսօր հատկապես հարաշարժ է ու փոփոխական, ճապոնացիները համոզված են, որ լայն մտահորիզոնով օժտված մարդը միայն կարող է հաջողությամբ կողմնորոշվել կյանքի բոլոր նրբերանգներում:

Ընդհանուր կրթությունը, պնդում են ճապոնացի հետազոտողները, նպաստում է ֆիրմաների մտավոր տրեստներին այնքան անհրաժեշտ ստեղծագործական ընդունակությունների ծավալմանը: «Որպեսզի Ճապոնիան պահպանի աճի արագ տեմպերը,— 1966 թվականին նշել են ճապոնացի մի խումբ փորձագետներ,— երկրում պետք է ստեղծվի տեխնիկական կրթության համակարգ, որով նախատեսվի ստեղծագործական ընդունակությունների դաստիարակում՝ մյուս երկրների տեխնիկական նվաճումները յուրացնելու կամ լիզորինակելու կարողություններ դաստիարակելու փոխարեն» [159, էջ 21]: Եթե աչքի անցկացնենք մասնագիտացված քոլեջների ու համալսարանների ծրագրերը, կտեսնենք, որ ուսման ժամանակի կեսը ուսանողները ծախսում են հանրակրթական դասընթացները յուրացնելու վրա: Տեխնիկական քոլեջներում ուսման հինգ տարուց երեքը ծախսվում է հանրակրթական նախապատրաստման վրա: Համալսարաններում առաջին երկու տարիներին ուսանողները գրոհում են գիտության տարբեր բնագավառների հիմունքները, տիրապետելով ընդհանուր գիտական պրոբլեմների բավականին լայն շրջանակի վերաբերյալ գիտելիքների: Սովորողների այդպիսի կողմնորոշումը համալսարանների քմահաճույքը չէ:

Ինչպես նշել է ճապոնացի սոցիոլոգ Ացումի Կոյան, արդյունաբերական ընկերությունները գերադասում են «վարձել բուհերի ավելի շուտ ընդհանուր, բազմակողմանի, քան մասնագիտական կրթությամբ շրջանավարտների: Իհարկե, ընկերության համար կարևոր է, թե ինչ կարող է անել աշխատողը: Բայց, թերևս, է՛լ ավելի կարևոր է հետագայում նրա սովորելու կարողությունը, ընկերության պահանջմունքներին հարմարվելու ունակությունը» [160, էջ 63]: Սովորաբար ճապոնական ընկերությունները, ինչպես իրավամբ նշել է Ա. Ի. Սոկոլովը, չեն վարձում բուհերի՝ հստակորեն սահմանված պարտականություններով շրջանավարտների: Նրանցից պահանջվում է ոչ թե «վայրկենական պիտանիություն», այլ «այնպիսի, որի վրա շեն ազդում աշխատանքի բնույթի հետագա փոփոխությունները»: Ընկերու-

Թյան այդ պահանջներն է նշել Տոկիոյի և Վասեդայի համալսարանների շրջանավարտների 80—90 տոկոսը՝ ԱՄՆ-ում Հարվարդի և ԳՅՆ-ում Մյունխենի համալսարանների շրջանավարտների մոտավորապես 50 տոկոսի դիմաց [160, էջ 63]:

Տեխնիկական կադրեր պատրաստող ճապոնացի մասնագետների շրջանում վաղուց արդեն արմատավորվել է այն կարծիքը, որ տեխնիկական բուհի շրջանավարտը չպետք է լինի սոսկ «նեղ տեխնիկագետ», նա պարտավոր է օժտված լինել բնական ու հումանիտար գիտությունների բնագավառի խոր գիտելիքներով: Որպեսզի տեխնիկական կրթությունն արդի մակարդակի վրա լինի, ասաց ճապոնացի պրոֆեսոր Մինորու Տանական բարձրագույն կրթությանը նվիրված Մոսկվայի գիտաժողովում, ուսանողը պարտավոր է ուսումնասիրել գիտության ոչ միայն նոր ճյուղերը, այլև գիտելիքների դասական հիմունքները: Մինորու Տանական առաջարկեց հատուկ ծրագիր, որի մեջ մտնում են գիտության ու տեխնիկայի պատմությունը, բնագիտության առանձին ուղղություններ, փիլիսոփայություն, տրամաբանություն, մշակույթի տեսություն ու մարդաբանություն, քաղաքատնտեսություն, գիտության ու տեխնիկայի սոցիոլոգիա, աշխատանքի մասին գիտությունը (հոգեբանություն, բժշկություն, էրգոնոմիկա): Ուսանողը, Մինորու Տանականի կարծիքով, պետք է տեղեկատվություն ունենա այս բոլոր բնագավառներից: Խորացված ուսուցման համար, ասում է նա, տեխնիկական բուհի ուսանողը պետք է ընտրի 1—2 ուղղություն [118]:

Ճապոնական առաջին կարգի արդի համալսարանը սովորաբար ունի տասը ֆակուլտետ (հանրակրթական, իրավաբանական, ինժեներական, բնագիտական, գյուղատնտեսական, գրական, տնտեսագիտական, մանկավարժական, դեղաբանական, բժշկական): Համալսարանի բուն կառուցվածքը նսյաստում է այն բանին, որ ընդհանուր կրթությունն առաջավոր դիրքեր նվաճի: Ուսման հանրակրթական մասը գերիշխում է բոլոր ֆակուլտետներում: Ճապոնիայում կրթության ռեֆորմը, բնականորեն է համակարգի բոլոր օղակների էլ ավելի կատարելագործմանը, շոշափել է նաև բարձրագույն կրթության հարցը, բայց չի վերջին հայացքները ուսանողների ընդհանուր զարգացման դերի վերաբերյալ: Մասնագիտացումը խորացնելու նպատակով քաղաքագույն կրթության ոլորտում ձեռնարկվող միջոցները չեն առհասարակում ուսանողների հանրակրթական նախապատ-

րաստումը: Այդուհանդերձ, հաճախ այն տպավորութիւնն է ստեղծվում, թե մասնագիտացումը, իբր, մոռացութեան է մատնում ընդհանուր կրթութեան առաջնութեան արմատացած սկզբունքը: Ընդ որում, սովորաբար վկայակոչում են Տոկիոյի մանկավարժական համալսարանի օրինակը, որը 1969 թվականին տեղափոխվել է Տոկիոյից 60 կմ դեպի հյուսիս-արևմուտք գտնվող Յուկուբա լեռան մոտ: Սակայն այդ վկայակոչումները անհիմն են:

Այդ համալսարանի գործունեութեան փորձը ցույց է տալիս, որ ռեֆորմը հիմնականում վերաբերում է առհասարակ ուսանողների նախապատրաստման գործընթացի կազմակերպման և ղեկավարման հարցերին: Համալսարանում վերացել է ֆակուլտետների և ամբիոնների սովորական համակարգը: Փոխարենը մտցվել են ուսումնական բաժանմունքներ («գակուզուս») և գիտահետազոտական բաժանմունքներ («գակուկեյ»): ~~Ռեսուրսները~~ բաշխվում են ըստ ուսումնական բաժանմունքների, որոնք կապված են գիտութեան ու տեխնիկայի որոշակի ուղղութիւնների հետ: Բաժանմունքներում գիտելիքներ են ուսուցանում ինչպես կիրառական, այնպես էլ հիմնարար ճյուղերի գծով: Մասնագիտացումն այստեղ դրսևորվում է ավելի ակնբախտիչ, սակայն ընդհանուր կրթութեան առաջնութեան սկզբունքը մնում է անխախտ:

Տվյալ պրոբլեմը վերլուծելիս պետք է նկատի ունենալ, որ միշտ և ամենուր հանրակրթական և բարձրագույն դպրոցի զարգացման հարցը քննութեան է առնվել երկու հակադիր տեսակետներից: Դրանցից մեկի կողմնակիցներն առաջնութեան դասին շնորհում են ընդհանուր, իսկ երկրորդի կողմնակիցները՝ մասնագիտական կրթութեանը: Մանկավարժութեան պատմութիւնն այդ առումով շատ հետաքրքիր և ուսանելի բան է տալիս մեզ: Հաճախ երկու հիշյալ տեսակետների կողմնակիցների միջև կատաղի պայքար է բորբոքվել: Ռուսաստանում, օրինակ, այդ պայքարը սրվեց XIX դարում: Այն ժամանակ մրցակցում էին այսպես կոչված «ձևական» և «նյութական» կրթութեան կողմնակիցները [101, էջ 238]: Առաջիններն այն կարծիքին էին, որ լսկական կրթութիւնը հիշողութեան, ուշադրութեան, մտածողութեան, խոսքի զարգացումն է, խորագիտակութիւնը և այլն: Մարդու միայն համակողմանի նախապատրաստումը, պնդում էին նրանք, կարող է նրան պատրաստել ապագայի

համար: Իսկ երկրորդները առաջնային էին համարում գործնականությունը, մասնագիտացումը: Այն ժամանակվա ուսուսանողների մանկավարժ Կ. Դ. Ուշինսկին համոզիչ քննադատության ենթարկեց այդ երկու ուղղությունները, ցույց տալով դրանց միակողմանիությունը: Մանկավարժության և դպրոցի (հանրակրթական ու բարձրագույն) զարգացումը մշտապես ուղեկցվում է մեկ այս, մեկ այն տեսակետի շեշտումով: Ինչպես ցույց է տալիս պատմությունը, ի վերջո հաղթանակ են տանում ընդհանուր կրթության կողմնակիցները:

Ճապոնիան բացառություն չէ: Սովորաբար այստեղ ևս գերակշռում են ընդհանուր կրթության առաջնության կողմնակիցները: Ճապոնիայի լավագույն, առավել հեղինակավոր համալսարանները սովորական, շարքայիններից տարբերվում են նրանով, որ իրենց շրջանա՝վարտներին տալիս են հանրակրթական բազմակողմանի պատրաստություն: Դրանով առանձնապես հռչակված են Տոկիոյի և Կիոտոյի հնագույն համալսարանները: Հենց այդ համալսարանների շրջանավարտներն են կազմում Ճապոնիայի էկոնոմիկայի մտավորական ընտրանին:

Ճապոնական բարձրագույն դպրոցի զարգացման և արդի վիճակի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ բարձրագույն կրթությունը Ճապոնիայում պետական քաղաքականության հիմնական լծակներից է: Գիտատեխնիկական առաջընթացի դարաշրջանում բարձրագույն կրթությունը երկրի բնակչության բոլոր խավերի աշխատանքային ակտիվության հզորագույն ազդակ է: Ընդամին, բարձրագույն որակավորման մասնագետների պատրաստումը կատարվում է մի շարք սկզբունքներով, որոնցից առաջինը ընդհանուր կրթության առաջնության սկզբունքն է: Այս սկզբունքը ճապոնացի արդյունաբերողներին հնարավորություն է տալիս իրենց ապահովելու այնպիսի կադրերով, ովքեր կարող են վստահորեն լուծել արտագրության ընթացիկ խնդիրները, արագորեն հարմարվել նոր տեխնոլոգիային և եռանդազին որոնել տնտեսական արդյունավետության բարձրացման եղանակներ: Բարձրագույն կրթության բնագավառում ինչ ոեֆորմ էլ ձեռնարկվի, ուսանողների հանրակրթական նախապատրաստումը Ճապոնիայում տիրապետող է մնում ուսուցման բոլոր ուղղություններում և բոլոր մակարդակներում:

Պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցումը, որպես կրթության մի ճյուղ, կապված է բանվորական մասնագիտությունների նախապատրաստման հետ: Այն սովորաբար ընձյուղվում է հանրակրթական դպրոցից, երբ էկոնոմիկան սկսում է ուսուցված կադրերի կարիք զգալ: Ճապոնիայում այդ կարիքը զգալ տվեց անցյալ դարի 90-ական թվականների սկզբին: Հենց այդ ժամանակ էլ երկրում սկսեց ստեղծվել պրոֆեսիոնալ նախապատրաստման դպրոցների համակարգը:

Սկզբնական շրջանում այդ դպրոցներ էին ընդունում տարրական դպրոցների շրջանավարտներին: Սովորողների ուսուցումը կատարվում էր երկու ծրագրով՝ հանրակրթական և արհեստագիտական: Առաջինն ընդգրկում էր այնպիսի առարկաներ, ինչպիսիք են մաթեմատիկան, երկրաչափությունը, ֆիզիկան, քիմիան և գծագրությունը, իսկ երկրորդով նախատեսվում էր գործնական ուսուցում ձեռնարկություններում: Պրոֆեսիոնալ դպրոցներ ստեղծվեցին նաև գյուղական վայրերում, որտեղ սովորողները յուրացնում էին գյուղատնտեսական գիտելիքների այբուբենը: Բացի հիմնական դպրոցներից, երկրով մեկ հիմնվել էին այսպես կոչված լրացուցիչ դպրոցներ, որտեղ սովորում էին աշխատանքից ազատ ժամանակ: Բոլոր դեպքերում պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցման ծրագրերը հագեցած էին բարոյագիտական թեմատիկայով: Համարվում էր, որ ուսուցված բանվորն ամենից առաջ պետք է լինի իր պետության, արտադրության ճյուղի, առանձին ձեռնարկության նվիրյալը: Կառավարությունը հենց սկզբից վերահսկողության տակ առավ երկրում ամբողջ պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական նախապատրաստման գործը:

1899 թվականին պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցման հարցերի վերաբերյալ ընդունվեց հատուկ որոշում, որի համաձայն հիմնվում էին հինգ տեսակ դպրոցներ՝ տեխնիկական, գյուղատնտեսական, առևտրական, առևտրանավատորմային և լրացուցիչ (արտադրությունից չկտրված): Այդ դպրոցներում սահմանվում էր ուսման շորսամյա ժամկետ: Պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական դպրոցներ ընդունվելու պայման էր հայտարարված ոչ լրիվ միջնակարգ կրթություն ստանալը: 1900 թվականին Ճապոնիայում գործում էր 116 այդպիսի դպրոց, 1935 թվա-

կանին դրանց թիվը հասավ 961-ի, իսկ 1945 թվականին՝ 1743-ի: Երկրորդ համաշխարհային պատերազմում Ճապոնիայի կապիտուլյացման պահին պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական դպրոցներում սովորում էր մոտ 850000 մարդ [227, էջ 87]:

Թեև այդ դպրոցները լայնորեն տարածված էին, հետպատերազմյան տարիներին, երբ Ճապոնիայի էկոնոմիկան սկսեց աճել աննախագիշտ արագ տեմպերով, երկրում, այդուհանդերձ, նկատվեց ուսուցված անձնակազմի պակաս: Ամերիկյան ձևով կազմված «ուսուցում արտադրության մեջ» ծրագիրը, որ կառավարությունն ընդունել էր 1948 թվականի վերջին, թերի դուրս եկավ: 1958 թվականին ընդունվեց բանվորների պրոֆեսիոնալ նախապատրաստման մասին օրենքը: Կառավարական կազմակերպությունները ստեղծեցին «Ճապոնիայի պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցման միությունը» («Նիհոն սանգյո կունրեն կիսյո»), որն սկսեց հատուկ կենտրոններում իրականացնել բանվորների ուսուցման մեթոդական ղեկավարումը, ինչպես նաև ֆիրմաներին խորհուրդներ տալ անձնակազմի համապատասխան նախապատրաստման հարցերի վերաբերյալ:

Ճապոնիայի երիտասարդությունը տարբեր մասնագիտությունների հիմունքներին ծանոթանում է դեռևս հանրակրթական դպրոցում: Այսպես, միջնակարգ դպրոցի ծրագիրը հստակորեն բաժանվում է հանրակրթականի և մասնագիտականի: Ըստ հաշվումների, որ հաշտղվել է անել զանազան աղբյուրների հիման վրա, միջնակարգ դպրոցների մոտավորապես կեսն ունի միայն հանրակրթական ուղղվածություն, մեկ քառորդը՝ հանրակրթական ու պրոֆեսիոնալ ծրագրեր, մյուս քառորդը՝ լոկալ պրոֆեսիոնալ ծրագրեր: Հանրակրթական ծրագիրը բովանդակում է ակադեմիական և ընդհանուր դասընթացներ, որոնցով նախատեսվում է սովորողների լայն ընդհանուր պատրաստություն: Մասնագիտական նպատակամիտվածությամբ ծրագրերը ներառում են սովորաբար գյուղատնտեսության, արդյունաբերական արտադրության, առևտրի, ձկնորսության և տնավարության դասընթացները: Յուրաքանչյուր դպրոց, բացի դրանից, տեղական պայմանների համեմատ, մասնագիտանում է էլեկտրատեխնիկայի, կապի, էՀՄ-ի և այլ ենթադասընթացներում [197]:

Պետք է ասել, որ պրոֆեսիոնալ բոլոր դասընթացների պարամունքները վարում են այդ գործունեության համար հատ-

կապես պատրաստված և արտադրական պրակտիկա անցած մանկավարժներ: Այդպիսի մանկավարժներ պատրաստում են մանկավարժական ինստիտուտների պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական բաժանմունքներում, որտեղ սովորաբար հնարավորություններ են ստեղծվում, որպեսզի ուսանողները ստանան գիտակիրառական խոր գիտելիքներ և բավականաչափ կայուն պրոֆեսիոնալ հմտություններ: Այդ պրոֆեսիոնալ մանկավարժների շնորհիվ սովորողները ձեռք են բերում գիտելիքների և գործնական հմտությունների այնպիսի մակարդակ, որ ունակ են դառնում դպրոցից հետո անմիջապես ներգրավվելու արտադրական գործունեության մեջ: 12-ամյակի շրջանավարտներն արտադրությունում անցնում են հարմարվելու 4—6 շաբաթյա դասընթաց (տես՝ ստորև) և որոշակի ժամանակաընթացքում սովորում են անմիջաբար աշխատատեղում:

Դրա հետ մեկտեղ երկրում մշտապես ընդլայնվում է 1-ից մինչև 3 տարի ուսուցման ժամկետով պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսումնարանների ցանցը: Պաշտոնական հաշվետվություններում այդ ուսումնարանները նշվում են «ուսումնական այլ հաստատություններ» սյունակում: 1973 թվականին այդպիսիք Ճապոնիայում 8000-ից ավելի էին: Դրանցում սովորում էր 1245000 մարդ (432000 պատանի և 813000 աղջիկ): Բացի ուսումնարաններից, այստեղ մտցված են նաև կարուծեմ, ծաղիկների փնջավորման, թեյախմության արարողության և պրեֆեկտուրային այլ դասընթացներ, ինչպես նաև ամենաայլազան պրոֆիլի մասնավոր «տնագործական» դասընթացներ [203]: Մասնավոր դասընթացները կարող են ճանաչվել պրեֆեկտուրայի նահանգապետի կողմից: Այդ դեպքում դրանք մասնակիորեն ֆինանսավորվում են պետական ֆոնդերի հաշվին: Իշխանությունները հատկապես սիրով խրախուսում են էկոնոմիկայի համար շահավետ և անհրաժեշտ ամեն բան:

Ճապոնիայի արդյունաբերության որակյալ աշխատուժի հիմնական մատակարարը, անտարակույս, պետական պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական դպրոցներն են և խոշոր ֆիրմաների նույնպիսի ուսումնական կենտրոնները: Տվյալ գրքում հարկ չկա ընթերցողի ուշադրությունը սևեռել մանրամասներին, սակայն անհրաժեշտ է ընդգծել այն փաստը, որ կրթական այդ բոլոր հաստատությունները միավորում է «ուսուցման անբասիրության» մանկավարժական սկզբունքը, ինչը արդարացիորեն նկատել է

սովետական սնտեսագետ Վ. Բ. Ռամզեսը [145, էջ 255]: Այդ սկզբունքի էությունն այն է, որ պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցման գործընթացում, ավելի լավ է ասել՝ դրա ցանկացած փուլում, Ճապոնիայում կողմնորոշվում են դեպի գնահատման թվանշանների առավելագույն բարձր մակարդակի ձեռքբերումը, ամեն մի առանձին հմտության կատարելագործումը: Դա մասնագետների ուսուցման ճապոնական համակարգի ոճն է, լինի դա ծաղիկների փնջավորում, սուսերի պատրաստում, կարատե ըմբշամարտ, դետալների մշակում, թե սարքերի, մեխանիզմների հավաքում և այլն:

«Անբասիրության» սկզբունքի պահանջներին համապատասխան պատրաստված մասնագետների վարպետությունը զարմացնում է նրանց առաջին անգամ հանդիպողներին: Ապշած մնալով շափազանց բարդ մանրասխեմաների հավաքման համանվագից, որոնց վրա ճախրում են երիտասարդ աղջիկների հմուտ ձեռքերը, կողմնակի դիտորդը հաճախ չի կարողանում հասկանալ, թե ինչու սկզբունքորեն միապաղաղ, հոգնեցուցիչ այդ զրաղմունքը ոչ մի կերպ չի անդրադառնում բանվորուհիների վրա: Նրանց դեմքերը հանգիստ են, ասես ուր որ է կբռնկվեն ժպիտով, աչքերը ճառագում են խանդավառությունից և ճակատներին՝ ոչ մի կնճիռ: Աղջիկները հրաշալի գիտեն, որ հարկավոր է աշխատել անկաշկանդ, ուրախ: Միայն այդպիսի սլայմաններում աշխատանքը կընթանա մի տեսակ ինքն իրեն, չի պահանջի մտքի, կամքի ավելորդ լարումներ, հույզեր: Աշխատանքային գործունեության հենց այդ ոճն են սովորեցնում մասնագիտացված պրոֆեսիոնալ դպրոցներում:

Ճապոնիայում այնտեղ, ուր յուրացնում են նրբագույն մասնագիտական հմտություններ, ուսման բուն պրոցեսն ավելի շատ նմանվում է լարվածության թուլացման սեանսների. սովորողներին վարժեցնում են շարվել, իրար շանցնել և շվախենալ սխալներ գործելուց: Գործնական ուսուցման հրահանգիչները, որ առաջնակարգ հմուտ վարպետներ են, իրենց աշակերտներին հասկանալի են դարձնում բավականին հասարակ մի ճշմարտություն՝ մարդ որքան շատ է ձգտում խուսափել սխալներից, այնքան հաճախ է թույլ տալիս դրանք: Չէ որ սխալ գործելու երկյուղը ծնում է լարվածություն, կաշկանդում մկանները, որն անփոփոխ կերպով վերածվում է բացասական ապրումների մի ամբողջ գամմայի: Արդյունքը՝ վաղաժամ հոգնածություն, շփոթ-

մունք և, վերջին հաշվով, ջղայնություն: Նման անցանկալի հետևանքներից խուսափելու համար ուսուցման գործընթացում անբասիր մշակում են աշխատանքային գործողությունների բոլոր տարրերը: Հենց այդ մեթոդիկան է դարեր ի վեր արմատավորվել ճապոնական մասնավոր դպրոց-ստուդիաներում, որտեղ սովորեցրել են գեղագրություն, գեղարվեստ, մարտական արվեստ: Անցյալի մեթոդիստների զինանոցից շատ բան փոխադրվել է պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցման համակարգ:

Ճապոնացիները սիրում են սովորել տեաքար ու հանգամանորեն: Նրանք մակերեսայնություն չեն հանդուրժում ավանդվող առարկան յուրացնելիս: Նախքան որևէ կոնկրետ գործնական հմտության տիրապետելը, սովորողները պատրաստում են հանրակրթական կայուն հիմք: Ճապոնիայում ուսման ցանկացած ծրագիր, օրինակ, տեխնիկական մասնագետներինը, կազմված է երեք մասից՝ հանրակրթական, ընդհանուր տեխնիկական և մասնագիտական: Ըստ Ն. Ն. Օտենբերգի տվյալների, հանրակրթական մասին հատկացվում է ուսումնական ժամանակի 30, ընդհանուր տեխնիկականին՝ 15, մասնագիտականին՝ 55 տոկոսը [128]: Այդ առումով բնորոշ է մետաղահատ հասսուցների կարգաբերողի ուսուցման բովանդակությունը: Հանրակրթական դասընթացը ներառում է՝ սոցիոլոգիա, ճապոներեն, անգլերեն, մաթեմատիկա, ֆիզիկա, քիմիա, ֆիզիկական դաստիարակություն, ընդհանուր տեխնիկական դասընթացը՝ մասնագիտության ներածություն, մեխանիկա, էլեկտրատեխնիկա, գծագրություն, մետաղագիտություն, նյութագիտություն, նյութերի դիմադրողականություն, մեքենաների ղետալներ. պրոֆիլային դասընթացը՝ մասնագիտության առանձնահատկություններ (դրա տեղը արտադրությունում), կարգաբերողի հմտությունների տիրապետում (յուրացվում է աշխատանքային գործողությունների ամբողջ հանրագումարը), պրակտիկան աշխատատեղում:

Մրագրերի կառուցման այս սկզբունքը բնորոշ է բոլոր մասնագիտություններին: Նախապատրաստման ժամկետի համեմատ, փոփոխվում է առանձին թեմաների մշակման ժամանակը միայն: Իսկ ծրագրի մասերի հարաբերակցությունը մնում է անփոփոխ: Այսպիսով, բանվոր մասնագետների պատրաստման բնագավառում ևս իշխում է հանրակրթական նախապատրաստությունը:

Ընդհանուր տեխնիկականի հետ միասին դրա վրա ծախս-
վում է ամբողջ ժամանակի կեսը:

Ճապոնիայի ձեռնարկությունները ստանում են ուսուցված
երիտասարդ անձնակազմ, որն ունի ընդհանուր կայուն պատ-
րաստվածություն և մասնագիտական անհրաժեշտ հմտություն-
ներ: Այդուհանդերձ, նորեկներին միանգամից չեն նշանակում
աշխատատեղերում: Արտադրական պրոցեսի մեջ ներքաշումը
տեղի է ունենում աստիճանաբար: Հենց որ նոր վարձված աշ-
խատողը ոտքը ձեռնարկության շեմքից ներս է դնում, անհա-
պաղ ընդգրկվում է արտադրական ուսուցման համակարգի մեջ
[277]:

Ճապոնիայում արտադրական ուսուցման համակարգը բա-
վական մանրամասնորեն նկարագրված է Վ. Ա. Վլասովի, Վ. Բ.
Ռամզեսի, Ե. Ա. Ստարովոյտովի, Ա. Ն. Կուրիցինի, Ա. Ի. Սո-
կոլովի աշխատություններում: Ուստի հարկ չկա, որ մենք հան-
գամանորեն կանգ առնենք այդ պրոբլեմի վրա: Շարադրանքի
ամբողջությունն ապահովելու նպատակով կանդրադառնանք
միայն դրա հոգեբանական մանկավարժական որոշ կողմերին:

Հայտնի է, որ Ճապոնիայում արտադրական ուսուցման բուն
գաղափարը բխում է ճապոնացիների շրջանում տիրապետող
«կրթություն ամբողջ կյանքի ընթացքում» կոնցեպցիայից, որը
հասկացվում է որպես ինքնակրթության և կազմակերպված
ուսուցման անընդմեջ մի պրոցես՝ պրակտիկ գործունեության
ընթացքում: Նշված կոնցեպցիան հենվում է ճապոնական ազգի
մշակութային խորարմատ ավանդույթների վրա, որոնք ստեղծ-
վել են բուդդայական դոգմաների և կոնֆուցիական խրատների
ազդեցության տակ: Ինչպես ցույց է տրվել նախորդ գլուխնե-
րում (տես՝ գլ. երկրորդ), հիշատակված ավանդույթները բա-
վական հիմնավորապես վավերացվել են ճապոնացիների վար-
քային շտամպներում, զգալ են տալիս բոլոր այն դեպքերում,
երբ ճապոնացին իր առջև խնդիր է դնում տիրապետել որևէ
գիտելիքի կամ հմտության: Այսպես, գեղագրության վարպետի,
կյուդոյի նետաձիգի, կարատեի ըմբիշի, ծաղիկներ փնջավորողի
գլխում երբեք չի ծագում այն միտքը, որ, տիրապետելով իրենց
արվեստին, կարող են թեկուզև առժամանակ կանգ առնել, իրենց
հանգիստ տալ: Ամեն մի դադար նշանակում է վարպետության
աստիճանական անկում, հղկված արվեստի կորուստ: Հազիվ
ոտք դնելով արվեստի կամ մասնագիտության տիրապետման

ուզու վրա, ճապոնացին արդեն գիտի, որ այդ «տիրապետումը» շարունակվելու է նրա ամբողջ կյանքում: Ուստի, նա ուսումնական պրոցեսի արարողություններին վերաբերվում է որպես կյանքի անհրաժեշտ պահանջողականություն:

Ճապոնացիների ապրելակերպին, որն է բան տևաբար ու հաստատակամորեն ուսանելու նրանց սովորույթին ծանոթանալիս ակամա հարց է ծագում. «Իսկ մի՞թե նրանց չի ձանձրացնում նման ուսուցումը»: Պատասխանը կլինի շատ պարզ. «Ո՛չ, չի ձանձրացնում»: Ճապոնացիները, ըստ երևույթին, կենդանի անընդհատ սովորելուց, եթե դնեին «սկզբից մինչև վերջ» ժամանակավոր շրջանակներ: Սակայն ճապոնացիների գիտակցության մեջ նման շրջանակներ չեն ստեղծվում: Մտնկուց համակված լինելով շրջակա աշխարհի մեջ «եսի» լուծելիության բուդդայական գաղափարով, նրանք տասնամյակներ շարունակ անվրդով յուրացնում են գիտության, արվեստի և նույնիսկ արհեստի այբուբենը: Ընդ որում, դա միշտ անում են «անբասիրության» սկզբունքի պահանջներից ելնելով:

Երկրորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցների և նույնիսկ բարձրագույն ուսումնական հաստատությունների շրջանավարտներն արտադրական ուսուցումը համարում են ոչ թե որպես մի բեռ, այլ խիստ օգտավետ անհրաժեշտություն: Այդ վերաբերմունքի պատճառը, ըստ երևույթին, այն է, որ գործունեությունը փոխելիս ճապոնացիները սոցիալական վերակողմնորոշման և նոր պայմաններին հարմարվելու կարիք են զգում: «Ներֆիրմային եզակի մանրաշխարհին ուսումնական հաստատության՝ ձեռնարկությունում վարձվող շրջանավարտի» նման հարմարեցումը, — արգարացիորեն նկատում է Վ. Բ. Ռամզեսը, — տեղի է ունենում հենց արտադրական ուսուցման միջոցով...» [145, էջ 254]:

Ճապոնիայի ձեռնարկություններում արտադրական ուսուցման սխեման, մի կողմից, բավական պարզ է, մյուս կողմից՝ բարդ: Բարդությունը բացատրվում է այն բանով, որ յուրաքանչյուր ֆիրմա ստեղծում է արտադրական ուսուցման իր սեփական, տեղական պահանջմունքներին ու շահերին համապատասխանող համակարգը: Այնուամենայնիվ, կարելի է առանձնացնել ֆիրմաների մեծ մասին հատուկ մի ընդհանուր գիծ և նույնիսկ գտնել առավել բնորոշ սխեմա: Այդպիսին է ուսուցման համակարգը «Տոյոտա» ավտոմոբիլային ֆիրմայում [200]:

Հայտնի է, որ Ճապոնիայի խոշոր ֆիրմաներում նոր բան-
վորների զանգվածային վարձումը հարմարեցվում է երկրորդ
և ստիճանի միջնակարգ դպրոցների և քոլեջների շրջանավարտ-
ներ տալու հետ: Իհարկե, ֆիրմաները երբեք չեն փակում վարձ-
ման իրենց գրասենյակները և ցանկացած ժամանակ վերցնում
են նրանց, ովքեր իրենց հարկավոր են: Բայց այդպես վարձվում
են անհատներ:

Բոլոր վարձվածներին, որպես կանոն, ժողովում են միասին
և վարժեցնում ֆիրմայի մթնոլորտին: Նորեկներին սովորաբար
տեղավորում են հատուկ հյուրանոցներում, որտեղ նրանք «հրդկ-
վում-հարմարվում» են մեկը մյուսին, յուրացնում վարքի կո-
լեկտիվ կանոնները: Իր մեջ կոլեկտիվիզմի զգացում չզարգաց-
բած աշխատողը Ճապոնիայում համարվում է ոչ օգտարեր:
Ուստի, հարմարեցման շրջանում նախ և առաջ ուշադրութուն
է դարձվում աշխատանքային խմբերի ընտրությանը: Հարմա-
րեցման մեթոդիկան մշակել է Ճապոնիայի պրոֆեսիոնալ-տեխ-
նիկական ուսուցման միությունը: Խոշոր շատ ընկերություննե-
րում գործում են տվյալ մեթոդիկայի իրացման համար պա-
տասխանատու հատուկ ստորաբաժանումներ: Գործնականում
այդ մեթոդիկան շարքային աշխատողների մեջ ֆիրմայի «կոր-
պորատիվ ոգու» միանգամայն որոշակի գումարելիների արմա-
տավորման սկզբնական փուլն է (տես՝ գլ. հինգերորդ): Միայն
հարմարեցման դասընթացի ավարտից հետո, որը սովորաբար
տևում է 10—12 օր, նոր ընդունվածներին սկսում են ծանոթաց-
նել նրանց ապագա գործունեության տեխնիկական կողմին, այ-
սինքն աշխատատեղին, դրա հանդերձավորմանը, արտադրական
գործողությունների համակարգին:

Նորեկների տեխնիկական ծանոթացման կողմնորոշումը
նույնպես տևում է միջին հաշվով 10—12 օր, բայց և կարող է
ժամանակի առումով փոփոխվել, նայած յուրացվող գործողու-
թյունների բարդությանը: Այս ամենը, իհարկե, հիմնականում
վերաբերում է միօրինակ գործողություններ կատարող սար-
քավորումներին տիրապետելու ոլորտին: Նրանց, ովքեր պատ-
րաստվում են աշխատել որպես նորոգող բանվորներ, կռունկա-
վարներ, համակարգերի օպերատորներ և այլն, ուղարկում են
1—2-ամյա դասընթացներ կամ ուսումնական հատուկ կենտ-
րոններ:

Տեխնիկական կողմնորոշումը սովորաբար սկսվում է համա-

պատասխան հրահանգների ուսումնասիրումից [163]։ Իրրճ կանոն, այդ հրահանգներում տրվում է ազրեգատի (մեխանիզմների, հանգույցների և այլնի), դրա կառավարման համակարգի և գործելու առանձնահատկությունների մանրամասն նկարագրությունը։ Նորեկը պետք է սովորի ազրեգատն ինքնուրույն պատրաստել աշխատելու, վերացնել խափանումները, փոխել առանձին հանգույցներն ու մասերը։ Նման ուսուցումն իրականացնում են ինժեներատեխնիկական պատրաստություն ունեցող հրահանգիչները։

Նորեկների գործնական հմտությունների մշակումը սկզբում իրականացնում են մանրակերտերի վրա, որոնք գործող ազրեգատների ստույգ պատճենումն են։ Լայնորեն օգտագործվում են ուսուցման տեխնիկական միջոցները (անշարժ պրոյեկցիա, կինոժապավեններ, ձայնագրություններ)։ Բոլոր սովորողներին, որպես կանոն, տալիս են ֆիրմայում կազմված ձեռնարկներ, Հմտությունների յուրացման մեթոդիկան հիմնվում է փորձի ձեռքբերման ճապոնական ոճի վրա. ա) սկզբում ավտոմատիզմի աստիճան մշակվում են առանձին գործողություններ, որոնց բաժանվում է արտադրական ամբողջ օպերացիան, բ) ապա յուրացված գործողությունները, միացվելով, կազմում են ազրեգատի կառավարման միասնական պրոցեսը, գ) ի վերջո, հրղկվում և ավտոմատիզմի են հասցվում կառավարման հմտությունները, դ) դրանից հետո սովորողները ձեռնամուխ են լինում իսկական մեխանիզմների յուրացման և վարպետ-դաստիարակների ղեկավարությամբ կատարում թեթև առաջադրանքներ, ե) հենց որ սովորողները հասնում են անհատական գործողություններ կատարելու հմտության նախանշված մակարդակներին, նրանց միավորում են կոմպլեքսային ուսուցման համար։ Սա արդեն ուսուցման որակապես նոր փուլ է։

Կոմպլեքսային ուսուցումը հետապնդում է երկու նպատակ։ Ռա, նախ, հաստոցների և ազրեգատների բանող համալիրի խմբային գործողությունների մշակումն է։ Երկրորդ, աշխատանքային խմբերի համախմբումը, ավելի ճիշտ, փոքր խմբերում համատեղելիությունն ապահովող միջոցառումների իրականացումը և համատեղելիության մարզումը։ Եթե դատելու լինենք ըստ այն ուղադրության, որը ճապոնական ձեռնարկություններում նվիրվում է մարզման կոլեկտիվ փուլին, կարելի է հեշտությամբ նկատել, որ այդ փուլը համարվում է ամենա-

գլխավորը: Ճապոնացի կառավարիչներն աշխատանքային խումբերի կազմակերպված կոլեկտիվ գործողությունները համարում են անձնակազմի բարձր աստիճանի ուսուցվածության ապահովման գլխավոր պայմանը:

Ինքնուրույն աշխատանքի թույլատրված բանվորները հենց սկզբից հասկանում են, որ սեփական հաջողությունն աշխատատեղում շատ բանով կախված էլինի նրանից, թե հետագայում ինչպես կառաջադիմեն իրենց տեխնիկական գիտելիքների և հմտությունների կատարելագործման բնագավառում: «Կրթություն ամբողջ կյանքի ընթացքում» կոնցեպցիան նրանց մղում է գրավելու վարպետության նորանոր բարձունքներ: Ճապոնական ձեռնարկություններում այդ նպատակին են ծառայում դասախոսությունները, կոնֆերանսները, փորձի փոխանակման օտարբեր հանդիպումները: Ընդ որում, բանվորին մշտապես ներշնչում են այն միտքը, որ անթույլատրելի է աշխատանքում սահմանափակվել միայն այսօրվա հոգսերով, որ անհրաժեշտ է հեռուն տեսնել: Կիրառվում են դասավանդման այնպիսի մեթոդներ, որոնք, ինչպես ընդգծում է Վ. Բ. Ռամզեսը, օգնում են կամրջելու ներկան ու գալիքը: Այդ մեթոդների նպատակն է բաղմակողմանիորեն մարզել աշխատողի ստեղծագործական ընդունակությունները, նրա մեջ դաստիարակում են ապագայի ձգտում, ինքնուրույնություն, գնալով նորանոր պրոբլեմներ առաջադրելու ու լուծելու ցանկություն:

Այստեղ մասնավոր օրինակ կարող են ծառայել կոնկրետ տեխնիկական իրադրությունների և «ուղեղային գրոհի» վերլուծման մեթոդները, որոնք, ինչպես հայտնի է, զարգացնում են սովորողների ստեղծագործական ընդունակությունները: Նման մեթոդները նպաստում են սովորողների ինքնուրույն աշխատանքի ինտենսիվացմանը, քանի որ մասնակցությունն ուսուցմանը, որն իրականացվում է ըստ այդ մեթոդների, պահանջում է ծանրակշիռ նախնական պատրաստություն: Դրա հետևանքով «կրթություն ամբողջ կյանքի ընթացքում» կոնցեպցիան իրական մարմնավորում է գտնում «տնային» ինքնակրթության մեջ: Սակայն որքան էլ հնարամտեն արտադրությունից շկտրված բանվորների տեխնիկական պատրաստության կազմակերպիչները, Ճապոնիայում հասկանում են, որ սոսկ դրանով այսօր պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական կրթության պրոբլեմներն անհնար է լուծել: Այդ պատճառով էլ նրանց, ովքեր ֆիրմայում աշխատել

են մի քանի տարի և ապացուցել իրենց նվիրվածությունը, ուղարկում են մասնագիտական դասընթացներ կամ նույնիւնի տեխնիկական քոլեջներ:

Յուրաքանչյուր խոշոր ֆիրմա ունի քոլեջներին համասարնցված մի շարք տեխնիկական դպրոցներ և բարձրագույն ուսումնարաններ: Աշխատողների «ցմահ վարձման» եղանակը ֆիրմաների համար ապահովում է սովորելու ուղարկված աշխատողների հարյուրտոկոսանոց վերադարձ: «Վերադարձյալները» ավելի բարձր սոցիալական կարգավիճակ են ստանում, դառնում են ղեկավարութայան պրոֆեսիոնալ և, եթե կուզեք, քաղաքական հենարանը անձնակազմի կառավարման բնագավառում: Այնուհետև ևս 5—6 տարի աշխատելով կոնկրետ աշխատատեղում և արդեն լինելով փորձառու մասնագետ, ուսուցված բանվորը կարող է հավակնել առաջաշման: Նա ներկայանում է քննական հանձնաժողովին, որը ստուգում է նրա տեխնիկական ընդունակությունները: Եվ տեստերը հաջողութայամբ լուծելուց հետո միայն աշխատողն ընկնում է համապատասխան ցուցակների մեջ:

Սա է խոշոր ֆիրմաների բոլոր աշխատողների առաջ գնալու ուղին: Մանր ֆիրմաներում, որտեղ աշխատողների թիվը մեծ չէ, սովորողների ռեզերվ ունենալու հնարավորություն սլարգապես չկա: Այնտեղ առաջաշման հարցը կարգավորվում է գլխավորապես երկարամյա ծառայութայամբ:

Առաջաշման թեկնածուները, ովքեր սովորաբար ֆիրմայում օրինապահ ծառայութայան տասնամյա ստաժ ունեցող և արդեն փորձառու աշխատողներ են, պատրաստութուն են անցնում աշխատանքային խումբը ղեկավարելու, այսինքն բրիգադավարի պաշտոն զբաղեցնելու իրավունքի համար: Նրանք ընդգրկվում են այնպիսի ուսուցման մեջ, որը նպաստում է նրանց պրոֆեսիոնալ վարպետութայան բարձրացմանը և մարդկանց հետ աշխատելու հմտութունների կատարելագործմանը: Այդ աստիճանից սկսվում է մի տեսակ երկկողմ ուսուցում, պրոֆեսիոնալ և պաշտոնեական նախապատրաստութայան շաղկապում: Ըստ «Տոյոտա» ֆիրմայում ընդունված տերմինադանութայան, նախապատրաստման այդ փուլը որակվում է որպես «միջնակարգ տեխնիկական կրթություն»: Պրոֆեսիոնալ վարպետութայան բարձրացումն առհասարակ իրականացվում է հատուկ հավաք-

էնրում, իսկ կառավարման հմտությունների ուսուցումը՝ դա-
ւախոսությունների և սեմինարների ժամանակ:

Նշանակված բրիգադավարն անմիջապես անցնում է նոր պաշ-
տոնում կողմնորոշվելու դասընթաց և ներգրավվում գործնա-
կան աշխատանքում որպես աշխատանքային փոքր խմբի ղե-
կավար (տես՝ գլ. հինգերորդ, մաս երրորդ): Ղեկավարման փոր-
ձի կուտակմանը զուգընթաց, բրիգադավարը կատարելագործ-
վում է տեսության մեջ՝ դասախոսություններ է ունկնդրում
մանկավարժությունից («Ինչպե՞ս սովորեցնել») և կառավար-
ման հոգեբանությունից («Ինչպե՞ս կառավարել մարդկանց»):
5—7 տարի անց դրականորեն գնահատվող և օրինապահ ճա-
նաչված բրիգադավարին կարող են առաջ քաշել վարպետի
պաշտոնի:

Հենց որ բրիգադավարը դառնում է վարպետ, կրկին անցնում
է կատարելագործման ընթացակարգը՝ կողմնորոշման, մանկա-
վարժության և հոգեբանության դասընթացներ: Վերապատրաս-
տումը, սակայն, իրականացվում է ավելի բարձր մակարդակով,
քան նախկինում: Մասնավորապես, հոգեբանության դասընթաց-
ներում գերակշռում են մարդկանց փոխհարաբերությունների և
անձնակազմի աշխատանքային ակտիվության պատճառաբան-
ման հարցերը: Բացի այդ, կազմակերպվում են կառավարման
տեխնոլոգիական կողմի կատարելագործման հատուկ պարապ-
մունքներ («Ինչպե՞ս կատարելագործել աշխատանքային պրո-
ցեսները»):

Պրոֆեսիոնալ կառավարչական ուղղվածությանը զուգընթաց
ինտենսիվորեն իրականացվում է վարպետների այսպես կոչված
վարչական նախապատրաստումը՝ կապված ձևական պարտա-
կանությունների կատարման հետ: Նախապատրաստման այդ
տեսակը շոշափում է պլանավորման, հաշվառման և վերահս-
կողության հարցեր՝ էկոնոմիկայի, ֆինանսական քաղաքակա-
նության, ֆիրմայի տեղային և այլ շահերի դիրքերից: Քանի որ
վարպետի աշխատանքը ճապոնական ձեռնարկությունում հա-
մարվում է գործոձնեության բարդ տեսակ, որն ընդգրկում է
տեխնոլոգիական, կառավարման և վարչական կողմերը, նրա
վերջը բավական բարձր է գնահատվում: Զուր չէ, որ Ճապո-
նիայում վարպետ են դառնում միայն հասուն տարիքում (երկ-
րորդ աստիճանի միջնակարգ դպրոցի շրջանավարտը 32 տա-
րեկան դառնալուց ոչ շուտ, իսկ առաջին աստիճանի միջնակարգ

դպրոցի շրջանավարտը՝ միայն 40 տարեկան հասակում): Փաստորեն Ճապոնիայի ձեռնարկություններում բոլոր վարպետներն անցնում են հատուկ դասընթացներ: Ըստ որում, խոսում են «վարպետների մասնագիտական կրթության» մասին: Պատաստված և հմուտ վարպետները կարող են դառնալ ձեռնարկությունների դիրեկտորներ: Ճիշտ է, արդի պայմաններում դրա համար անհրաժեշտ է նաև դիպլոմ ունենալ, որը վկայում է բարձրագույն կրթություն ստանալու մասին: Այդ պատճառով նրանք, ովքեր չեն կարողացել ժամանակին ավարտել համալսարանական դասընթացը, աշխատում են դա անել արտադրությունից չկտրված:

Եվ այսպես, մենք քննեցինք արտադրական ուսուցման ընդհանուր սխեման ճապոնական արդի ձեռնարկությունում: Սկզբունքորեն այդ սխեման ընդգրկում է լիովին որոշակի փուլեր. 1) նորեկների հարմարեցումը Ֆիրմայի պայմաններին (Ֆիրմայի «կորպորատիվ ոգու» արմատավորում), 2) տեխնիկական կողմնորոշում և պրոֆեսիոնալ ուսուցում, 3) վարպետության կատարելագործում աշխատատեղում, 4) ուսուցում դասընթացներում կամ տեխնիկական քոլեջներում, 5) առաջադման քրննություն, 6) կողմնորոշում ըստ նոր պաշտոնի, 6) վարպետության կատարելագործում նոր պաշտոնում: Ըստ էության, դա, ինչպես դիպուկ նշել է Վ. Բ. Ռամզեսը, պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական կրթության արդյունաբերություն է: Ճապոնական բիզնեսին այն հնարավորություն է տալիս արդյունավետորեն վարել արդյունաբերական արտադրությունը, արագորեն ներդնել և յուրացնել նոր սարքավորումներ, հուսալիորեն Ֆիրմայի հետ կապել լավ ուսուցված անձնակազմ:

Ճապոնիայում պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցման առանցքն այսպես կոչված սոցիալական դաստիարակությունն է, որն ուղղված է սովորողների համապատասխան հայացքների, փոխհարաբերությունների, դիրքորոշումների ձևավորմանը: Ըստ էության, ճապոնական Ֆիրմայում արտադրական ուսուցումն անձնակազմի կառավարման տարատեսակն է: Իսկ արտադրության կապիտալիստական եղանակի պայմաններում կառավարումն աշխատանքի, բանվոր դասակարգի վերահսկողության ֆունկցիա է: Լինելով գիտատեխնիկական առաջադիմության արգասիք, արտադրական ուսուցումը, իր հերթին, արտադրության այսպես կոչված «ուսցիոնալացման» եղանակներից մեկն

է, ուսցիրճնալացում, որն աշխատավորների շահագործման ձև է: Այլ ուսուցմանը կարող են լիովին վերաբերել Վ. Ի. Լենինի այն լատիքերը, որ «տեխնիկայի և գիտության առաջադիմությունը էլ:պիտալիստական հասարակության մեջ նշանակում է առաջադիմություն քրուլինք թամելու արվեստի մեջ» [19, էջ 22]:

4. ՄԱՆԿԱՎԱՐԾԱԿԱՆ ՄԻՏՏՐԸ ՄԱՊՈՆԻՍՅՈՒՄ

Կրթության համակարգը ճապոնիայում կազմակերպվում և զարգանում է միանգամայն որոշակի տեսական ու մեթոդական հիմքերի վրա: Մենք նկատի ունենք կրթության փիլիսոփայությունը, ինչպես նաև կրթության համակարգում տիրապետող մանկավարժական կոնցեպցիաները: Ելնելով այս գրքի նպատակներից ու խնդիրներից, հարկ է գեթ համառոտակի քննել դրանց էությունը: Նախ և առաջ կրթության փիլիսոփայության մասին:

Մենք «կրթության փիլիսոփայություն» տերմինն այստեղ կիրառում ենք որպես անգլերեն philosophy of education-ի պատճենված թարգմանություն: Ճապոնացիներն այդ տերմինը լայնորեն օգտագործում են 40-ական թվականներից: Մեր մանկավարժական գրականության մեջ սովորաբար օգտագործվում է «դաստիարակության փիլիսոփայություն» համակերպը: Սակայն դա այնքան էլ ճիշտ չէ, քանի որ philosophy of education-ը ընդգրկում է թե՛ դաստիարակության, թե՛ ուսուցման պրոբլեմները: Իրենք՝ ճապոնացիները, հաճախ այդ հասկացությունը նույնացնում են «մանկավարժական միտք» հասկացության հետ, թեև իրենց կրթական համակարգի տեսական հիմքը վերլուծելիս հակված են ըրանցում որոշ տարբերություններ տեսնել:

Կրթության ճապոնական փիլիսոփայության մեջ ի մի են ձուլվել վաղնշագույն ճապոնական, արևելյան դասական և արևմտյան աշխարհայացքային, բարոյագիտական և վարքային դրույթները: Նրա ազգային հոգեբանական կողմը սինտո-բուսիզո կառուցվածքն է, ընդ որում, սյնառն ստեղծում է հոգևոր, բուսիզոն՝ վարքային տարրը:

Նախորդ գլուխներում (տես՝ գլ. երկրորդ) մենք արդեն քննություն ենք առել թե՛ սինտոյի, թե՛ բուսիզոյի էությունը և ճապոնացիների կյանքում դրանց ունեցած դերի որոշ առանձնա-

հատկութիւնները: Այստեղ նպատակահարմար է առանձնացնել վարքի այդ կարգավորիչների դերը կրթութեան դործում:

Սինտոն, ինչպէս ասվեց վերը, ճապոնացիներին սովորեցնում է երկրագագել նախնիներին ու բնութեանը, բայց դրա հետ մեկտեղ նրանց մեջ դաստիարակում է ազգային բգի, ազգային բացառիկութեան զգացում: Օրորոցից սինտոյի գաղափարներով սոգորված ճապոնացիներն օտարածին ամեն ինչի նայում է հավատալիքների այդ համակարգի դիրքերից և ձգտում այն վերամշակել «տեղական» ձևով: Նույնը և մանկավարժական կոնցեպցիաների հարցում, որոնք Ճապոնիան հեղեղեցին XIX դարի վերջին: Դրանք կամ ճապոնական տարբերակի վերածվեցին, կամ մերժվեցին:

Ինչ վերաբերում է բուսիդոյին, որը ճապոնացուն կողմնորոշում է դաստիարակելու իր մեջ բնավորութեան կամային գծեր և վարքի ուրույն նորմեր (տես՝ գլ. երկրորդ), ապա սամուրայական առաքինութեանները՝ հավատարմութեանը, պարտքի զգացումը, քաղաքավարութեանը, արիութեանը և համեստութեանը, արմատավորվում են տարրական դպրոցի առաջին դասարաններից: Առանձին-առանձին վերցրած, այդ բարեմասնութեանները, առանց հաշվի առնելու այն պայմանները, որոնցում սնուցվել, վահանի վրա են բարձրացվել դրանք, միանգամայն սովորական են. ցանկացած այլ մշակույթում ևս դաստիարակում են նման հատկութեաններ: Սակայն Ճապոնիայում դրանք դպրոցականների մեջ անխուսափելիորեն ազգայնական տրամադրութեաններ են արթնացնում: Ընդ որում, ո՛չ սաները, ո՛չ էլ դաստիարակները երբեմն չեն էլ կասկածում, որ խոսքն այն նույն բարոյականութեան արմատավորման մասին է, որ Ճապոնիայում կյանքի է կոչել սամուրայների խավը:

Ճապոնացի դպրոցականներին հիացնում են սամուրայների սխրանքները: Նրանք համակվում են ապրումակցելու անկեղծ զգացումով ֆեոդալական վիպերգութեան գրական հերոսների հանդեպ, ովքեր իրենց կյանքը նվիրաբերել են հանուն սամուրայական պատվի պահպանման, և նրանց ծնողների հանդեպ, ովքեր իրենց զավակներին ոգեշնչել են սխրանքների: Այսպէս, երբ սովորողներին գունեղորեն պատմում են նման հերոսներից մեկի՝ Նասուի, վարքի մասին, որը մահացու վտանգի պահին նամակ է գրել մորը, և որդուն մոր հղած պատասխանի մասին,

դասարանի հիացական արձագանքն ընդունվում է որպես ինքնին հասկանալի մի բան: Ահավասիկ այդ նամակները.

Նասու. «Եթե ես ընկնեմ առաջիկա մարտում, ուրեմն ես կմեռնեմ իմ մորից ավելի շուտ և դրա համար կողբամ նույնիսկ շիրմահողի տակ: Իմ սիրտը լի՛ է վշտով»:

Մայր. «Հնուց առ այսօր նրանք, ովքեր ծնվում են ռազմիկների տներում, հոգում են պատվի և շեն հոգում կյանքի մասին, մտածում են թողած կնոջ և երեխաների մասին, վիշտ են ապրում հորից ու մորից բաժանված լինելու համար, բայց և այնպես շեն վարանում զոհաբերել իրենց թանկագին կյանքը, որովհետև մտածում են իրենց տոհմի մասին և անաբգանք համարում, եթե իրենց ծանակեն: Եթե դու անվնաս պահես մարմինդ, որ ստացել ես ինձանից, դրանով կարտահայտես քո որդիական սերը, եթե կատարես քո պարտքը և փառաբանես քո անունը բոլոր ժամանակներում, այդ սերն ավելի ուժգին կարտահայտես» [100, էջ 214]:

Պետք է նկատել, որ դպրոցում սամուրայական առաքինությունների ուղղակի պրոպագանդումը չի խրախուսվում: Սակայն բարոյագիտության դասերին ցուցադրվող կինոնկարները և կազմակերպվող հեռուստահաղորդումները անպայմանորեն կրում են սամուրայականության լիցք: Ասենք, այլ կերպ չի էլ կարող լինել: Չէ որ այն սյուժեները, որ աշակերտների առջև ներկայացնում են տիկնիկները կամ նույնիսկ կենդանական աշխարհի ներկայացուցիչները, բառացիորեն ներթափանցված են ավանդական ազգային ոգով: Այդ ոգին ամեն կերպ աշխատում են պահպանել սոցիալական կարգավորման տարբեր՝ իրավական, բարոյական, ծիսական, նորմերով: Տվյալ դեպքում բուսիդոն վարքային կողմնորոշման հենքն է:

Բուսիդոն ոչ պակաս կարևոր դեր է խաղացել ուսուցման ճապոնական ոճի հաստատման գործում ևս: Այդ մասին կարելի է դատել նաև ըստ «Հագակուրե» գրքի որոշ բաժինների: Այստեղ խորհրդածություններ բերենք մարզման վերաբերյալ (տես՝ հավելված շորրորդ):

«Մարդու մարզվելուն վերջ չկա: Պատահում է, որ դուք հանկարծ սկսեմ եք ձեզ զգալ լիովին կատարելության հասած և դադարում եք զբաղվել այն բանով, ինչով զբաղվել էիք առ այսօր: Մինչդեռ նա, ով ուզում է կատարյալ լինել, պետք է միշտ հիշի, որ ինքը տակավին շատ հեռու է դրանից: Արդեն ձեռք բերվածով

չբավարարվողներին և մշտապես նվաճումների ձգտողներին՝ «իայն հետևորդները կհարգեն որպես լավագույն մարդկանց»։ Այդօրինակ գաղափարների հիման վրա էլ ձևավորվել է «կրթութունն ամբողջ կյանքի ընթացքում» կոնցեպցիան։

Բուդդայականությունը և կոնֆուցիականությունը կրթության ճապոնական փիլիսոփայության աշխարհայացքային կողմն են։ Ճապոնացի մանկավարժները բուդդայականությունից ուսումնական հաստատություններ են ներմուծել ինքնակարգապահության, հաստատակամության, նպատակասլացության, ցանկությունների սահմանափակման գաղափարները։ Կոնֆուցիականությունը հիմք է ծառայել 50-ական թվականներին «դոտոկու» բարոյագիտական դաստիարակության համակարգը, իսկ 1962 թվականին՝ «մարդու ձևավորման ծրագիրը» (հիտոձուկուրի) մշակելու համար։ Թեև ծրագրիը պաշտոնապես հետապնդում է երկու նպատակ (բնակչության գիտատեխնիկական կրթվածության մակարդակի և սովորողների բարոյագիտական դաստիարակության արդյունավետության բարձրացում), հատկապես երկրորդ նպատակն է գլխավորը։ Մրագրի բարոյագիտական մասը իր բովանդակությամբ մեծապես հիշեցնում է 1890 թվականի «կրթության մասին կայսերական շնորհագիրը»։ Մնողներին ու մեծերին հարգելու, պարտքի, քաղաքավարության, ակնածանքի և այլնի մասին Կոնֆուցիոսի գաղափարները մեր օրերում պաշտոնական վավերացում են գտել կառավարական փաստաթղթերում։ Ինտենսիվ ուսման և քննությունների անընդհատ շղթայի մասին կոնֆուցիականության հայտնի դրույթները մարմնավորվել են մանկավարժական առարկայական մեթոդիկաներում։

Կրթության ճապոնական փիլիսոփայության շորս սյուները (սինտո, բուսիդո, բուդդայականություն, կոնֆուցիականություն) դարձան այն փորձաքարը, որով ուսուցչական շրջանները և կառավարական մարմինները ստուգում էին XIX դարի վերջին երկիրը հեղեղած մանկավարժական տարբեր կոնցեպցիաները։

Մեյձիի վերահաստատումից հետո Ճապոնիայի լուսավորության ասպարեզում կազմավորվեց մանկավարժների երկու խումբ։ Խմբերից մեկը վճռականորեն բողոքում էր արևմտյան գաղափարների շափից ավելի ներմուծման դեմ։ Խմբի ղեկավարն էր Ն. Մոտոգան (1818—1891)։ Մյուս խումբը, Ա. Մորիի գլխավորությամբ (1847—1889), հանդես էր գալիս դրանց ան-

սահմանափակ ներմուծման օգտին: Ինքը՝ Մորին, առաջարկում էր հրաժարվել վարքի՝ ճապոնացիների համար սովոր շատ կանոններից և նույնիսկ պայքարում էր ճապոններենը անգլերենով փոխարինելու համար [204]: Այդպիսի տրամագծային հակադրութունը չէր կարող երկար պահպանվել: Նշված տեսակետերը սկսեցին հետզհետե մերձենալ երկուստեք փոխզիջումների հիման վրա, իսկ կատաղի ծայրահեղականները ձեռնունայն մնացին: Ա. Մորիի ճակատագիրը հիրավի ողբերգական էր: Նույնիսկ ժողովրդական կրթության մինիստրի պաշտոնում էլ նա ի զորու չեղավ իրականացնելու իր ծրագիրը, ենթարկվեց հալածանքի ու սպանվեց իր իսկ կողմնակիցների ձեռքով: Այն ժամանակ հռչակ էին ձեռք բերել լուսավորության երկու նոր առաջնորդներ՝ Ֆուկիտի Ֆուկուձավան և Կեյու Նակամուրան:

Ֆու. Ֆուկուձավան համարում էր, որ Ճապոնիան ինքն է իրեն մատնել անհավասարության, մյուս երկրներից հետ մնալով գիտական իմացությունների բնագավառում: Ուստի նա պայքարում էր գիտություններին շուտափույթ ու զանգվածաբար տիրապետելու օգտին: «Գիտությունը, — ասում էր Ֆուկուձավան, — այն չէ, որ հիշեն խրթին հիերոգլիֆները, գլուխ հանեն նվազ հասկանալի հին գրքերից, ըմբռնեն հնաբույր պոեզիան, հորինեն շինարեն բանաստեղծություններ, այսինքն զբաղվեն կյանքի համար անօգուտ գրականությամբ» [100, էջ 262]: Դա հին գիտություն է, ասում էր Ֆուկուձավան: Այդ գիտությունը չի կարող երկիրը հասցնել մյուս երկրների մակարդակին: Հարկավոր է, պնդում էր նա, տարածել նոր գիտություն: Իսկ ի՞նչ նկատի ունեի ճապոնացի այդ լուսավորիչը:

«Ամենից առաջ դա գրելու կարողությունն է, գործնական նամակներ կազմելու, հաշիվ անելու, կշեռքից օգտվելու կարողությունը, իսկ հետագայում՝ նաև ուրիշ շատ բաներ»: Այդ «ուրիշ շատ բաներն» են աշխարհագրությունը, բնագիտությունը, տնտեսագիտությունը, բարոյագիտությունը: Ֆուկուձավան ագիտացիա էր մղում եվրոպական գիտության օգտին: «Գիտելիքների ամեն մի բնագավառից, — ընդգծում էր նա, — ամեն մի գիտությունից վերցնել գործնականորեն անհրաժեշտը. ուսումնասիրելով որևէ իր, որևէ գործ, քննելով այդ իրերի ու գործերի օրենքները, դրանք ի սպաս դնել այսօրվա կարիքներին» [100, էջ 264]: Դա, ըստ էության, հանրակրթական դպրոցի ծրագիրն

էր, ավելի ստույգ՝ ուսուցման ու դաստիարակութեան բովանդակութիւնը:

Կեյու Նակամուրան, ի տարբերութիւն Ֆուկուձավայի, շեշտը դնում էր կրօնական բարոյագիտական ուսմունքների վրա: Կոնֆուցիոսի հետևորդը լինելով, նա ամեն կերպ տարփողում էր կոնֆուցիականութիւնը: Նոր լուսավորութիւնը նրան պատկերվում էր բարոյականութեան ու գիտութեան մի համաձուլվածք, որը կարող էր բարելավել մարդու բնութիւնը: «Դրանք, — պնդում էր Նակամուրան, — նույնն են, ինչ կառքի երկու անիվը, թռչնի երկու թևը: Փոխադարձորեն լրացնելով միմյանց, դրանք մարդկային կյանքը տանում են դեպի բարօրութիւն» [100, էջ 270]: Հիմնականում դա լուսավորութեան բարոյագիտական ուղղութիւնն էր: Այն բխում էր կոնֆուցիականութեան դոկտրինաներից, սակայն շատ էր շաղախված անգլիացի փիլիսոփա Սմայլսի գաղափարներով, որի «Ինքնօգնութիւն» և «Բնավորութիւն» աշխատութիւնները ճապոնեներն թարգմանված լույս էին տեսել 1876 թվականին:

Ն. Ի. Կոնրադը Ֆուկուձավայի և Նակամուրայի աշխատութիւններում նկատել է երկու շատ էական սկզբունք: Դրանք են Ֆուկուձավայի առաջ քաշած «անկախութեան ու ինքնահարգման» (դոկուրիցու-ձիսոն) սկզբունքը և Նակամուրայի ձևակերպած «Ինքնօգնութեան ու ինքնակատարելագործման» (ձիձյո-ձիսյու) սկզբունքը [100, էջ 270]: Երկու սկզբունքն էլ որոշակիորեն նպաստեցին նաև թե՛ «կրթութիւն ամբողջ կյանքում» կոնցեպցիայի, թե՛ «մարդու ձևավորման ծրագրի» երևան գալուն: Դրանցով էլ ժամանակին ստուգվեցին Ճապոնիա ներթափանցած արևմտյան մանկավարժական գաղափարները, օրինակ, Յ. Ֆ. Հերբարտի, Լ. Պետալոցիի, Զ. Դյուիի գաղափարները:

Քանի որ երեքն էլ բուրժուական զգալի ազդեցութիւն են գործել կրթութեան ճապոնական համակարգի զարգացման վրա, համառոտակի անդրադառնանք մանկավարժութեան նշված դասականների հիմնական դրույթներին:

Մեյձիի վերահաստատման առաջին տարիներին ճապոնական մանկավարժութեան և դպրոցի վրա հատկապես նկատելի էր գերմանացի փիլիսոփա ու հոգեբան Յ. Ֆ. Հերբարտի (1776—1841) գաղափարների ազդեցութիւնը: Այդ ժամանակ Տոկիոյի համալսարանում աշխատում էր պրոֆեսոր է. Հաուսկենետը, որն իր

դասախոսութիւններում պրոպագանդում էր Հերբարտի ուսմունքը: Դրա էութիւնը, ամենարնդհանուր ձևով, մանկավարժական գործընթացի բաժանումն էր երեք մասի՝ երեխաների ղեկավարում, ուսուցում և բարոյական դաստիարակութիւն: Ճապոնիայում ջերմորեն ընդունվեցին ուսուցման հերբարտյան հետևյալ աստիճանները.

1. Պարզութիւն. ուսումնասիրվող օբյեկտն առանձնացվում է շրջապատող առարկաներից և քննութիւնն առնվում (պատմութիւն, առարկայի ցուցադրում):

2. Զուգորդութիւն. ուսումնասիրութիւնն օբյեկտը համադրվում է արդեն ծանոթ այլ առարկաների հետ (համեմատում):

3. Համակարգ. հասկացութիւնների յուրացում, կապի հաստատում դրանց միջև, օրինքների ձևակերպում (ամփոփում, հետևութիւններ):

4. Մեթոդ. ստացած գիտելիքների գործնական կիրառում (խնդիրների լուծում, զանազան աշխատանքների կատարում):

Յ. Հերբարտի կարծիքով, այս աստիճանները պետք է դրվեն ցանկացած դասի, դասընթացի, ուսումնական առարկայի կառուցվածքի հիմքում: Այդ միտքն այնպես էր դուր եկել ճապոնացի մանկավարժներին, որ նրանք առժամանակ ձեռք բերեցին դեպի ամերիկացիները կողմնորոշումից, որովհետև սրանք XIX դարում չէին կարող որևէ ավելի էական բան առաջարկել: Պետք է ասել, որ հերբարտյան հայացքների ազդեցութիւնը հիմա էլ տակավին զգացվում է միջնակարգ դպրոցների ուսուցիչների մեթոդիկաներում: Ուսուցման բազմաթիվ մասնավոր ձեռնարկներ մինչև օրս կազմվում են ըստ հերբարտյան աւետիճանների կոնցեպցիայի:

1882—1883 թվականներին Ճապոնիայում տարածում գտան շվեյցարացի մանկավարժ Հենրիխ Պեստալոցիի (1746—1827) գաղափարները: Ճապոնացի մանկավարժ Ս. Իձավայի «Մանկավարժութիւն» գրքի հրատարակումից հետո, որի մեջ պարզ վերաշարադրվում էին Պեստալոցիի մեթոդները, Ճապոնիայում ծայր առավ դրանք դպրոցական կրթութիւնն համակարգում էլ՝ բառելու շարժումը: Շարժումն է՛լ ավելի մեծ թափ ստացավ 1897 թվականին «Պեստալոցի» գրքի լույսընծայումից հետո, որը գրել էր ճապոնացի մանկավարժ Մասատարո Սավայանագին: Հ. Պեստալոցին իր հեղինակութեամբ աստիճանաբար ստվերում թողեց Արևմուտքի մյուս բոլոր մանկավարժներին, այչ

թվում և Հերբարտին: Դա հատկապես խիստ նկատելի դարձավ ուլս-ճապոնական պատերազմից հետո, երբ շեշտակիորեն արագացավ ճապոնական կապիտալիզմի զարգացումը, և հանրակրթական դպրոցը բարեփոխված մեթոդիկաների կարիք զգաց:

Հայտնի է, որ Պեստալոցին հղացել էր տարրական կրթության գաղափարը, ըստ որի երեխաները դպրոցում պետք է յուրացնեն գիտությունների հիմունքները, բարոյագիտություն և աշխատանքային հմտություններ: Ընդ որում, դասավանդումը պետք է անընդհատ բարդացվի, երեխաներին մղելով զարգացնելու իրենց ընդունակությունները և մշակելու բնավորության այնպիսի գծեր, ինչպիսիք են հաստատակամությունը, ինքնուրույնությունը, համբերությունը: Պեստալոցիի մեծ վաստակն է դասավանդման սկզբունքների, հատկապես ուսուցման իրազրննության սկզբունքի, զարգացումը: Իրազրննության միջոցով, սովորեցնում էր Պեստալոցին, ավելի հեշտ է զուգորդել պատկերավոր ու տրամաբանական մտածողությունը, որն ապահովում է երեխայի զարգացումը: Ընդհանուր ուսուցողական դրույթներից բացի, Պեստալոցին մշակել էր մայրենի լեզվի, թվաբանության, երկրաչափության, աշխարհագրության ուսուցման արդյունավետ եղանակներ:

Պեստալոցիի ճապոններեն թարգմանված գրքերը դարձան ճապոնացի մանկավարժների սեղանի գրքեր: Նույնիսկ XX դարի առաջին տասնամյակում, երբ Ճապոնիա ներմուծվեցին Եվրոպայում մեծ հռչակ ձեռք բերած այլ մանկավարժների գաղափարները, Պեստալոցիի հեղինակությունը մնաց անսասան: Այդ ժամանակ ճապոնացիները ծանոթացան է. Պարկհերստի, Գ. Կերշենշտայների, է. Մեյմանի, Ա. Լայի և այլոց մանկավարժական երկերին: Այդ հեղինակների գաղափարները կողմնակիցներ ու հետևորդներ գտան Ճապոնիայում: Միջնակարգ որոշ դպրոցներ և համալսարաններ կազմակերպում էին այդ գաղափարներին նվիրված բանավեճեր ու կոնֆերանսներ: Այնուամենայնիվ, Պեստալոցին ավելի մոտ ու ավելի հասկանալի էր մնում ճապոնացի մանկավարժների մեծ մասին:

Պեստալոցիի հռչակը չի նվազել և մեր օրերում: 50—60-ական թվականներին Ճապոնիայում լույս տեսան մի քանի աշխատանքներ, որոնցում նրա գաղափարները քննության էին առնվում ճապոնական արդի դպրոցի խնդիրների տեսանկյունից: 1959 թվականին Կիիտի Իվասակին լույս ընծայեց «Պեստալո-

ցին՝ մարդու մասին» գիրքը: Ճապոնիայի մանկավարժական միությունները նպաստեցին Պեստալոցիի մի շարք երկերի թարգմանությունների հրատարակմանը: Ճապոնիայում Պեստալոցիի համբավը կարելի է համեմատել թերևս միայն ամերիկացի փիլիսոփա ու մանկավարժ Ջոն Դյուլիի (1859—1952) համբավի հետ:

Հայտնի է, որ Ջ. Դյուլին XIX դարի վերջին հանդես եկավ մանկավարժական փիլիսոփայության վերաբերյալ մի շարք աշխատություններով, որոնցում խստագույնս դատապարտեց դրությունական ուսուցման ձևականությունն ու դոգմատիզմը: 1899 թվականին Ջ. Դյուլիի գրած «Դպրոցը և հասարակութունը» գիրքն արագորեն տարածվեց շատ երկրներում: Գիրքը հայտնվեց նաև Ճապոնիայում: Ջ. Դյուլիին առավել մեծ հռչակ բերեց, անշուշտ, 1916 թվականին լույս տեսած «Դեմոկրատիան և կրթութունը» գիրքը: Ճապոնացի մանկավարժները կլանված կարդում էին այն: Սակայն Ջ. Դյուլիի ուսմունքում շատ բան անհասկանալի էր ճապոնացիների համար: Ուստի, նրանք հեղինակին հրավիրեցին Ճապոնիա, ուր նա մեկնեց 1919 թվականին:

Ջ. Դյուլին Տոկիոյի համալսարանում կարդաց ութ դասախոսութուն, որոնք գրի առնվեցին ու բազմացվեցին: Այն ժամանակ մանկավարժական հասարակայնութունը կարողացավ ամբողջական պատկերացում կազմել նրա ուսմունքի էություն մասին: Այդ ուսմունքի հիմնական դրույթները հետևյալն են.

1. Կրթութունը պետք է կառուցվի սովորողի շուրջը, նա ուսումնադաստիարակչական պրոցեսի կենտրոնն է: Սովորողը ինքն է որոշում ուսման ընթացակարգը:

2. Ուսուցիչը հետ է քաշվում երկրորդ սյլան, նա կոչված է միայն խորհուրդներ տալու աշակերտին:

3. Ուսման պրոցեսը պետք է նախատակամիտված լինի պրոբլեմային խնդիրների լուծմանը, անգոր անելը չի խրախուսվում:

4. Կրթութունը ինքը կյանքն է: Մարդ պետք է սովորի ամբողջ կյանքի ընթացքում:

5. Ուսման պրոցեսում պետք է ապահովվի հասակակիցների համագործակցութունը: Սովորողների մրցակցութունը թույլատրվում է որպես բացառութուն:

6. Մարդ զարգանում է սոցիալական միջավայրում, այդ պատճառով «կրթութունն ու դեմոկրատիան» անբաժանելի են:

Ճապոնացիները սկսեցին յուրացնել Ջ. Դյուլիի ուսմունքը:

սակայն շուտով համոզվեցին, որ դա շատ բանով չի հարմարվում կրթության իրենց կոնցեպցիային և նույնիսկ հակասում է կայուն սոցիալական արժեքներին: Այսպես, ընտելացած լինելով ուսուցչի հեղինակության անվիճելի դերին, Ջ. Դյուլիի մեծաթիվ, նույնիսկ մոլի կողմնակիցները չէին կարող ընդունել այն միտքը, որ ուսուցիչը այետք է մնա երկրորդ պլանում, իսկ աշակերտը՝ ղեկավարի նրան: Բացի այդ, Ջ. Դյուլին, ինչպես սեսանք, կտրականապես դեմ էր անգիր անելուն, այսինքն ուսուցման՝ Արևելքում ստեղծված հենց այն ոճին, որի շրջանակներում միշտ առաջնային նշանակություն է տրվել սերտելուն: Ինքը՝ Դյուլին, իր դասախոսությունների ժամանակ բացատրում էր, որ իր դրույթները հիմնականում վերաբերում են եվրոպական քաղաքակրթությանը: Այսպես թե այնպես, շատ բան նրա ուսմունքում խիստ քննադատության տեղիք էր տալիս: Դրա հետ մեկտեղ մի շարք դրույթներ համընկնում էին կրթության ճապոնական փիլիսոփայության հիմնական գաղափարներին: Դրանք էին. ա) անընդմեջ կրթության, բ) առանձին սովորողների մրցակցություն թույլ շտալու, գ) սոցիալական դաստիարակության անհրաժեշտության մասին գաղափարները: Հենց այդ գաղափարներն էլ առավել սպառիչ կերպով լուսաբանվեցին ճապոնական մամուլում:

1945—1946 թվականներին, երբ Ճապոնիայում գերիշխում էին կրթության համակարգի վերաբերյալ ամերիկյան հայացքները, Ջ. Դյուլիի ուսմունքը հայտնվեց նախաբեմում: Կրթական հաստատություններում սկսեցին տարածել ուսուցման՝ սովորողների լիակատար նախաձեռնությունն ապահովող մեթոդները (օրինակ, «նախագծերի մեթոդը», երբ սովորողը ինքն է իր համար ընտրում որևէ նախագիծ, իսկ ուսուցիչը նրան օգնում է իրագործելու այն): Համապատասխան ուղղվածություն ստացավ նաև ուսուցիչների և ուսումնական հաստատությունների ղեկավարության նախապատրաստման գործը: 1955 թվականին Ճապոնիայում ստեղծվեց Ջ. Դյուլիի անվան մանկավարժական միություն: Հրապարակվում էին մասնագիտական բաղմաթիվ հոդվածներ, գրքույկներ, մենագրություններ: Այդուհանդերձ, 50-ական թվականների վերջին Ջ. Դյուլիի փառքը խամրեց: Պատճառը լիովին հասկանալի է. նրա ուսմունքն ամբողջությամբ վերցրած, այնուամենայնիվ, հեռու էր կրթության բովանդակության մասին զուտ ճապոնական պատկերացումներից: Ինչ-

սլես խոստովանում են ճապոնացիներն իրենք, ազդել էր նաև ուսմունքի հիմնավորված քննադատությունը սովետական մանկավարժների կողմից:

Ճապոնացիներն սկսեցին սովետական մանկավարժությունը և դպրոցը ուշադրությամբ ուսումնասիրել տակավին 20-ական թվականներից: Նրանց հարգանք էին ներշնչում Ն. Կ. Կրուսյակայայի գաղափարները դպրոցի դաստիարակչական աշխատանքի, սյուլիտեխնիկական կրթության մասին: Սակայն ճապոնական ղինվորականության կամայականության ժամանակաշրջանում ճապոնիայի առաջադեմ մանկավարժները ստիպված էին լռության մատնել սովետական փորձը: Բացի այդ, ճապոնիայի կրթական հաստատություններում արևմտյան ուսմունքների ճնշող տիրապետությունը տեղ չէր թողնում սովետական գաղափարների մասսայականացման համար: Հետպատերազմյան տարիներին ճապոնացի շատ մանկավարժներ սկսեցին ավելի ու ավելի հաստատակամորեն արտահայտել այն միտքը, թե կրթության հարցերում իրենք ավելի շատ ընդհանուր բան ունեն ուսանելի, քան ամերիկացիների հետ: Մեր երկրում կրթության տեսության ու պրակտիկայի հիրավի գիտական ըմբռնմանը խթանեց Տոկումիցու Յագավայի «Կրթության փիլիսոփայությունը ՍՍՀՄ-ում» գիրքը, որը հրատարակվեց 50-ական թվականներին:

50—60-ական թվականներին այդ թեմայով լույս տեսան նաև այլ հեղինակների աշխատությունները: Շուտով կազմակերպվեցին սովետական մանկավարժների ուղևորությունները Ճապոնիա, իսկ ճապոնացի մանկավարժներինը՝ Սովետական Միություն: Մեր մանկավարժները ի զարմանս իրենց նկատեցին, որ ճապոնական ու սովետական դպրոցներն ընդհանուր շատ բան ունեն՝ դասաժամային համակարգ, պարապմունքների պարտադիր հաճախում, քննություններ ունկնդրած դասընթացներից, դասարանների հագեցում (մեկ դասարանում 40—45 աշակերտ), դասարանական խմբերի միասնացում (չկա ըստ բնդունակությունների տարբերացում, ինչպես, օրինակ, ԱՄՆ-ում), ուսման սրոցեսում ծանրության կենտրոնի փոխադրում մանկավարժի վրա, դպրոցի կենտրոնացված ղեկավարում և այլն: Մեր մանկավարժների համար միանգամայն անսպասելի էր այն հանգամանքը, որ ճապոնական դպրոցներում իրենց Երտացուլումն էին գտել Ա. Վ. Լունաչարսկու գաղափարները անհատի ներդաշնակ կրթության մասին, որը, ինչպես հայտնի

է, ընդգրկում է մտավոր ու ֆիզիկական զարգացման, բարոյական դաստիարակութեան, գեղագիտական և գեղարվեստական կատարելագործման հարցերը:

Կապիտալիստական իրականության և սոցիոլոգիական յուրահատուկ մշակույթի պայմաններում երեխաների հետ կատարվող աշխատանքի վերաբերյալ այս բոլոր գաղափարները, ստուգվել են, իհարկէ, կրթութեան ճապոնական փիլիսոփայութեան միջոցով, սակայն, այսպես թե այնպես, դպրոցի վրա դրանց ազդեցութիւնը զգացվում է ամենուր: Ճապոնացի մանկավարժների հակումը դեպի կրթութեան սովետական տեսութիւնը արտահայտվեց նաև ԱՄՆ-ում եղած ուսմունքներին Ճապոնիայի մանկավարժական հասարակայնութեան եռանգազին ընդդիմութեամբ: 70-ական թվականներին Ճապոնիայի կառավարող շրջանների ձեռնարկած փորձը՝ ընդհանուր կրթութիւնը բարենորոգել ամերիկյան ձևով, հանդիպեց բոլոր առաջադեմ ուժերի միահամուռ հակահարվածին:

Հայտնի է, որ ուսումնական պրոցեսի արդյունավետութիւնը բարձրացնելու պատրվակով առաջարկվում էր տարրական դպրոցում ուսուցումը կազմակերպել երեխաների ցուցաբերած հակումների համեմատ: Փաստորեն դա կնշանակեր, որ մոտ 12 տարեկան հասակում երեխաները պետք է բախտորոշ ընտրութիւն անեին: Ընդամին, առաջադեմ հասարակայնութիւնը նըշում էր, որ նման ուսուցման պայմաններում սովորողների մի մասը կանխապես կզրկվեր համալսարաններ ընդունվելու հնարավորութիւնից [84, էջ 386]: Ճապոնացի շատ մանկավարժների համար, ինչպես որ բազմիցս ընդգծել են հենց իրենք, ակնառու օրինակ է սովետական դպրոցը, որը համալսարան տանող ուղի է հարթում ամեն մի սովորողի համար:

Փաստերն անողորմաբար վկայում են, որ սովետական մանկավարժութիւնն ու դպրոցը ոչ միայն գրավեցին Ճապոնիայի մանկավարժական հասարակայնութեան ուշադրութիւնը, այլև ազդեցութիւն գործեցին կրթութեան ճապոնական համակարգի զարգացման վրա: Մենք, իհարկէ, չենք պնդում, որ սովետական հանրակրթական դպրոցի մոդելը ճապոնացիները պատճենել են մանրամասնորեն: Բնավ էլ այդպես չէ: Դպրոցականների ուսուցման և դաստիարակութեան մեր տեսութիւնից ու փորձից վերցրել են լոկ այն, ինչը չի հակասում կայուն ավանդույթին: Նույն

կերպ են վարվել նաև մյուս՝ ֆրանսիական, արևմտագերմանական, անգլիական, ամերիկյան, մոդելների հետ:

Ամփոփելով շարադրվածը, կարող ենք ասել, որ Ճապոնիայում կրթության արդի համակարգը մեթոդաբանորեն հիմնվում է երկրում արմատացած կրոնաբարոյական ուսմունքների, իսկ տեսականորեն՝ համաշխարհային մանկավարժության բնագավառում բավականին հայտնի կոնցեպցիաների վրա: Առաջինները որոշում են ժողովրդական կրթության ընդհանուր ստրատեգիան, իսկ երկրորդները տակտիկական առումով զինում են այն: Այդ զինումը բավականին ներգործուն է: Սկզբունքորեն դա ապահովում է որակյալ կադրերի պատրաստման բոլոր օղակների հաջող գործունեությունը:

Ամփոփում

Հետպատերազմյան շրջանում, մի երկու-երեք տասնամյակում, Ճապոնիան դարձավ կապիտալիստական աշխարհի երկրորդ արդյունաբերական տերությունը: Տնտեսական շատ ցուցանիշներով նա մեծապես առաջ անցավ եվրոպական երկրներից և արտաքին շուկայում դարձավ Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների ահեղ մրցակիցը:

Այդչափ անսովոր արդյունաբերական «թռիչքի» պատճառները տարաբնույթ էին: Այստեղ, ինչպես բավականին համոզչորեն ցույց է տրված սովետական հեղինակների՝ տնտեսական և հասարակական քաղաքական պրոբլեմներին նվիրված հայտնի աշխատություններում, դեր են խաղացել այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են էժան աշխատուժի առկայությունը երկրում, ԱՄՆ-ի օգնությունն ու վարկերը, լիցենզիաներ ու արտոնագրեր գնելը, պետական ապարատի ազդեցության ուժեղացումը էկոնոմիկայի վրա և այլն: Այդ գործընթացի վրա բավականին էական ներգործություն ունեցան նաև ճապոնացիների ազգային հոգեբանական առանձնահատկությունները, նրանց ազգային բնավորությունը:

Փաստորեն որևէ երկրում կատարվող տնտեսական ու քաղաքական տեղաշարժերը միշտ էլ ունենում են ազգային հոգեբանական յուրահատկություն: Կ. Մարքսն իր «Լուի Բոնապարտի բրյուների տասնութը» աշխատության մեջ մատնանշել է, որ «Սեփականության տարբեր ձևերի վրա, գոյության սոցիալական պայմանների վրա բարձրանում է զանազան և յուրահատուկ զգացմունքների, պատրանքների, մտածելակերպերի և աշխարհայացքների մի ամբողջ վերնաշենք» [3, էջ 573]: Այդ բոլոր երևույթներն էական ազդեցություն են գործում հասարակության նյութական կյանքի և վարքի կանոնների վրա: Փողո-

վլՇՂԻ աշխատասիրութիւնը, կարգավարժութիւնը, հոգատար վերաբերմունքը նյութական ու հոգևոր արժեքների նկատմամբ, աշխատանքային պրոցեսով տարվելը՝ դարերով ձևավորված այս և այլ հատկանիշներ որոշում են ժողովրդի, ազգի կառուցվածքը և ազգային բնավորութեան էութիւնը:

Գրքում ճապոնական ազգային բնավորութեան մասին բերված դատողութիւնները, որ արել են ճապոնացի, արևմտյան, ռուս և սովետական հեղինակները, ստեղծում են ճապոնացիների կենսագործունեութեան ազգային ինքնատիպութեան ցայտուն սլատկերը: Ըստ ձևի այդ դատողութիւնները ճապոնացիների վարքի ուրույն, բնութագրական գծերի նկարագրութիւններ են: Դրանք համապատասխանում են ուսումնասիրվող էթնիկական հանրութիւնների ազգային հոգեբանական առանձնահատկութիւնների գնահատման մեթոդիկայի վերաբերյալ մեզանում հաստատված հայացքներին [64, էջ 105]: Սակայն նշված հեղինակները, բացահայտելով այդ առանձնահատկութիւնները, հաճախ բռնում էին իրենց մասնագիտութիւններով կանխորոշված շափից ավելի խիստ դիրքորոշում կամ էլ շեշտը դնում էին այն փոքրաթիվ ճապոնացիներին հատուկ վարքի գծերի վրա, որոնց հետ նրանց վիճակվում էր հաղորդակցվել: Այսպես թե այնպե՞ս, բնավորութեան նրանց առանձնացրած գծերը դուրս էին մնում ամեն մի համակարգից: Ըճապոնական ազգային բնավորութեան հիմնական գծերը համակարգելու նպատակով մենք դրանք բաժանեցինք երեք խմբի, առանձնացնելով՝ ա) էթնիկական ընդհանուր գծերը, բ) խմբային վարքի գծերը, գ) ամենօրյա կենցաղային գծերը:

Լիովին հասկանալի է, որ այս բաժանումը պայմանական է: Իրականում նշված գծերից յուրաքանչյուրը դրսևորվում է ազգային բնավորութեան բոլոր կողմերում: Սակայն իրական կյանքը՝ համաէթնիկական իրադրութիւնը, խմբային հաղորդակցութեան առանձնահատկութիւնները, ամենօրյա գոյութեան պայմանները, թելադրում է բնավորութեան գծերը հենց ըստ այս ուղղութիւնների խմբավորելու անհրաժեշտութիւնը: Մեթոդաբանական իմաստով մենք այս դեպքում միաժամանակ հենվել ենք մարքսիզմ-լենինիզմի դրույթների վրա, որոնց համաձայն անհատն ու հասարակութիւնը գոյատևում են փոխադարձորեն և ապաված, իրենց միջև որպես ցեմենտող օղակ ունենալով լրացուցիչ սոցիալական կառուցվածքը:

Մարդու մեջ ձևավորված ամեն բան հանրայինի կնիքն է կրում: Հասարակության և մարդու միջև մարդկային կեցության միասնական համակարգում միջանկյալ օղակը խումբն է՝ ընտանիքը, բարեկամները, պաշտոնակիցները և այլն, ուր և տեղի է ունենում անձի ձևավորումը: Ճապոնական ազգային բնավորության գերիշխող գծերի բաժանումն ըստ երեք խմբի խարսխվում է սոցիալ-հոգեբանական օբյեկտիվ օրինաչափությունների վրա: Ասենք, յուրաքանչյուր կոնկրետ գիծ այս կամ այն խմբին դասելը շի բացառում որոշ վարկածներ:

Սովետական և արտասահմանյան ազգագրագետների, սոցիոլոգների և հոգեբանների ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ ազգային բնավորության բոլոր գծերը մարդիկ դրոշմել են մշակույթի տարրերում, մշակ. կյթ, որ մենք ըմբռնում ենք որպես գործունեության նյութական և ոչ նյութական արգասիքների, սոցիալական արժեքների ու վարքի ձևերի լայն շրջություն: Դա անմիջաբար վերաբերում է նաև ճապոնացիներին:

Գեղագրության, գեղանկարչության, թեյախմության արարողության, ծաղիկների փնջավորման ճապոնական ավանդական ձևերը, կարատեի և ռազմամարզական արվեստի մյուս տեսակների հնարքները՝ այս բոլորը ոչ միայն մշակույթի որևէ ուղղության տարրեր են, այլև միանգամայն որոշակի հատկանիշներ դաստիարակող սոցիալականացման շաբլոններ: Այս շաբլոնների հետ սերտորեն գոյակցում են վարքի սոցիալական կարգավորման նորմերը, որոնք վավերացված են բարոյագիտական տարրեր օրենսգրքերում և ժողովրդական հավատալիքներում: Գրքում հետազոտված է այս և մշակույթի նմանօրինակ տարրերի ազդեցությունը ճապոնական ազգի հոգևոր նկարագրի վրա, պատկերացում է տրվում ժամանակակից կյանքի ոճի վրա դրանց ներգործության մասին:

Մեր ժամանակների կենսական պրոցեսների ինտենսիվությունը և ուրիշ երկրների հետ ճապոնիայի ընդլայնված կապերը լուրջ փոփոխություններ են մտցնում ժողովրդի գոյապայմաններում: Փոխվում են ճապոնիայի ճարտարապետությունը, ճապոնացիների կենցաղը, սովորույթներն ու հակումները: Ավանդական սովորական բրնձի հետ ճապոնացու սեղանին գնալու՛լ ավելի հաճախ երևում է հացը, և ճապոնացին այսօր նախընտրում է ավելի շուտ գարեջուր ու վիսկի խմել, քան սակե: Շատ ճապոնացիներ ընտելանում են օտարերկրյա խոհանոցին, ապ-

րո՛ւմ են եվրոպական տիպի տներում և կրում եվրոպական հագուստ: Բայց ճապոնացիները մնում են ճապոնացիներ: Վարքի ժառանգած ազգային ստերեոտիպերը զգալ են տալիս կենսական շատ իրավիճակներում: Ճապոնացիների ճնշող մեծամասնությունը շարունակում է հավատարմություն պահպանել ազգային սովորույթներին ու ավանդություններին: Ազգային հոգեբանական առանձնահատկությունները, որ ձևավորվել են հազարամյակների ընթացքում, այսօր հիմնականում մնում են անփոփոխ:

Հենվելով ազգագրագետների, սոցիոլոգների և հոգեբանների հայտնի աշխատանքների, ինչպես նաև սեփական դիտարկումների վրա, մենք փորձեցինք ցույց տալ ճապոնական ազգային բնավորության էությունն ու դրսևորումները սոցիալական իրականության ամենատարբեր կողմերում, ուշադրություն դարձնելով ուրիշ մարդկանց, միմյանց, աշխատանքի, նյութական ու հոգևոր արժեքների նկատմամբ ճապոնացիների վերաբերմունքին: Մենք մեր խնդիրը կատարված կհամարենք, եթե գիրքն ընթերցողին օգնի լրացուցիչ տեղեկություն ստանալ մերօրյա ճապոնացու հոգևոր աշխարհն առավել լրիվ հասկանալու համար:

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

Հավելված առաջին

ԾԱՊՈՆԱԿԱՆ ԽՈՂԱՆՈՅԸ

Ճապոնացիները հում ձուկ շատ են սիրում: Ուտելուց առաջ ձուկը կըտրատում են բարակ շերտերով ու թաթախում սոուսի մեջ (գլխավորապես սոյայի), որին, նայած թե ինչ ձուկ է, ավելացնում են ժախուկ կամ քացախ: Հայնորեն օգտադործվում է նաև տապակած կամ խաշած ձուկը: Ձուկը թթու են դնում, ապխտում, շորացնում... Ճապոնացիները ձկնից բազմաթիվ ուտեստներ են պատրաստում: Ահա դրանցից մի քանիսը:

Կացուտրուսի Ձուկը (թյուննոս) պատրաստում են հետևյալ կերպ. հանում են փշերը, մսեղիքը կտրատում մասերի, խաշում ու շորացնում ջեռոցում, այնուհետև երկար ժամանակ կախում են մութ, զով, շափավոր խոնավ տեղում: Արդյունքը լինում է այն, որ ձուկը պատվում է յուրահատուկ կանաչ փառով, խմորման ենթարկվում և ստանում ուրույն համ ու հոտ: Պատրաստի մթերքը կարելի է տարիներով պահել: Այդ ձկով ճապոնացիներն ապուրներ են եփում, դա ավելացնում տանու պահածոներին և ուտում բրնձի հետ:

Չուրացրած սեպիա Դա գլխոտանի կակղամորթ է, կաղամար, սիպե. Դրանք մեծ քանակությամբ որսում են Հոկայդո կղզու մոտ և շորացնում են արևի տակ: Չորացված կակղամորթները բարակ են թխկու տերևի պես, դրանք մանր-մանր կտրատում են և փաթեթիկներով վաճառում իբրև ծամոն:

Ութոտնուկ. Ութոտնուկը մի թեթև խաշում են, կտրատում և թրջում քացախով: Ութոտնուկի միսը բավականին կոշտ է, սակայն ճապոնացիներին դուր է գալիս դրա յուրահատուկ համը:

Սուսի: Ճապոնիայում սուսին կարագահացի դեր է կատարում: Սուսին թթվահամ տված մի բուռ բրինձ է մի պատառիկ հում ձկան հետ: Բրինձը խառնում են հատուկ ձեռով պատրաստած բանջարեղենին և երբեմն փաթաթում ծովային ջրիմուռի տերևով:

Ֆուգու. Այս կերակրատեսակը պատրաստվում է փոքր ձկնից (փշափոր կամ ֆախակ), որը բռնելիս փքվում է և բուլբուլակ ձև ստանում: Ուտում են և՛ հում, և՛ տապակած ձևով: Ֆուգուն պետք է պատրաստեն միայն հատուկ լիցենզիաներ ունեցող հմուտ խոհարարները, քանի որ ձկան փորոտիքը շատ ուժեղ թույն է պարունակում, որից ամեն տարի շուրջ 200 մարդ է մեռնում (1947 թ. 470 մարդ է մահացել):

Սասիմի Պատրաստվում է հում ձկնից, որը հատուկ ձեռով կտրատում և թաթախում են սոյայի սոուսի մեջ, որը երբեմն համեմվում է ճապոնական

ժախուկով: Այս կերակրատեսակի համար ավելի հաճախ օգտագործվում են թյուննոս, ծովալին բրամ կամ ֆուգու:

Տեմպուրա. Պատրաստվում է հիմնականում մանր ծովախեցգետիններից, որ բուլբորածեփում են հատուկ խմորով ու տապակում ձեթով: Ծովախեցգետինների փոխարեն կարելի է վերցնել միս ու բանջարեղեն, բայց ծովախեցգետինները, այնուամենայնիվ, համարվում են տեմպուրայի հիմնական մթերքը:

Ճապոնացիները սենդի մեջ օգտագործում են նաև միս, որը, սակայն, թանկ նստող հաճույք է, ուստի և շատերի միջոցները չեն ներում: Պետք է ասել, որ մինչև Մեյձիի վերահաստատումը միսը Ճապոնիայում հազվադեպ բան էր: Այժմ մսից, ինչպես և ձկնից, ճապոնացիները պատրաստում են ամենաբազմապիսի ուտեստներ: Դրանցից առավել հայտնի է սուկիյակին: Այսօրվա ձևով այդ կերակրատեսակը Ճապոնիայում սկսել են պատրաստել ինսուլն տարի առաջ, այն բաղկացած է հատուկ համեմունքներով պատրաստված մսի կտորներից ու բանջարեղենից:

Ճապոնացիները շատ են սիրում իրենց ազգային ուտելիքները՝ ուդոնը և սոբան (որոնք կարելի է համեմատել խոշոր արիշտայի հետ): Ուդոնը պատրաստվում է ցորենի ալյուրի խմորից, իսկ սոբան՝ ցորենի և հնդկացորենի ալյուրի խառնուրդի խմորից, որին ձու են ավելացնում: Դրանք եփում ու մատուցում են ամենաբազմազան կերակրատեսակների հետ: Այդ ուտեստները վաճառում են փողոցներում, սրճարաններում և ռեստորաններում:

Բնականաբար, ճապոնացիների ամենատարածված ու հիմնական ուտելիքը բրինձն է: Աշխարհում հայտնի է բրնձի յոթ հարյուր տեսակ, իսկ Ճապոնիայում մշակվում է դրանցից քառասունչորսը, թեև նախապատվությունը տրվում է միայն մի տեսակին, այն է՝ մուրի-գոմե: Գոմեի ճապոնացիները բրինձ ուտում են օրական երկու-երեք անգամ, նրանք չեն պատկերացնում առանց բրնձի մի օր իսկ ապրել: Բրինձը սովորաբար ուտում են առանց համեմունքների: Ծալոնացիները համոզված են, որ բրինձը պահպանում է իրենց առողջութունը: Եվ իրոք, Ճապոնիայում սրտանոթային հիվանդություններն ավելի քիչ են տարածված, քան արևմտյան երկրներում: Դա, գուցե, կապված է ճապոնական խոհանոցի հետ:

Հավելված երկրորդ

ԳՈ ԽԱՂԸ

ԿՈՆ Ճապոնիայում ժողովրդականություն է վայելում հնագույն ժամանակներից: Ընթացում են, որ այդ խաղն ավելի քան 1300 տարի առաջ ներմուծվել է Զինաստանից: Սկզբնական շրջանում պահպանվել է շինական ձևը, բայց աստիճանաբար խաղը փոխվել է, ստանալով ճապոնական յուրահասուկ ձևեր:

ԿՈ խաղում են երկու հոգով մի խաղատախտակի վրա, որին գծված երկայնակի ու լայնակի ուղղութուններով 19 գծերը կազմում են 361 հատում: Օգտագործվում են նաև ավելի քիչ գծերով (13×13) և, բնականաբար, ավելի քիչ հատումներ ունեցող տախտակներ: Խաղի համար օգտագործվում է 180 սպիտակ և 181 սև քարերի լրակազմ (մեկ սև քարը տրվում է առաջին քայլի

առավելութունը փոխհատուցելու համար): Խաղացողները հերթով քարերը դնում են գծերի հատումներին: Ցուրաքանչյուրը պիտի իր քարերով ամբողջովին շրջափակի խաղատախտակի այն հատվածը, որը հատումների թվով գերազանցում է հակառակորդի «նվաճած» տարածքը:

Ավելի դյուրին է շրջափակել խաղատախտակի անկյան կամ եզրի տարածություն մի հատվածը, քանի որ խաղատախտակի մի մասն արդեն շրջափակված է եզրով: Սովորաբար հենց որանով էլ սկսվում է խաղը: Հակառակորդը նույնպես իր հատվածը շրջափակում է քարերով: Ընդամին, նա ուշուշով հետևում է խաղընկերոջը, աշխատելով ժամանակին իր քարը դնել նրա պարսպի մոտ և այդ կերպ խանգարել նախատեսված տարածքի շրջափակմանը: Խաղընկերները, շրջանցելով մյուսների քարերը, ջանում են նշված հատվածները շրջափակել իրենց քարերով:

Փա խաղում կան անթիվ-անհամար կոմբինացիաներ, այնպես որ ոչ մի հաշվիչ մեքենա ի գորու չէ դրանք լրիվ հաշվել: Խաղը մարզուն լայն հնարավորություն է ընձեռում զարգացնելու իր բոլոր ունակությունները (այստեղ՝ հաշվարկ ու մտահղացումներ, ստրատեգիա ու տակտիկա, խաղընկերոջ հոգեբանության ըմբռնում), այդ պատճառով խիստ գրավիչ է: Այն ավարտվում է, երբ տարածքը շրջափակելու ոչ մի հնարավորություն չի մնում: Մի պարտիայի վրա ծախսվում է մոտ մեկ ժամ և ավելի: Շահում է նա, ով մեծ տարածություն է շրջափակում:

Փա խաղում ստուգվում են խաղացողների ոչ միայն մտավոր կարողություններն ու որակավորումը, այլև բնավորության՝ ճապոնացիների կողմից մեծապես գնահատվող գծերը: Խաղացողը պետք է միշտ գո-սպ լինի, հարգալից, շտարվի, ձգտի այն բանին, որ խաղը հաճույք պատճառի երկուստեք, իսկ խաղատախտակին քարերի դասավորումը պետք է լինի ոչ միայն նպատակադիր, այլև գեղեցիկ: Փոխ ճապոնացի հայտնի վարպետները միշտ ասել են, որ, եթե հակառակորդները ձգտեն սոսկ հաղթանակի, նրանք գեղագիտական հաճույք չեն ստանա խաղից: Ծապոնացի մի վարպետ ժամանակին այդ հիման վրա ձևակերպել է զՊ խաղի սլատվիրանը. «Փա խաղացողները պետք է հրաժարվեն հաղթանակի հասնելու եսասիրական կրթից»:

Փա խաղը ճապոնիայում առաջին տեղն է գրավում սենյակային խաղերի մեջ: Համարվում է, որ ճապոնացիները հաճույք են ստանում այդ խաղից, ճանաչում խաղընկերոջ բնավորությունը և իրենք իրենց: Կոնկրետ մարդուն ճանաչելու համար, ասում են ճապոնացիները, պետք է նրա հետ նստել խաղատախտակի առջև և մի քանի պարտիա զՊ խաղալ:

Հավելված երրորդ

ԲՈՆՍԱՅ

Բոնսայը փոքր ծառ է կամ բույս, որ աճեցվում է սենյակային պայմաններում, բայց և լիապես պահպանում է բնության մեջ աճող ծառի գեղեցկությունը: «Բոնսայի» բառացի իմաստն է «սկուտեղի վրա աճող»: Բոնսայի և սովորական թաղարարույսերի տարբերությունն այն է, որ վերջիններն այնպիսի բույսեր են, որոնց առաջնահերթ նշանակություն է տրվում ծաղիկների

ու տերևների համար, մինչդեռ բոնսայ աճեցնելիս հող են տանում ծառի բոլոր մասերի գեղագիտական համաչափությունները պահպանելու մասին: Բոնսայը հաճախ ունենում է ընդամենը 30 սմ բարձրություն, բայց, այդուհանդերձ, ճշտիվ նման է լեռներում աճող բարձր ճյուղատարած ծառի:

Կան բոնսայի շատ տեսակներ՝ ուղիղ, թեք, կրկնակի կամ եռակի ըներով և այլն: Բոնսայ արվեստի վերջին ուղղություններից մեկի խնդիրն է սկուտեղի վրա ստեղծել մի ամբողջ անտառամաս:

Բոնսայի մասին առաջին հիշատակումը հանդիպում է Կամակուրայի ժամանակաշրջանի (1192—1333) գրավոր հուշարձաններում: Բոնսայի պատկերը կարելի է տեսնել այն ժամանակ ապրած Հոնեն քահանայի հեղինակած նշանալի գլանաձև ձեռագրում: Նկարում պատկերված են թարեքներին դրված խոր ամաններում աճած բնական ձևի ծառեր: Հիշյալ ձեռագիրը հեղինակվել է Կամակուրայի ժամանակաշրջանում, բայց վերարտադրում է Հեյանի ժամանակաշրջանի կյանքը (792—1191): Դա նշանակում է, որ բոնսայը, հավանորեն, գոյություն է ունեցել նաև այն հեռավոր ժամանակներում:

Կամակուրայի ժամանակաշրջանի և ավելի ուշ շրջանի գրական աղբյուրները տեղեկություններ են պարունակում այն մասին, որ բոնսայի համար նյութ են ծառայել ամենատարբեր ծառեր ու բույսեր: Նոր՝ այդ շրջանի իրադարձությունների մասին պատմող «Հատի-նո-կի» («Թաղարի ծառ») նշանավոր ոչբրեհմոնիստ մեջ հիշատակվում է թաղարներում տնկած սալորենիների, բալնիլների և սոճիների մասին: Ինչպես երևում է, բոնսայի արվեստն ունի ավելի քան ութ դարյա պատմություն, սակայն ճապոնացիների հետաքրքրությունը բոնսայի նկատմամբ մշտական չի եղել: Ճապոնիայում այդ արվեստով հափշտակվա ությունն աճեց XIX դարի վերջին: 1914 թվականին Տոկիոյում կազմակերպվեց բոնսայի առաջին ազգային ցուցահանդեսը: 1934 թվականից Տոկիոյի արվեստների թանգարանում կազմակերպվում են բոնսայի ամենամյա ցուցահանդեսներ:

Անցյալում բոնսայով տարվելը համարվել է ընտրյալների զբաղմունք: Ներկայումս այն տարածված է նաև հասարակության լայն խավերում: Բոնսայով սկուտեղներ ավելի հաճախ կարելի է տեսնել գերրնակեցված քաղաքներում, այսինքն այնտեղ, ուր մարդիկ ուղղակիորեն չեն առնչվում բնությանը: Հետաքրքրությունն այդ արվեստի հանդեպ մեծանում է աշխարհի շատ երկրներում: Արտասահմանցի խանդավառ բոնսայասերներն ավելի ու ավելի հաճախ են դիմում Ճապոնիային, խնդրելով գործիքներ, պարագաներ և բոնսայի վերարձրյալ տեխնիկական հանձնարարականներ ուղարկել:

Բոնսայ աճեցնելը հեշտ գործ չէ: Հարկավոր է, նախ, ընտրել այնպիսի բույս, որն ունենա բոնսայ դառնալու բոլոր տվյալները, երկրորդ, հաշվարկել արևի լույսի անհրաժեշտ հոսքը, ջրի, պարարտանյութերի և հարմար հողի քանակն ու որակը, երրորդ, հետևել ծառաձևի պահպանմանը, որը ենթադրում է բույսի էտում, տեղփոխ, առանձին ճյուղերի կապում մեռաղայարով և այլն: Այս ջանքերի շնորհիվ ծառն աճում է իրոք մանրադեղ, բայց համամասնորեն:

Բոնսայը աճեցնում են այնպիսի հողում, որի ծավալով որոշվում է բույսի աճը: Ընդ որում, խնամքով չափավորվում է սննդանյութի ու ջրի քանակը, որ կարող են կլանել ու ծառին տալ արմատները: Հայտնի է, որ բույսերն իրենց բնությամբ պահպանում են վերգետնյա ու ստորգետնյա մասերի որոշակի

համամասնություններ: Մի կողմից, արմատների, մյուս կողմից, բնի, ճյուղերի ու տերևների միջև մշտապես հավասարակշռություն է պահպանվում: Արմատները կտրատումն անխուսափելիորեն հանգեցնում է այն բանին, որ բույսի գեւնամերձ մասը պակաս սննդանյութ է ստանում: Սրանով պայմանավորվում է այն փաստը, որ վերգետնյա մասից էլ արմատները ավելի քիչ կենարար էներգիա են ստանում: Այսպիսով, արմատների կտրատումով ստեղծվում է մի շրջափուլ, որի ներդրությունը սահմանափակվում է ամբողջ ծառի աճը: Ուստի, բոնսայի վարպետները միշտ ուշադրություն են դարձնում բույսի վերգետնյա ու ստորգետնյա մասերի հավասարակշռության ապահովմանը: Դա նշանակում է, որ շատ հանգամանորեն է ընտրվում բոնսայի թաղարը: Կարևոր են դրա ձևն ու խորությունը: Բացառիկ կարևոր դեր է խաղում բույսի լուսավորվածությունը:

Սրեզակի պայծառ լույսը, հատկապես ուլտրամանիշակազույն ճառագայթները, դանդաղեցնում են ծառերի աճը: Դա երևում է ալպիական բույսերի օրինակով, որոնք ցածր են լինում: Ուստի, հատուկ դեպքերի բացառությամբ, ինչպես, օրինակ, սելափոխմանը հաջորդող շրջանում, ուժեղ ճյուղատուսից հետո և այլն, բոնսայն ամբողջ օրը թողնում են արևի լույսի տակ: Ընդ որում, իհարկե, հողն արագ շոյանում է: Հողի մշտական խոնավացումն առաջ կբերի բույսի աճ: Հետևառար, ջրելը միշտ սահմանափակում են: Բոնսայը պահանջում է ամենօրյա ոռոգում, սակայն ջրի քանակը միշտ հսկողության տակ է:

Ինչպես հայտնի է, ուժեղ քամյները նույնպես սահմանափակում են բույսերի աճը: Հայտնի է նաև, որ բարձրաբերձ լեռներում կամ հողմահար ծովափին աճող ծառերը շատ բարձր չեն լինում: Լավ օդափոխությունը նպաստում է այն հողի արագ շորացմանը, որի մեջ աճում է բոնսայը, ուրեմն դա ևս բույսի աճը սահմանափակող անուղղակի գործոն է:

Ինչպես երևում է, բոնսայ աճեցնելը բավականին նուրբ և հոգսաշատ գործ է: Դրան կարող են տիրապետել այն մարդիկ, ովքեր այրվում են բնության հանդեպ տածած կրքոտ սիրով: Ճապոնացիները քաջ գիտեն այդ, և երբ ոկուտեղին տեսնում են, ասենք, մանրագեղ մի սոճի, անկեղծ հարգանք են տածում այն աճեցնողի հանդեպ:

Հավելված չորրորդ

«ՀԱԳԱԿՈՒՐԵ ԲՈՒՍԻՂՈ»

(քաղվածքներ*)

Բուսիդոն՝ ուզմիկի ուղին, նշանակում է մահ: Երբ կա ընտրության երկու ուղի, ընտրիր այն, որը տանում է դեպի մահ: Մի՛ դատիր: Միտքդ ուղղիր դեպի այն ուղին, որ նախընտրել ես, և գնա՛:

Ակամա հարց է ծագում. «Ինչո՞ւ ես պետք է մեռնեմ, երբ դա ձեռնտու է: Ինչո՞ւ ես պիտի կյանքով հառուցեմ ոչնչի համար»: Սրանք անձնապաշտ մարդկանց սովորական դատողություններ են:

Երբ հարկ է ընտրություն կաարել, մի թույլ տուր, որ շահագետ մտքերը

* Մեջբեր. ըստ՝ Восточное обозрение, 1943, XVI:

սառանհն քո խելքը: Նկատի առնելով այն, որ մենք ամենքո նախընտրում ենք ավելի լավ է ապրել, քան մեռնել, այդ նախապատվությունն էլ որոշում է մեր ընտրությունը: Մտածիր քեզ սպասվող անպատվության մասին, երբ դու, ձգտելով շահի, հանկարծ սխալվես: Խորհիր այն մարդու թշվառ ճակատագրի մասին, ով լի հասել իր նպատակին և շարունակում է ապրել:

Եթե քո մտադրությունները ձախողվել են և քո անշրջահայացության դիմաց մահով ես հատուցում, ուրեմն քո կյանքն անցել է աննպատակ. բայց հիշիր, որ քո մահը լի գցում արժանապատվությունդ: Մահը չի պատվագրկում:

Ամեն առավոտ մտածիր, թե ինչպես պետք է մեռնել: Ամեն երեկո գլուխդ թարմացրու մահվան մասին մտքերով: Եվ թող այդպես լինի միշտ: Դաստիարակիր քո բանականությունը: Երբ քո միտքը շարունակ պտտվի մահվան շուրջը, կյանքիդ ճանապարհը կլինի ուղիղ ու դյուրին: Քո կամքը կկատարի իր պարտքը, քո վաճանը կդառնա պողպատե վաճառ: Եթե դու չես կարող ուղիղ, բաց աչքերով, խառնակ մտքերից զերծ գլխով անցնել քո ճանապարհը, դու սխալներից չես խուսափի:

Պարտքի կատարումը պետք է լինի անթերի, իսկ քո անունը՝ անրիծ:

ՄԱՀԸ ԵՎ ԾՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մի անգամ մի մարդ հարցրեց.

— Ի՞նչ բան է մահը:

Եվ սլատասխանը ստացավ շահածո կարճ տողերով.

Կյանքում ամեն ինչ կեղծ է,
Լոկ մի ճշմարտություն կա, և դա է մահը:

ՄԱՀՎԱՆ ԴԵՄ ՀԱՆԴԻՄԱՆ

Հիրավի, քաշարի է նա, ով մահը դիմավորում է ժպիտով: Այդպիսի քաշերը քիչ են, նրանք հաղվագյուտ են:

Կան մարդիկ, սր կարողանում են վիճել ազնվորեն, բայց կան այնպիսիք, սվքեր վճռական պահին կսրցնում են բանականությունը: Քաջ չէ այն մարդը, ով վերջին պահին կորցրել է սիրտը:

ՀԱԾՎԵՆԿԱՏ ԳԼՈՒԽՆԵՐԸ

Անշափ հաշվենկատ դուխն արժանի չէ հարգանքի: Հաշիվ անել՝ նշանակում է կշռադատել ու հիշել, թե ինչ կարելի է կորցնել և ինչ պետք է շահել: Հաշվենկատ գլուխը երբեք լի կարող վեր կանգնել շահի ու վնասի մասին մտքից:

Իսկ ի՞նչ է մահը, եթե ոչ կորուսա: Ի՞նչ է կյանքը, եթե ոչ շահ: Ով հաշիվ է անում, նա շահամու է: Այդպիսի մարդը պետք է երկյուղի մահից, քանի որ ցանկացած հանգամանքում գործում է լոկ շահադիտական նպատակով: Ուրեմն՝ նա վախկոտ է:

Ով գիտություններ է սովորել, նրա լեզուն անկաշկանդ է սւ սուր: Սա

կայն այդ մարդկանց սրախոսութիւնները հաճախ գիմակ են ծառայում նրանց տկարամտութեան համար: Լեզուն հաճախ պաշտպանում է նրա՛ց հաշիւենկատ գլուխը: Նրանց սրամտութիւնը մարդկանց հաճախ մոլորութեան մեջ է գցում, իսկ լեզուն՝ շեղում է լսողութիւնը:

ԸՆՏՐՈՒԹՅՈՒՆ

Սիդա Կիտինոտուկեն՝ նորին պայծառախայլութեան հպատակներից մեկը, ասաց. «Երբ թե՛ կյանքը, թե՛ մահը հալասարապես անպատվարներ չեն, ընտրիր կյանքը»: Սակայն նա նկատի ուներ արտահայտելու իր ասածի հակառակը: Մի այլ գեպքում նա նկատեց. «Երբ գուք չեք կարողանում որոշել՝ գնա՞լ, թե չգնալ, ավելի լավ է չգնաք»:

Նա ավելացրեց. «Երբ գուք ձեզ հարց եք տալիս՝ ուտե՞լ, թե չուտել, ավելի լավ է չուտեք: Երբ ձեզ տանջում է մեռնե՞լ, թե չմեռնել հարցը, ավելի լավ է մեռնեք»:

ՕՐԻՆԱԿԵԼԻ ՄԱՀ

Մահն այցելում է ամենքին՝ մեծին ու փոքրին: Մահը վրա է հասնում, հաշիւի շաննելով՝ պատրա՛ստ եք դուք ընդունելու իրեն, թե ոչ: Սակայն բոլոր մարդիկ նախապատրաստված են մահվան փաստին: Այնուամենայնիվ, դուք հակված եք մտածելու, որ բոլորից շատ կույրեք: Դա մոլորութեան մեջ է դրո՞ւմ թե՛ ձեզ, թե՛ ուրիշներին: Մահը գաղտագողի գալիս է ձեզ մոտ ավելի շուտ, քան դուք կիմանաք գա: Դիմավորելով մահը, վստահ եղեք, որ այն ընդունում եք լիովին պատրաստ:

ԵՐՔ ԳԱԼԻՍ Է ՄԱՀԸ

Բուսիդոն՝ ռազմիկի ուղին, հրամայում է մարտնչել խիզախորեն, ի մահ: «Ամեն մի հակառակորդի, որի դեմ կռվում ես դու, համարիր այնքան ուժեղ, որին չեն կարող հաղթել մի քանի տասնյակ մարդ նույնիսկ», — ասաց Նասիդեն՝ Նարեսիմայի տոհմից:

Դու երբեք չես կարող սխրանք գործել, եթե հետեւս ճակատամարտի ընթացքին: Միայն այնժամ գու կհասնես շատ բանի, երբ, անտեսելով շրջապատը, սկսես մարտնչել կատաղի ի ելահեղութեամբ:

Բուսիդոն արգելում է տարվել գատողութիւններով: Դատողութիւն անող ռազմիկը լի կարող օգուտ բերել մարտում:

Մի մտածիր քո իշխանի մասին: Մի մտածիր ծնողներիդ մասին: Ռազմիկի ուղին նշանակում է լոկ մի բան՝ պայքարիլ մոլեղներեն, ի մահ: Միայն այդ ուղիով ընթանալով գու կկատարես քո պարտքը Թիրակալիդ ու ծնողներիդ հանդեպ:

ՍԱՄՈՒՐԱՅԻ ԱՐՏԱՔԻՆԸ

Այնպիսի հեռավոր անցյալում, լնչպիսին Կամբունի ժամանակաշրջանն է (1661—1672), սամուրայն ամեն առավոտ լողանք էր ընդունում, սափրվում, անուշահոտութեամբ օծում մազերը, կտրում եղունգները, խնամքով հղում

պեմզայով և ողորկում տոկուսայով*։ Նույնպիսի խնամքով հետևում էր իր զենքին, որը միշտ մաքուր էր պահում, ջանասիրաբար մաքրելով ժանգից։

Այս ամենն արվում էր ոչ միայն ի սեր արտաքին փայլի, այլ այն պատճառով, որ սամուրայն ուզում էր միշտ այնպես մաքուր լինել, ինչպիսին պետք է լինի մահվանից հետո, քանզի ի դեռ կոչը կարող էր հնչել ցանկացած պահի։ Այն մարտիկը, որի հողեղենը Նշխարները անկարգ վիճակում էին լինում, ծաղրու՛անակի էր ենթարկվում, եթե նրա դին ընկնում էր հակառակորդի ձեռքը։ Սամուրայը, որ ամեն ժամ պատրաստվում էր մահվան, իրեն նախապատրաստում էր այն բանին, որ թշնամու համար օաղրատեղ չդառնա։

ԹՅՆԱՄՈՒ ԴԵՄ ՀԱՆԴԻՄԱՆ

Մարտում ջանա բշտրից առաջ լինել։ Մտածիր միայն, թե ինչպես հաղթահարես խնամու ամբությունները։ Երբեք մյուսներից հետ մի մնա, բայց և մի պարահցիր քո քաջությամբ։

Այսպես է մտածում մի պատվարժան պարոն։ Եվ նա ճիշտ խորհուրդ է տալիս։ Ով մենամարտի է ելել, նա պետք է միշտ հիշի, որ պարտավոր է մահը դիմավորել դեմքով դարձած դեպի թշնամին։

Նույնիսկ մենակ մնալով էլ պաշտպանիր բո դիրքը։ Իսկույնեթ կգտնվի մեկը, որ ճակատ կկազմի քեզ հետ միասին, և դուք կդառնաք երկու հողի։

Քաջությամբ ու անվեհերությամբ միշտ եղիր երկրորդը շեղած մարդուց հետո։ Եղիր այնպիսին, որպեսզի անձամբ դգաս, որ քո արվեստն անհաղթելի է։

Նականո Սյուեմոնն այսպես ասաց քաջության մասին «Ո՞ր մարզումն է գորականի համար լավ։ Փակիր աչքերդ, առաջ գնա և հարվածիր, հակառակ դեպքում դու օգուտ չես բերի»։

Գլուխդ կապրի և այն բանից հետո, երբ դու այլևս չես լինի։ Զինվորի գլուխը կարող են թոցնել, բայց գա դեռ չի նշանակում, թե հասել է նրա վերջը։ Եթե նրա մարտական ողին ուժեղ է, նա կարող է իրեն դրսևորել անգամ գլուխը կորցնելուց հետո էր։ Զինվորի քաջությունն այնքան երկար է հիշվում, որ նա կարող է վնաս պատճառվել նույնիսկ իրեն գլխատելուց հետո էլ։

Եթե հին ուզմիկներն ընդունա՛տ էին դրան, ինչո՞ւ մենք էլ չենք կարող ընդունա՛տ լինել։ Մարդիկ նույնն են մնացել։

ՌԱԶՄԻԿԻ ԽԵԼՔԸ

Սամուրայը պիտի մտածի լոկ պայքարի մասին։ Բայց նրա միտքը հաճախ թափառում է, կանգ չառնելով որևէ բանի վրա։

Կանչեք սամուրային և հարցրեք նրան. «Ո՞րն է ուզմիկի գլխավոր կանոնը»։

Մեր ժամանակներում արդեն քչերն ունեն այդ հարցի պատրաստի պատասխանը։ Մարդիկ հազվադեպ են խորհում այս հարցի շուրջը։ Անակնկալի բերված սամուրայը հաճախ անշրջահայացություն է դրսևորում։ Սամուրայի ծուլությունն աններելի է։

* Տոկուսա՝ ձմեռնուկ ձիաձեռու։

Եթե ուզում ես օգտակար լինել քո իշխանին, միշտ զգույշ եղիր: Զգոն եղիր, երբ գտնվում ես տիրոջը կողքին:

Հանգստանալ կարելի է ծառայությունից դուրս: Նրա համար, ով լրջորեն է վերաբերվում իր պարտականություններին, ծառայությունն էլ հանգիստ է:

Իր պարտականություններին բարեխղճորեն վերաբերվողը չի շարժվում իր ուղեղը:

ՃԱԿԱՏԱՄԱՐՏԻ ԹՇԺ ԴԱՀԻՆ

— Երբ ես հայտնվեցի թշնամու դեմ հանդիման, թվաց, թե խավարը պարուրեց ինձ: Այդ պահին ես ծանր վիրավոր էի: Իսկ դուք, հարգարժան պարոն, ի՞նչ կասեք:

— Դա ճիշտ է: Երբ ես հայտնվեցի թշնամիների հոծության մեջ, մտախուղը պարուրեց ինձ: Մի պահ կանգ առա հանգստանալու, և այդ պահին վրա հասավ պայծառացումը: Եթե ես անմիջապես առաջ շարժվեի, չէի կարողանա թշնամուն այնքան վնաս հասցնել, որքան հասցրի:

ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ ԳԱՂՏԵՒԻԸ

Իեմիցոն՝ Տոկուգավայի երրորդ տիրակալը, ռազմական գործի հակում ուներ: Մի անգամ նորին պայծառափայլությունը պահանջեց, որ իր մոտ գան երկու վասալներ: Երկու հրավիրվածները հայտնի էին որպես ռազմարվեստի վարպետներ: Մեկը Սուկեկուրոն էր՝ Կիի գավառի իշխանի վասալներից, մյուսը՝ Նարեսիմա Մոտոսիդեն:

Տիրակալը կամեցավ իմանալ պատերազմի իսկական գաղտնիքները: Հրավիրված զորապետներից առաջինն իր ղարոցի գաղտնիքը շարադրեց գրավոր: Այն, ինչ նա պատմեց, գյաղեցրեց երեք թերթ թուղթ:

Մոտոսիդեն նույնպես իր պատասխանը հանձնեց թղթին: Նա գրեց հետևյալ սեղմ ու հակիրճ ձևով.

«Երբեք չլիտք է մտածել, թե ով է արդար, ով՝ մեղավոր: Երբեք չպետք է նաև խորհել, թե ինչն է լավ և ինչը լավ չէ: Հարցնել, թե ինչը լավ չէ, նույնքան վատ է, ինչպես և հարցնել, թե ինչն է լավ: Ամբողջ բանն այն է, որ մարդ երբեք չխորանա դատողությունների մեջ»:

Սյոզուն Իեմիցուն ասաց. «Ահա այն, ինչ ուզում էի ես»:

ՊԱՐՏՔ

Սամուրայը պարտավոր է իր իշխանի համար զոհաբերել հոգին ու մարմինը, բացի այդ, նա պետք է լինի իմաստուն, գթասիրտ և քաջարի: Այլուպես նա ոչնչի չի հասնի: Եթե ուզում ես իմաստուն լինել, խորհրդակցիր ուրիշների հետ, եթե ուզում ես գթասիրտ լինել, օգնիր ուրիշներին, եթե ուզում ես քաջարի լինել, նետվիր թշնամու վրա և խլիր նրանից հաղթանակը: Այս ամենն անհրաժեշտ է կյանքում: Արժանավորները կհասկանան դա:

ՌԱՏԱՄԻՐՏ ԻԾԽԱՆԸ ԵՎ ՀԵԶԱԲԱՐՈ ՀՊԱՏԱԿԸ

Մի անգամ իշխան Կացուսիգեն որսի գնաց, ինչ-ինչ պատճառով նա զայրացավ իր ուղեկիցներին մեկի վրա: Իշխանը բարձրացրեց իր երկար սուրը և, պատյանից շճանհելով, հարվածեց իր հպատակին: Սուրը դուրս սահեց իշխանի ձեռքից և ընկավ նեղ կիրճը:

Մեղանշտ ճառատակը որսի թռավ և անմիջապես սկսեց վայր իջնել ուղղածիզ զառիթափում: Նա դտավ սուրը և օձիքի միջով անցկացնելով խրեց հաշուատի տակ, թիկունքին: Այդ կերպ կրելով իշխանի սուրը, սկսեց շորեքթաթ վեր մազլցել: Դժվարությամբ դուրս գալով կիրճից, նա այնպես ցածր ծնկի եկավ իր տիւրոջ առջև, որ սրի երախակալը հասավ հենց տիրոջ ձեռքին:

Այս մարդը ոչ միայն արագ արեց այն, ինչ պետք է արվեր, այլև, բացի դրանից, սուրն իր հարգարուսն տիրոջը հանձնեց դիպվածին առավել սազական ձևով:

ՌԱԶՄԻԿԻ ԵՐԴՈՒՄԸ

Ուր էլ լինեմ՝ խուլ շեռներում, թե զետնի տակ, ամեն ժամ և ամենուր իմ սարտքն ինձ պարտավորեցնում է սաշտպանել տիրակալիս շահերը: Սա յուրաքանչյուրի պարտքն է, ով նաբեսիմայի հպատակն է: Սա մեր անփոփոխ օւ առհավետ կրոնի ողնաշարն է:

Երբեք, ամբողջ կյանքիս ընթացքում, ես չպիտի սեփական դատողություններս ունենամ իմ տիրակալի ու պարոնի մտադրությունների մասին: Այլ կերպ չեմ վարվի իմ ամբողջ կյանքում: Անգամ մեռնելուց հետո էլ ես յոթ անգամ հարություն կառնեմ, որպեսզի փորձանքներից պաշտպանեմ իմ տիրակալի տունը:

Ես երդում եմ օ տալիս իրագործել շորս խնդիր.

1. Ոչնչի առջև չընկրկել պարտքը կատարելիս:
2. Օգտակար լինել իմ տիրակալին:
3. Հարգալից լինել ծնողներիս նկատմամբ:
4. Մեծապես գլխասիրտ լինել:

Երբ ես առավոտյան ու երեկոյան ալտասանում եմ այս երդումը, ուժերս կրկնապատկվում են և, և իմ սխրագործությունները դառնում են անգերազանցելի: Ես պետք է շուտովեմ, թող որ դանդաղ, ինչպես որդը, բայց միշտ պիտի շարժվեմ միայն առաջ:

ՌԱԶՄԻԿԻ ՄԱՐԶՎԵԼԸ

Ինքդ քեզ մարտ գիտի, երբեք չպետք է մտածես հանգստի մասին: Հարկավոր է բարեկիրթ և ուշադիր լինել նույնիսկ սեփական տանը:

Խոսքի մեջ պիտի ժլատ լինել: Տասը բառի փոխարեն ասեք մեկը: Նախքան խոսելը հետևե՛ք ձեր շուրթերին: Զե՛ր արիությունն ապացուցելու համար երբեմն մի բառն էլ չբավական է:

Խոսվության պատահին էլ պետք է լինել նույնքան հանդիստ, ինչպես խաղաղ ժամանակ: Մի բառը կարող է մատնել վախկոտին: Պետք է հիշել, որ հաճախ մի խոսքն ավելի բուլավանդակալից է լինում, քան հարյուրը:

ՄԱՐԶՈՒՄ

Մարդու մարզվելուն վերջ չկա: Կինում է այնպես, երբ դուք հանկարծ սկսում եք զգալ, որ հասել եք բացարձակ կատարելագործման և դադարում եք զբաղվել այն բանով, ինչով զբաղվում էիք մինչև հիմա: Այնինչ, ով ուզում է կատարյալ լինել, պետք է միշտ հիշի, որ ինքը դեռ շատ հեռու է դրանից: Քիայն նրանք, ովքեր չեն բավարարվում արդեն ձեռք բերածով և մշտապես ձգտում են բարձրագույն նվաճումների, ժառանգների կողմից կհարգվեն որպես լավագույն մարդիկ:

Կասարյալ անբասիր լինելու համար մարզեք ձեր միտքն այնպես, որ այն ուղղված լինի մեն-մի նպատակի: Արդարամիտ եղեք զինվորական ծառայության մեջ: Կեղծավորները երբեք չեն կարող ազնվորեն ծառայել զենքին:

ՎՐԵԺ

Սամուրայը, որի անունն անհայտ է մնացել, մի անգամ անարգվեց: Զկարողանալով զենքով պաշտպանել իր պատիվը, նա հրապարակավ խայտառակվեց:

Երբ պատահում է այնպիսի մի բան, որը վրեժ է պահանջում, գործեր առանց ժամանակ կորցնելու, եթե դրա համար նույնիսկ ձեր կյանքով հատուցեք: Դուք կարող եք կորցնել կյանքը, բայց պատիվը՝ երբեք: Եթե հապաղեք՝ կչուսողատելու համար, թե ինչպես ավելի լավ վրեժխնդիր լինեք, կարող եք ույիշ հարմար առիթ չունենալ: Հաշվելով թշնամիներին, դուք կարող եք լնդմիշտ ձեռքից փախչել պատեհ առիթը: Թող ձեր դեմ լինեն թեկուզ հազարներ, վճռականորեն նետվեք առաջ, ոչնչացրեք բոլորին, և դուք կհասնեք ձեր նպատակին:

Իշխան Ասանոյի հպատակները վրեժխնդիր եղան իրենց տիրոջ մահվան համար, սակայն նրանք սխալ գործեցին, որ թշնամու ջախջախումից հետո իրենց իսկույն հարակիրի շարեցին Սենկակուձի տաճարում*, ուր թաղված էր իշխան Ասանոն:

Նրանք երկար սպասեցին, մինչև փոխվրեժի հնարավորություն ստացան: Եթե այն մարդը, որին նրանք փնտրում էին վրեժխնդիր լինելու համար, այդ լնթացքում հասցնէր մեռնել, նրանց հանդիսավոր խոստումը կմնար անկատար:

ԾԵՐ ՌԱԶՄԻԿԻ ԽՈՐՀՈՒՐԴԸ

Ցամամոտո Սակինո-Կամիեմոնը, մի ասպետ, որով հպարտանում է նախնիների տունը, տվեց հետևյալ խորհուրդները.

* Իշխան Ասանոյի համայնքի 47 ոռնիններ մոտ երկու տարի սպասեցին առիթի, մինչև ի վերջո հնարավորություն ստացան լուծելու իրենց տիրոջ մահվան վրեժը: Սյոգունի վճռով նրանք ինքնասպան Չյան այն ձևով, որը համարվում էր առաւելու պատվաբեր, այսինքն հակիրի արեցին: Նրանք բոլորն էլ թաղված են Սենկակուձի բուդոյայական տաճարում, որտեղ նրանց զլշկզմանները պահպանվել են առ այսօր (Ժան. Բեդինակների):

1 Սմէն ինչ հնարավոր է ձեռք համար, երբ դուք աշխատում եք ջանա-
Քշրարար:

2. Տանը շան մորթով, տնից դուրս՝ վագրի:

3 Եղեք հարգալից, ավելորդ քաղաքավարութիւնից ձեր դաստակը չի
վնասվի: Եղեք հարգալից ու քաղաքավարի. ցածր գլուխսոնարհումներից մեջքը
չի շարդվում:

4. Մի ինայնք խթանը, եթե ձեր ձին նույնիսկ արշավում է քառատրոփ:

5. Արիութիւնը ամէնից վեր է: Եթե մարդ ձեզ հայհոյում է բացեփրաց,
ուրեմն նա լավ հոգի ունի:

6. Մարդու կյանքը վաշանցուկ է, անունը՝ ան յնգ:

7. Ոսկի և արծաթ կարելի է գտնել, բայց լավ մարդիկ և արդարութիւն՝
ուշ միշտ:

8. Շողոքորթարար ծիծաղող տղամարդը վախկոտ է: Շողորո ըարար ծի-
ծաղող կինն անառակ է:

9. Որպեսզի բարեկիրթ լինեք, հետամուտ եղեք տեղեկութիւնների, երբ
դուք նույնիսկ լավատեղյակ եք, իսկ եթե լավատեղյակ չեք՝ ապա իմաստուն
լինելու համար:

10. Անցնելով մեկ թաղամաս, մտածիր յոթ իղեալի մասին:

11. Կարողացեք մի իրով դատել հազարավոր իրերի մասին:

12. Երբեք մի հորանջեք ուրիշի ներկայութեամբ: Ձեր լայն բացած բե-
քանը ծածկեք հովհարով կամ թևքով:

13. Գլխարկը ծոծրակին մի դրեք: Ավելի լավ է համեստորեն աչքերի վրա
քաշեք:

ՆԵՐՔԻՆՆ ՈՒ ՑՈՒՑԱԴՐՈՎԻՆ

Յամամոտո Սակինո-Կամիեմոնն ասաց.

«Ով հավատարմորեն ծառայում է իր պարոնին ու տիրոջը, պետք է
ատամները քշփորի, եթե նա նույնիսկ չի էլ կերել: Նա պիտի տանը լինի շան,
մարդկանց մեջ՝ վագրի մորթով»:

Հավելված հիմնարկ

ԿԵՆԴԱՆԱԿԵՐՊԻ ՆՇԱՆՆԵՐԸ

Գեոևս հին ժամանակներում մարդիկ նկատել են, որ իրենց կյանքում
տոլդի ունեցող որոշ պրոցեսներ կապված են երկնային մարմինների շարժման,
տարվա եղանակների, օր ու դիշերվա հերթափոխման, մակընթացութիւնների
ու տեղատվութիւնների պարբերականութեան, արեգակի առավելագույն ակտի-
վութեան հերթագայման հետ: Մարդիկ նկատել են, որ շատ ևրևութներ կըր-
կընվում են որոշակի պարբերականութեամբ՝ օրը, 12 ամիսը, 12 տարին մեկ
և այլն: Կենդանակերպի նշանների արևելյան համակարգը կապված է բնու-
թեան երևութների տատանման 12-ամյա շրջափուլի հետ:

Արևելքում շատ գրույցներ կան, որոնցում բացատրվում է կենդանակերպի
նշանների իմաստը: Ահա մեկը ճասոնական ավանդական պատմութիւններից:

Մի անգամ Նոր տարվա նախօրեին Բուդդան կանչեց աշխարհի բոլոր կենդանիներին: Նա խոստացավ, որ բոլոր նրանք, ովքեր կզան իր մոտ՝ հայտնելու իրենց հարգանքը, կարժանանան նվերների և, ի նշան ծառայող լինելու ու պատվի, կստանան մեկական տարի, որոնք աշուղի-հարկի նրանց անուններով: Բոլոր կենդանիներից եկան միայն տասներկուսը: Նրանք հայտնվեցին հետևյալ հերթականությամբ. մուկ, գոմեշ, վագր, ճաշար, վիշապ, օձ, ձի, ուխտար, կապիկ, աքաղաղ, շուն և վարազ: Իր «տնօրինություն» ներքո ստանալով տարին, կենդանին դրան փոխանցում էր իր բնորոշ գծերը: Ըստ ճապոնական հավատալիքների, 12-ամյա շրջափուլի համապատասխան տարում ժնված մարդիկ համապատասխանաբար ունենում են և նշված կենդանու գծերը: Թե որ տարում է ծնվել մարդը, ըստ այդմ կարելի է որոշել նրա բնավորությունը, ճանաչել նրա թույլ և ուժեղ կողմերը, կանխատեսել զալիքը:

Միևնույն տարում ծնված մարդիկ, ասում են ճապոնացիները, կարող են ունենալ նաև այլ տարվա բնորոշ գծերը, բայց այդ անհատական գծերը վճռորոշ չեն: Տարիների հերթականությունը շրջափուլում միշտ միատեսակ է: Նախավերջին շրջափուլն սկսվել է 1972 թվականին՝ մկան տարով (ճապոնիայում նոր տարին սկսվում է փետրվարին), 1973-ը գոմեշի տարին էր, 1974-ը՝ վագրի և այլն: Այդ շրջափուլն ավարտվեց 1983 թվականին՝ վարազի տարով: 1984-ը դարձյալ մկան տարին էր*:

Ահա մարդկանց բնութագրերն ըստ կենդանակերպի իրենց նշանների:

Մուկ: Ճապոնական հավատալիքների համաձայն, մուկը հմայիչ է ուրիշների աչքում, բայց մանրուքների պատճառով իրար է անցնում: Առաջին հայացքից մուկը թվում է հանգիստ, հավասարակշռված և ուրախ: Մինչդեռ այդ զվարթության հետևում թաքնված են շղագրգռությունն ու անհանգստությունը: Մուկը զուսպ է և թաքցնում է իր հոգսերը: Որպես կանոն, մուկն աչքի չի ընկնում խորագիտակությամբ, բայց նա ազնիվ է ու փառասեր, օժտված է սկսած գործը մինչև վերջ հասցնելու մեծ ընդունակությամբ: Նա սիրում է փողն իր վրա ծախսել: Ոչ մի բանից իրեն չզրկելով, աշխատում է փողը պարտք չապալ: Մուկը սիրում է ընկերակցություն և հաճույքով բամբասում է: Նա ավելի շատ ծանոթներ ունի, քան իսկական բարեկամներ: Մկան տարում ժնված մարդկանց կյանքի առաջին փուլը բարեհաջող է լինում: Երկրորդ փուլում նրանք կարող են ամեն ինչ կորցնել կամ հապճեպ քայլի, կամ էլ, որ հաճախ է պատահում, բուռն, կործանարար սիրո պատճառով: Վերջին փուլում մկան կյանքը վերստին հիմնականում ընթանում է անխռով:

Մկան համար ավելի լավ է ամուսնանալ կապիի, վիշապի կամ գոմեշի հետ, քանի որ նրանք կազմում են կամ մեկմեկու լրացնող, կամ էլ մեկը մյուսին ներդաշնակող զույգ: Փոքր-ինչ վատ է շան, վարազի կամ օձի ընտրությունը: Նա պետք է խուսափի ձիուց, և բոլորովին վատ է, հրե այլ մուկն ամուսնանում է մի կնոջ հետ, որը ծնվել է 60 տարին մեկ կրկնվող հրեղին ձիու տարում: Ըստ ճապոնական հավատալիքի, հրեղին ձիու տարում ծնված կնոջ հետ ամուսնացած տղամարդը մեռնում է բռնի մահով:

Գոմեշ: Գոմեշը համբերատար է և ոչ շաղակրատ: Նա ունակ է բացախո-

* Մկան տարով սկսվել է XX դարը: Այնուհետև մկան տարին կրկնվել է 1912, 1924, 1936, 1948, 1960, 1972, 1984 թվականներին:

« Թյան կոչելու, որի շնորհիվ դեպի իբեն է տրամադրում մյուս մարդկանց: Գոմեշը էքսցենսորիկ է և սաստիկ մոլեռանդ: Եվ եթե նրան որևէ մեկը չի սիրում, ապա միայն այդ պատճառով: Թեև առերևույթ հանգիստ է, բայց ունի բարկացկոտ և գյուրաբորբոք բնավորություն: Նրա հազվադեպ ցասումը սարսափելի է, այդ վիճակում նա չի գիտակցում իր արարքները: Նա ինքնամոլ է, սակայն անհրաժեշտության դեպքում կարող է պերճախոս լինել՝ ժրաշան է, տունը նրա բարգավաճում է, քանդի նա հմուտ ձեռքեր ունի: Գոմեշը շուտ է վճիռներ կայացնում: Նա համառ է: Ատում է ձախորդությունն իր գործերում: Անողոր է նրանց հանդեպ, ովքեր խոչընդոտում են նրա գործունեությունը: »

Սերը գոմեշի համար երկրորդական նշանակություն ունի: Դա հուզական լուրջ դժվարություններ է առաջացնում ընտանեկան հարաբերություններում: Նրա կյանքի առաջին փուլը հիմնականում բարեբաստիկ է, երկրորդ փուլում նրան գժվարություններ են ոպասվում ամուսնության մեջ կամ հասարակական կյանքում: Այս դեպքում նա երբեմն կորցնում է նախկինում իրեն սիրող մարդկանց մտերմությունը և նրանց հարգանքը, ովքեր ավելի վաղ հիանում էին իրենով: Երրորդ փուլը՝ հարթելով բոլոր հակասությունները, կարող է քիչ թե շատ հանգիստ լինել:

Ամուսնությունը գոմեշի համար բավականին դժվար գործ է: Համարվում է, որ ամենից լավ է նրա ամուսնությունը աքաղաղի կամ մկան հետ: Շատ վատ է շան, վատթարագույն՝ ոչխարի հետ:

Վագր: Վագրը զգայուն է, հուզահակ, ընդունակ խոր մտորումների և ուժեղ սիրու: Վագրը սովորաբար հարգված է, բայց հաճախ ընդհարվում է տարիքով կամ գիրքով ավագների հետ: Վագրին առհասարակ ավելի բարձր են գնահատում, քան նա արժանի է: Վագրը կարող է հրաժարվել կարևոր վճիռ կայացնելուց ընդհուպ մինչև այն պահը, հրա արդեն ուշ կլինի: Լինելով սահմանափակ, նա չի վստահում ոչ ոքի: Վագրն անվեհեր է ու հաստատակամ: Դրա հետ միասին եսամոլ է ու համառ և միշտ չէ, որ վստահության է արժանանում: Ասիայում, հատկապես Ճապոնիայում, վագրի տարին բարեհաջող է համարվում հրեխայի ծննդի համար, առավել ևս տղայի: Վագրը մարմնավորում է երկրի հզորությունը: Վագրը տունը կարող է փրկել երեք դժբախտությունից՝ գողերից, հրդեհներից և շար ոգիներից:

Վագրի կյանքի առաջին և հրրորդ շրջանները հանգիստ են ու հեշտ: Երկրորդ փուլում նա պետք է լուծի ամեն տեսակ պրոբլեմներ: Դրանք, եթե չուժվին, զգալ կտան նաև հրրորդ փուլում, Վագրի համար լավագույն ամուսնությունը ձիու և վիշապի հետ է, շատ վատ է գոմեշի, օձի կամ կապկի հետ:

Ճագար: Ճագարը երջանիկ մեկն է: Նա պերճախոս է, տաղանգավոր ու փառասեր: Պարկեշտ է, զուսպ, առաքինի, ունի անթերի ճաշակ: Ճագարը սիրում է հասարակություն, հասարակությունն էլ՝ նրան: Ճագարը միշտ հաջողակ է: Նա սիրում է մի փոքր բամբասել, բայց գա անում է նրբորեն ու տակտով, վատ բաներն ասում է խիստ դժկամությամբ: Ճագարը կապված է նրանց հետ, ում սիրում է, սակայն տարօրինակ ձևով կտրված է իր ընտանիքից, ընտրած բարեկամներին գերադասելով իր ընտանիքի անդամներից: Ճագարն այնքան էլ հեշտությամբ չի կորցնում հավասարակշռությունը: Նա հանգիստ է, անխռով: Առանձնապես հաջողակ է գործարար ոլորտում:

Ճագարները մեղամաղձոտ խառնվածք ունեն, հակված են հաճախ վշտա-

նալու և նույնիսկ լաց լինելու ճագարը բծախնդիր է, բայց դրա հետ մեկտեղ ոչ այնքան լավ խորագիտակ: Ճագարը հաջողակ է մոլեխաղում, քանի որ անսխալ կռահումով ընտրում է անհրաժեշտ թիվը կամ խաղաթուղթը: Նա փոքր-ինչ պահպանողական է և ոչինչ չի ձեռնարկում, նախօրոք ծանր ու թեթև շանելով թեր ու դիմը: Ասիական ժողովուրդները թերահավատությունը են վերաբերվում ճագարին, քանի որ ըստ գոյություն ունեցող հավատալիքի, կ'խարդենքը հաճախ ընդունում են այդ անմեղ կենդանիների կերպարանքը:

Ճագարի կյանքը ոտվորաբար հանգիստ է անցնում բոլոր երեք փուլերում, եթե նա չբախվի բացառիկ անբարենպաստ հանգամանքների: Ճագարը լավ հարմարվում է ոչխարին, վարազին կամ շանը: Ամուսնությունն անհաջող է վիշապի, իսկ ամենաանհաջողը՝ մկան կամ աքաղաղի հետ:

Վիշապ: Վիշապը քաջառողջ է, կենսական ուժով ու եռանդով լի, բայց խիստ դյուրագրգիռ է և իսկույն կորցնում է համբերությունը: Նաև սարսափելի համառ է: Վիշապը ուժեղ կամքի տեր է, բարոյական, վեհանձն: Նրան հարգում են: Նա ազդեցիկ է: Ամենաանզուսպ նվիրյալն է: Վիշապն ընդունակ չէ կեղծավորության և նույնիսկ ամենատարրական դիվանագիտության: Նա անկեղծ է իր դատողություններում, և նրա կարծիքին կարելի է հավատալ: Նա կարող է աշխատել լիակատար հատույցով, բայց քանի որ սիրտը բարի է, նրան դյուրություն կարելի է հակել նաև վատ գործի: Վիշապը երբեմն անհանգստանում է կեղծ պատճառներով: Վիշապը հազվադեպ է ամուսնանում երիտառորդ տարիքում, ոմանք նույնիսկ մնում են ամուրի: Վիշապը հաջողություն է վայելում:

Վիշապը գծվարություններ է կրում կյանքի առաջին փուլում, քանի որ նա շատ բան է պահանջում իր մերձավորներից: Երկրորդ փուլում նա ունենում է թոխըներ և անկումներ: Երրորդ փուլում առհասարակ խաղաղություն ու անդորրություն է գտնում: Վիշապն անզուսպ լեզու ունի, և նրա խոսքերը հաճախ կանխում են միտքը: Այդուհանդերձ, պետք է հաշվի առնել նրա կարծիքը: Այր վիշապները համարվում են երջանիկ մարդիկ: Վիշապի ամենալավ ամուսնությունը մկան, օձի, կապկի կամ աքաղաղի հետ է, անհաջողը՝ գոմեշի կամ վիշապի, ամենաանհաջողը՝ շան հետ:

Օձ: Օձը հարգված է իր իմաստության, հեռատեսության և կամքի համար: Օձն անհավատալիորեն հաջողակ է: Նա կարող է ճարել այն ամենը, ինչ կամենաք: Օձը ոնապարծ է և միշտ նրբաճաշակ հաղնված: Նա եսապաշտ է և մի քիչ ժլատ, սակայն պատահում է, որ համակրելու դեպքում կարող է օգնության հասնել: Երբեմն նա այնքան սառտիկ է խնամակալում որևէ մեկին, որ ուզում են նրանից շուտափույթ ազատվել: Այս դեպքում ոչինչ չես կարող անել: Օձը միշտ կասկածի տակ է առնում ուրիշ մարդկանց կարծիքներն ու դատողությունները, ուտի նախընտրում է ապավինել սեփական ինտուիցիային: Ամբողջ աշխարհը նա տակնուվրա կանի՝ նախորոշված նպատակին հասնելու համար:

Օձի տարում ծնված տղամարդը սիրատենչ է ու սենտիմենտալ կինը՝ գեղանի: Ծապոնուհու համար ամենալավ հաճոյախոտությունը «գեղեցկուհի օձ է» բառերն են: Հարկ է նկատել, որ օձը շատ ոռմանտիկ է ու փոփոխամիտ: Օձը երջանիկ կլինի գոմեշի կամ աքաղաղի հետ, անհաջող է ամուսնությունը կապկի, իսկ դժբախտ՝ վարազի հետ:

Տի. Ձին հանրաճանաչ է: Նա ուրախ է, շատախոս, համակրելի: Նա խելամտորձն է. ճարտար դրամը, լավ ֆինանսիստ է: Մինչ մարդիկ իրենց մշտփրը կարտահայտեն, նա սեփական խելքով կռահում է դրանք, որը նրան հնարալորութուն է տալիս կանխել այդ մտքերը, մերժելով կամ հավանութուն տալով: Ձին խնայցի է, տաղանդավոր, սիրում է ամեն բան անել իր ձեռքերով: Իրա հետ մեկտեղ նա շատ խտրաբարո է հաշուստի ու շարժուձևերի հարցերում: Ձին կարող է ամեն ինչից հրաժարվել հանոն սիրո, անտարբեր դառն սլով մնացած ամեն ինչի նկատմամբ: Այդ պատճառով նա հաճախ ձախորդութուններ է կրում իր կյանքում: Ձին համրերատար չէ: Նա կամակոր է, անօրյա գործերը նրան չեն հետաշրջրում:

Մտերմության օնջ էա կույր է, և նրան հեշտ է խաբել: Ձին սիրում է տեսլարաններ, քաւորոն, համերգ, օպերա, ժողով՝ այն ամենը, որտեղ ամբոխ կա: Ձին շուտ է համբուրահատվում և այդ պատճառով կորցնում է վատահութունը: Ձին շափազանց անկախ է, խորհուրդներ չի լսում և գործում է յուրովի:

Ձիու կյանքի առաջին և երկրորդ փուլերը լի են պրոբլեմներով ու հոգսերով, բայց նրա կյանքի երրորդ մասը սովորաբար հանգիստ է ու սահուն: Ձիու լավաշույն ամուսնութունը վագրի, շան, ոչխարի հետ է, անհաջողը՝ մկան:

Ոչխար Արտիստիկ է, լավ ճաշակ ունի, կրքոտ խառնվածք: Ոչխարն օձտված է արվեստին տիրապետելու ընդունակութուններով: Բայց նա հոռուտես է, անհանգիստ, ամոթխած, նրպն հաճախ անակնկալի է բերում կյանքը, նա չգիտի ինչ ուղղութուն ընտրել և միշտ ապավինում է այլոց: Ունի հաճելի շարժուձև, բայց և քմայքոտ բնավորութուն: Իրա հետ մեկտեղ կարողանում է դուր գալ, հեշտությամբ հարմարվում է ցանկացած ապրելակերպին և նյութական դժվարութուններ չի կրում: Հաճախ կրոնասեր է: Սիրով իր ունեցվածքից բաժին է հանում մյուսներին՝ իրենից ավելի դժբախտներին, շակընկալելով ու չպահանջելով շնորհակալութուն: Ընդհակառակը, երախտագիտութունը նրան շփոթմունքի է մատնում:

Եթի ոչխարն իր կյանքը կապում է ճագարի, վարաղի կամ ձիու հետ, ամեն ինչ լավ է ընթանում, անհաջող է ամուսնութունը մկան, բայց հատկապես գոմեջի կամ շան հետ: Կյանքի երկրորդ փուլում նա առհասարակ դժվարութուններ է կրում, իսկ երրորդում գտնում է անդորր ու բարօրութուն:

Կապիկ. Ճապոնացիների կարծիքով, կապկի տարում ճնված մարդկանց կարելի է անվանել անկազմակերպ հանճարների: Լինելով խելամիտ, լայնընդգրկուն ձեռնարկումների ընդունակ, նրանք հիանալի աշխատողներ են հնարամտութուն և իրազեկութուն պահանջող բոլոր բնագավառներում: Կապիկը հնարամիտ է ու ինքնատիւ, նա կարող է զարմանալի արագությամբ լուծել ամենադժվարին պրոբլեմները, սակայն եթե անմիջապես չի սկսում դրանց լուծումը, ապա կարող է թողնել դրանք, այդպես էլ ձեռնամուխ չլինելով գործին: Կապիկը մարդամոտ է, և այն տպավորութունն է ստեղծվում, թե նա բարբի հետ հաշտ ու համերաշխ է, իրականում հաճախ վատ կարծիքի է ուրիշների մասին, իրեն դասելով ամենքից վեր: Չնայած դրան, կապիկներին սիրում են, դրվատում հմտության, տաղանդի և ճկունության համար: Կապիկը

խելացի է, գիտելիքների մեծ ծարավ ունի, նա ամեն ինչ կարդացել է, անշարժ շատ բան գիտի, տեղյակ է կատարվող ամեն ինչից: Հրաշալի հիշողություն ունի, կարող է իսկույն մտաբերել տեսածի, կարդացածի կամ լսածի ամենափոքր մանրամասները: Սա կրքոտ ու ուժեղ խառնվածք է: Կապիկը կարող է ամեն ինչում հաջողության հասնել, եթե ձեռնարկի իրեն հասո գործ:

Նրա կյանքի առաջին մասը երջանիկ կլինի, Երկրորդը՝ բուռն, տագնապալի, և նրա ծրագրերը հաճախ կձախողվեն: Տղամարդ-կին փոխհարաբերություններն անհաջող են ստացվում: Կապիկը կարող է լավ դաշն կապել վիշապի կամ մկան հետ, պակաս հաջող է ամուսնությունը օձի կամ վարազի, խիստ անհաջող է վագրի հետ:

Ահադաղ: Աքաղաղը մշտագրաղ է, աարված իր աշխատանքով: Նա միշտ ձգտում է ավելին անել, քան կարող է անել, և ձեռնամուխ է լինում իր ուժերը գերազանցող խնդիրների: Երբ արաղաղը տեսնում է, որ պարտություն է կրում, գառն հիասթափություն է ապրում:

Աքաղաղը էքսցենտրիկ է, սիրում է, որ իրեն նկատեն: Սակայն աչքի ընկնելով, նա ավելի հաճելի է հասարակության մեջ, քան անձնական հարաբերություններում: Աքաղաղը մտածում է, որ ինքը միշտ իրավացի է և լավ գիտի, թե ինչ է անում: Նա ոչ ոքի չի վստահում և հույսը գնում է լոկ իր վրա: Երբեմն այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ նա ընդունակ չէ լուրջ գործերի, բայց այդպես չէ: Նա լի է անհեթեթ և անիրագործելի մասհաջողումներով, սիրում է իրեն հերոս ներկայացնել, բայց մնում է երազող: Նա վատնող է, մսխում է իր ամբողջ վաստակը, հաճախ կարող է աղքատանալ, սնանկանալ: Աքաղաղը բացսիրտ է, ասում է այն, ինչ մտածում է: Սակայն այդ շիտակությունն ուրիշների զգացմունքների ու թուլությունների նկատմամբ անտարբեր լինելուց է: Անհրաժեշտ դեպքերում արաղաղն իսկապես քաջ է ու անվեհեր: Շատ մարդիկ արաղաղներին հետաքրքիր են համարում:

Աքաղաղը երջանիկ կլինի գոմեշի, օձի կամ վիշապի հետ, անհաջող է ամուսնությունը մկան, արաղազի կամ շան, խիստ անհաջող՝ ճագարի հետ:

Շուն: Ըստ ճապոնական հավատալիքների, շան տարում ծնվածները օժաված են մարդկային բնավորության բոլոր հրաշալի գծերով: Շունն օրինապահ է, հավատարիմ, ազնիվ, նրա մեջ զարգացած է պարտքի զգացումը: Շունը վստահություն է ներշնչում, կարողանում է պահել այլոց գաղտնիքները: Շանը սովորաբար բարձր են գնահատում, և դա հիմնավորված է: Նա ամեն հնարավոր բան անում է ուրիշների համար, նրա նվիրվածությունը մեծ է՝ ընդհուպ մինչև ինքնուրացում: Նրան քիչ է մտահոգում սեփական հարստությունը: Նա մեծահոգի է և անշահախնդիր: Սակայն եթե նրան դրամ պետք լինի, բոլորից լավ ինքը կարող է այն հայթայթել: Նա չի սիրում ամեն կարգի հավաքույթներ, մարդկանց բազմություն: Շունն ինքնամոխի է: Նա շափազանց համառ է և գիտի, թե ինչ է ուզում: Հաճախ լպիրշ է լինում, և նրանից վախենում են կտրուկ ու կոնկրետ գիտողությունների համար:

Շան տարում ծնված մարդիկ միշտ եղել են արդարության շատագույներ: Ցանկացած անարդարություն նբանց բողոքն է հարուցում, և նրանք կովի են նետվում, իրենց կարծիքով, հանուն արդար գործի: Իր ամբողջ տարօրինակությամբ հանգերձ, շունը հազվադեպ է պաշտպան կանգնում հիմար գործերի: Շունն անողունաբերության բնագավառի լավ աշխատող է լինում, արհմիության

եռանդուն գործիչ, գաստիարակ: Բայց ինչով էլ որ զբաղվի, նա մնում է կատարելապես ազնիվ:

Շունը կարող է երջանիկ լինել ձիու, վագրի կամ ճագարի հետ, ամուսնությունն անհաշող է գոմեշի, աքաղաղի և շափազանց անհաշող՝ վիշապի կամ ոչխարի հետ:

Վարազ: Վարազի տարում ծնված մարդիկ, ըստ ճապոնացիների, իրենց կյանքը պետք է անցկացնեն անաղարտության սպիտակ դրոշների ներքո, քանի որ ապականության հակումը վտանգ է ստեղծում նրանց համար: Ինչ նպատակ էլ լինի, վարազը ահռելի ուժով ձգտում է դրա իրականացմանը: Մեծ է այդ ներքին ուժը, ոչինչ չի կարող դիմակայել դրան: Օժտված լինելով հսկայական տոկունությամբ, վարազը չի շեղվում ընտրած ուղղությունից: Նա քիչ բարեկամներ ունի, բայց չի կորցնում նրանց և հանուն նրանց ընդունակ է մեծ զոհողությունների: Վարազ բարեկամ ունենալը մեծ հաջողություն է: Այդ մարդիկ զուսպ են, ուրբաթախոս, իսկ եթե որոշում են արտահայտվել, ամեն ինչ առում են միանգամից: Ինչպես որ կապիկը, վարազը խելացի է: Գիտելիքների մեծ ձգտում ունի: Նա շատ է սովորում, սակայն գիտությունների մեջ մեծ հաջողությունների չի հասնում: Ճապոնական առածն առում է. «Վարազն առջևից լայն է, իսկ հետևից՝ նեղ»: Վարազը բավականին դյուրագրգիռ է, բայց ատում է վեճն ու նույնիսկ կռիվը: Նա կապված է ու բարի է նրանց հանդեպ, ում սիրում է: Վարազը հաճախ պրորլեմների է հանգիպում ամուսնական կյանքում: Կյանքի և՛ առաջին, և՛ երկրորդ փուլում ամեն տեսակ դժվարություններ է կրում: Բայց ինչպիսին էլ լինեն դրանք, համեստ ու ամոթխած վարազը երբեք կողմնակի անձանց, օգնությանը չի դիմի: Նա ինքը կգտնի ելքը: Լինելով ազնիվ, շիտակ և իմպուլսիվ խառնվածքի տեր, վարազը հաճախ տուժում է անազնիվներից ու խորամանկներից:

Վարազը պետք է իր կյանքը կապի ճագարի կամ ոչխարի հետ, անհաշող է նրա ամուսնությունը կապիկի և շատ անհաշող՝ օձի հետ:

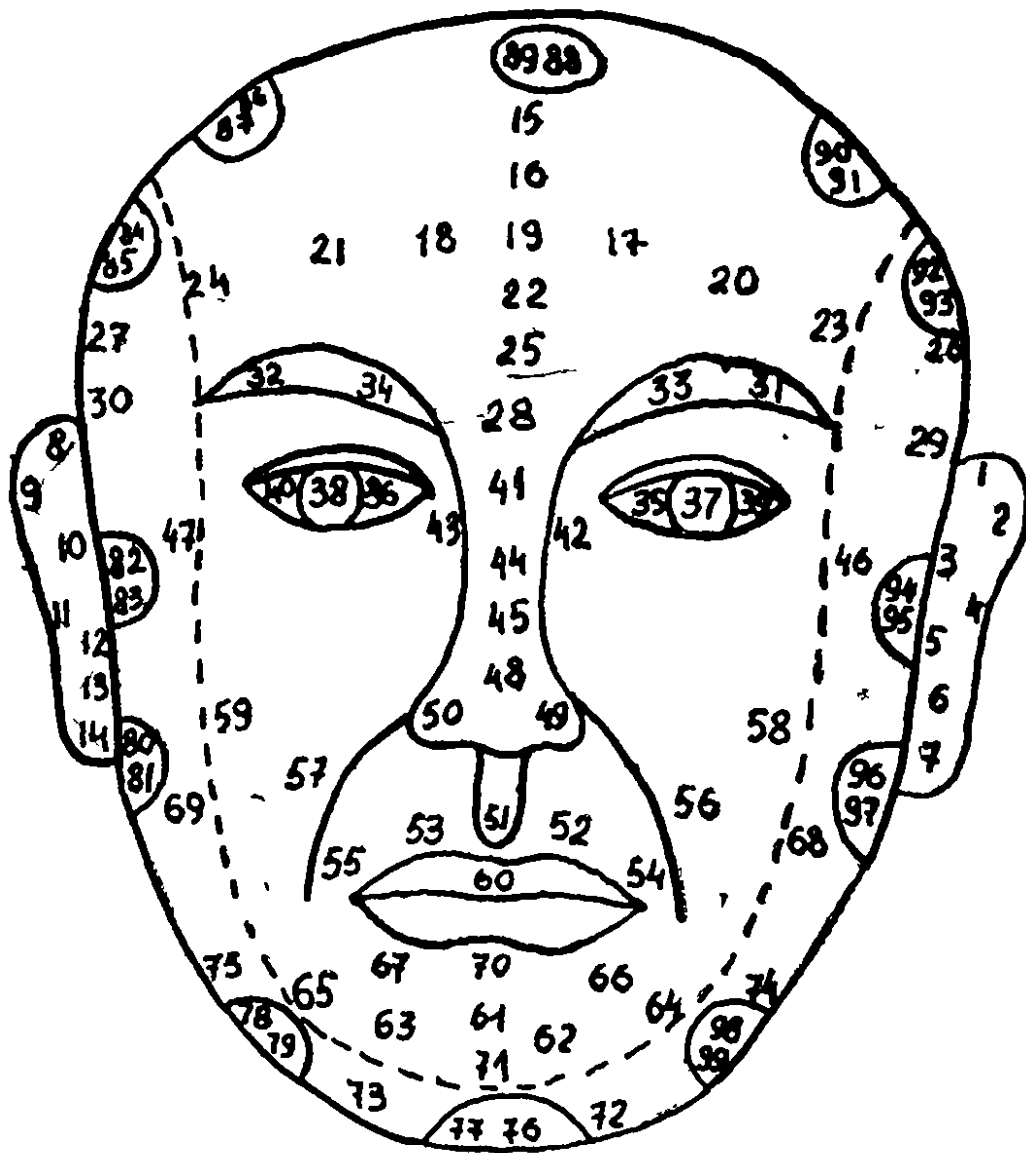
Հավելված վեցերորդ

ԴԻՄԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Գիմագիտությունը որպես դեմքն ընթերցելու արվեստ ձևավորվել է խոր անցյալում: Արևելյան դիմագիտության հայրենիքը հին Չինաստանն է: Արևմուտքում այդ արվեստը տարածվել է հին Հունաստանում, սակայն արևելյան գիմագիտությունը տարբերվում է արևմտյանից:

Չինական պատմական տարեգրությունը լեփլեցուն է կայսրերի, տիրակալների, իմաստունների կենսագրություններով: Այդ մարդկանց գործերը հարադրվել են նրանց արտաքինի, գլխավորապես դեմքի առանձնահատկությունների հետ: Գեմքի ամեն մի նշանին լիովին կոնկրետ նշանակություն է տրվել: Այդպես աստիճանաբար ստեղծվել է դեմքի ընթերցման արվեստը:

Արևելքում դեմքի ընթերցման հանրաճանաչ վարպետներ էին համարվում կոնֆուցիական բարոյախոսները: Բարոյականության նրանց քարոզած համակարգը ենթադրում էր հարզանք դաստիարակել ծնողների, բարեվայելչություն, նվիրվածություն տիրոջ, հավատարմություն իշխանությունների հանդեպ և



այլն: Այս հատկանիշների առկայությունը կամ բացակայությունը կոնֆուցիականները շանում էին բացահայտել դիմքի միջոցով: Այդ նպատակով նրանք հաստատակամորեն մշակում էին դիմքի ընթիրցման եղանակները:

Ժամանակի ընթացքում չին դիմագիտները դիմքի ընթիրցման արվեստը հասցրին որոշակի բարձրության, ստեղծեցին հատուկ տրակտատներ, որոնք տարածվեցին Արևելքի տարբեր հրկրներում: Դրանք ներմուծվեցին նաև Ճապոնիա: Թեև այսօր չի կարելի ասել, որ Ճապոնիայում համատարած հրապուրվում են դիմագիտությամբ, դրա ազդեցությունը նկատելի է գեղանկարչության, դիմակների արտադրության մեջ, թատրոնում, հազորդակցության տարբեր ոլորտներում: Իսկ ո՞րն է Ճապոնական դիմագիտության էությունը:

Ընթիրցման հարմարության համար ճապոնացիները մարդու դիմքը հորիզոնական գծերով պայմանականորեն բաժանում են երեք գոտու՝ վերին, միջին և ստորին: Վերին գոտին հիմնականում՝ ճակատային մասն է: Այն ակնբախտրեն արտացոլում է մարդու ամբողջ կյանքի ուղին: Ըստ այդ գոտու, տեղեկություններ են ստանում կյանքի 15—30 տարեկան, ինչպես նաև խոր ծերության

շրջանի մասին: Իդեալական ճակատը (Ճիշտ ձևը և մաշկի առողջ գույնը) վկայում է մարմնի ու հոգու գերազանց վիճակի մասին: Միջին գոտին (հոնքերից մինչև քթի ծայրը) արտացոլում է կյանքի 35—50 տարիները: Այս գոտու ներդաշնակ հաշվեկշռվածությունը վկայում է կարգավորված հոգեկանի մասին: Ստորին գոտին (վերին շրթունք, ծնոտներ, բերան, կզակ) տեղեկություն է տալիս 51—77 տարիների, ինչպես նաև զառամյալ տարիքի մասին: Այս գոտու ճիշտ գծերը խոսում են հավասարակշռված բնավորության մասին: Ինչպես երևում է, դեմքի ընթերցման մեթոդիկան Ճապոնիայում հիմնված է հստակորեն նշված դիրքերի վերձանման վրա: Այդ դիրքերից յուրաքանչյուրը վերաբերում է որոշակի տարիքի և կապված է վարքի ուրույն գծերի հետ: Գոյություն ունի դեմքի ընթերցման մի քանի դպրոց, որոնցից յուրաքանչյուրը հենվում է դիրքերի (99—130) իր համակարգի վրա: Այդ դիրքերի, հատկապես դրանց համակցությունների, բովանդակության մեկնաբանումը բավականաչափ բարդ արարողություն է, ուստի դեմքի սկսնակ ընթերցողին սկզբում առաջարկվում է 13 հիմնական դիրք՝ №№ 16, 19, 22, 25, 28, 41, 44, 45, 48, 51, 60, 70, 71 (տես՝ սխեման):

№ 16՝ մանկական տարիների կենսագործունեություն: Այդ դիրքի փչացած գոտին անհանդիստ մանկության նշան է:

№ 19՝ հարաբերությունները ծնողների հետ: Մաշկի շողշողուն գույնը նշանակում է բավարարվածություն մերձավորների փայփայանքից և ուշադրությունամբ:

№ 22՝ վերաբերմունքը կյանքի նկատմամբ: Մաշկի հաճելի գույնը նշանակում է անվրդովություն, ուրիշների հետ հաղորդակցվելու ձգտում, կենսուրախություն:

№ 25՝ փոխհարաբերությունները շրջապատողների հետ: Հարթ ու անթերի մաշկը վկայում է բարեկեցության մասին, խալերն ու անհարթությունները ահազանգում են կյանքի անակնկալների մասին:

№ 28՝ «կյանքի դրոշմի» տեղը: Մարդու կյանքի ուղին առավել ցայտուն իր կնիքը դնում է դեմքի հենց այդ հատվածին: Լայն, մաքուր գոտին բարեհաջող նշան է: Գոտու՝ ակոսիկներով հարուստ լինելը վկայում է հասունության մասին: Գոտու աղսվաղումը կամ սխալ ձևը՝ անհաջողությունների մասին:

№ 41՝ փոխհարաբերությունները տնեցիների հետ: Փոսընկածությունը և հորիզոնական գծերը խոսում են տարածայնությունների մասին: Հոնքերի իջնելը աչքերին ցույց է տալիս կյանքում եղած բարդությունները:

№ 44՝ կենսագործունեությունը միջին տարիքում: Մուգ մաշկը վկայում է հիվանդության, խալերը՝ հակառակ սեռի հետ փոխգործողության դժվարությունների մասին:

№ 45՝ ճակատագիր: Ճիշտ ձևը, մաշկի հաճելի երանգը լավ նշան են: Բեկվածքը և փայլատ մաշկը նշանակում են հակառակը:

№ 48՝ հաջողության-անհաջողության նշան: Կլորաձևությունը, մստությունը, առողջ գույնը հաջողության նշան են: Զանազան անհարթությունները, շեշտությունը՝ անհաջողության:

№ 51՝ ժառանգականություն: Ճիշտ ձևը բարեհաջող ժառանգականության նշան է: Աղավաղված ձևը ահազանգում է աննպաստ գործոնների մասին:

№ 60՝ կամքի ուժ: Փակ շրթունքների հաշվեկշռվածությունը ենթադրում է ուժեղ կամք: Շրթունքների լարվածությունը՝ ինքնավստահության տարրեր աստիճան: Հետ քաշված շրթունքը վկայում է թույլ կամքի մասին:

№ 70՝ կենսական ուժեր: Մաշկի մուգ գույնը նշանակում է կենսական ուժերի առկայություն: Սպիտակ, կարմիր և կապտավուն նրբերանգները նշանակում են հակառակը:

№ 71՝ կենսափորձի ազդեցություն: Դուրս ցցված կզակը նշանակում է, որ մարդ զբաղված է եղել ծանր, հյուժիշ աշխատանքով: Մաշկի շողշողուն գույնը խոսում է բարօրության մասին:

Մարդու բնավորության և նրա անհատականության հատկանիշների մասին հետևություն արվում է բոլոր դիրքերի ուսումնասիրումից հետո: Բացի այդ, նկատի է առնվում հինգ կենսագծերի՝ հոնքերի, աչքերի, թթի, բերանի, ականջների, վիճակը: Այս գծերի հաշվեկշռվածությունը (համամասնություն, գույն, մարքություն և այլն) բարենպաստ նշան է: Ճապոնացի դիմագետները պնդում են, որ եթե հիշատակված բոլոր հինգ գծերը ձևավորվեն առանց արատների, ապա այդպիսի դիմագծերով մարդու կյանքը նման է հորդահոս գետի: Մարդու դեմքի արատները վկայում են նրա բնավորության թերությունների մասին:

Հոնքեր: Իդեալական են համարվում լայն, Լրկար հոնքերը: Հոնքերի համամասնական զարգացումը (ձև, գույն, թավություն) նշանակում է ապրումների, խելքի ու բնավորության հավասարակշռվածություն: Կրշտ, ստեանման հոնքերը վկայում են հակառակը: Դիմագետների կարծիքով, հոնքերն արտահայտում են փոխհարաբերությունները մերձակա շրջապատի հետ: Հոնքերի հաճելի ձևը նշան է, որ դրանց տերը հաշտ ու համերաշխ է շրջապատողների հետ:

Երբ թավ հոնքերի արտաքին ճայրերը սուր-սուր ցցվում են վեր, ասում են, որ դա նշան է շռայլ հոգու և արիության: Այդպիսի մարդուն համարում են հաջողության համար շնված: Հոնքերի ցած իջնող արտաքին ճայրերը վեր են հանում ամոթխածությունը: Իսկ երբ այդպիսի հոնքերի ձևն ու գույնը թվում են անկենդան, համարվում է, որ դա ներքին եռանդի սպառումից է: Եթե տղամարդն ունի հարթ ու երկար հոնքեր և, ընդամին, այդ հոնքերը հաճելի մաշկի ֆոնի վրա են, ապա նա խելացի մարդու համբավ ունի: Նման հոնքերով կինը համարվում է պշրուհի, նրանից ամեն օյին կարելի է սպասել: Կարճ հոնքերը միշտ հակառակն են նշանակում: Սակայն կտրճ, բայց թավ հոնքերը նախազգուշացնում են բռնկվող խառնվածքի մասին: Եթե հոնքերը թավ են ու ստեանման, ապա դրանց տերը «դիվալին» խառնվածք ունի: Ստեանման հոնքերը միշտ մատնանշում են ըմբոստություն, համառություն, անհամաձայնություն: Թավ, հաստ, միացած հոնքերն արտահայտում են իշխելու անկասելի ձգտում: Այդպիսի հոնքերով կինը ուժեղ բնավորության տեր է, նա հարմար չէ տանտիկնոջ ավանդական դերին: Բարձր հոնքերը նպատակասլացության նշան են: Չափազանց ցածր հոնքերը վկայում են հակառակը:

Աչքեր: Վաղուց ի վեր աչքերը համարել են հոգու պատահաններ: Աչքերով միշտ որոշել են մարդկանց ներքին ապրումները: Այն կտրճիքը կա, որ գեղեցիկ ու գրավիչ աչքերով մարդն առողջ է, կամային, խելացի, կրակոտ: Նման աչքերը, ըստ դիմագետների, ունեն մի շարք բնութագրեր: Նրանք ճա-

աագում են լույս ու շերմութուն, լավ պաշտպանված են կոպերով, ունեն արժեքազայտիչ ծիածանաթաղանթ: Շեղումները վկայում են ընամորոթյան և մտավոր թերությունների մասին:

Մեծ աչքերը սովորաբար զգայուն հոգու, հաճախ արիության և նույնիոկ առաջնության ձգտման վկայություն են: Հաճախ փոքր աչքեր ունեն անհուզւոր, հրքեմն ինքնագոհ ու համառ մարդիկ, որոնք հաճախ աչքի են ընկնում զարմանալի հավատարմությամբ: Մեծ ծիածանաթաղանթը մեղմության և հավասարակշռության նշան է, փոքրը՝ շհավասարակշռված ներքին պրոցեսների, որն անբարենպաստ է ազդում շրջապատողների հետ փոխհարաբերությունների վրա: Միածանաթաղանթի գույնը նշում է կենսուժի լինել կամ շլինելը, սևը, գարշնագույնը և կանաչը նշանակում են հոանդունություն, երկնագույնը՝ դյուրագոհացություն, բաց դարշնագույնը՝ ամոթխաճություն: Աչքերի դիրքը վկայում է հետևյալը. երկու աչքը մի հորիզոնական գծի վրա՝ ըարհհաշող նշան է. դեպի վար շիւ աչքերը ա) վճուկանության նշան տղամարդկանց, բ) անխելամտության նշան կանանց համար, եթե վերին կոպը թեթևակի կախ է, հասունության նշան է. տղամարդկանց վերին կոպի ուժեղ իշեցումը նշանակում է հոանդի սպառում, իշած կոպի անհաճո գույնը վկայում է ֆիզիոլոգիական շեղումների մասին. ներքևի ուռած կոպը բուն կյանքի նշան է, շափից ավելի կախ ներքևի կոպը խոսում է անվերահսկելի հակումների, ուռած կոպերը (վերի ու վարի)՝ կյանքից հոգնելու մասին: Եթե աչքերի արտաքին անկյունները կորչում են ճլուղավորված կնճիռների ցանցում՝ դա խորաթափանցության նշան է: Ճապոնացիները տարբերում են նաև աչքերի տեսակները:

Մեծ, կենդանի փայլով աչքերը վիշապի աչքերն են: Նման աչքեր ունենում է իշխանություն վայելող անձը: Պսակաճև դեպի վեր թեքված երկարավուն ձևի աչքերը փյունիկի աչքերն են: Այդպիսի աչքերով մարդը նուրբ խառնվածքի տեր է: Մեծ աչքերը՝ կոպերի բազմաթիվ ծալքերով, առյուծի աչքերն են: Այդպիսի աչքեր ունեն պարագլուխները: Նեղ, ձգված, կրկնակի-հոակի կոպերով աչքերը փղի աչքերն են: Դրանք, իրրև կանոն, ընորոշ են գեր, հանգիստ բնամորոթյան տեր մարդկանց: Կլոր, դեղնավուն փայլով աչքերը վազրի աչքերն են, նեղ, փոքր, սևադեղնավուն ծիածանաթաղանթով աչքերը ոշխարի աչքերն են, հոանկյուն բացվածքով ու կախ կոպերով աչքերը ձիու աչքերն են, վեր ծոված կոպով և փայլատ ծիածանաթաղանթով աչքերը վարագի աչքերն են, շափից ավելի մեծ ծիածանաթաղանթով աչքերը գայլի աչքերն են: Ճապոնիայում տարբերում են մինչև քառասուն ձևի աչքեր: Դրանք բոլորը նույնացվում են կենդանիների աչքերի հետ: Տվյալ կենդանուն շորոշ վարքը վերագրում են համապատասխան ձևի աչքեր ունեցողներին:

Մարդկանց բնամորոթյան և ճակատագրի որոշման գործում աչքերը կ'նտրոնական տեղ են գրավում: Դիմագիտության տրակտատները հանձնարարո մ են դեմքի ընթերցումը սկսել հենց աչքերից: Սակայն պետք է նկատի ունենալ, որ առավել հավաստի տեղեկություն կարելի է ստանալ արդեն շառառունն անց մարդու աչքերից, երբ բոլոր նշաններն արդեն կայունացել են:

Քիթ: Արևելյան դիմագետների կոնցիպիանների համաձայն, քիթը նույնպես մարդու հոգևոր կյանքի առանձնահատկությունների ցուցիչն է: Քթի ձևը, ինչպես որ աչքերինը, կայունանում է 40 տարեկանից հետո: Համարվում է, որ

իղեալական քիթն ունի կլորավուն ծայր և ձևավորված թևեր: Չափազանց մեծ ունեզները նախազգուշացնում են անձի թերությունների մասին: Կատարյալ քթով մարդն ունի առյուծի խառնվածք, այսինքն ուշքի է ընկնում տրիտոթյամբ, կրքոտությամբ, հաստատակամությամբ: Շրջապատողներին հաճելի են գեղեցիկ քթով մարդիկ: Եվ այստեղից էլ հետևանքները՝ գեղեցիկ քիթ ունեցողը դառնում է ուժեղ անձնավորութուն:

Երկար քիթը, որպես կանոն, վառ արտահայտված անհատականության նշան է: Այստեղ կան ամենաբազմազան տարատեսակներ. աչքերի, բերանի և կղակի հետ լավ հաշվեկշռված երկար քիթը ուժեղ խառնվածքի վկայություն է (կարճ քիթը խոսում է «բացարտության» և լավատեսության մասին). ոսկրոտ, երկար քիթը հպարտության, մեծամտության, կովազանության նշան է. ոսկրոտ, երկար, բացահայտ արտահայտված արծվաքիթը հաճախ բնորոշ է խոժոռագեմ մարդուն: Եթե այս դեպքում քթարմատը շափազանց փոս է ընկած, ձևախախտված կամ ակոսված հորիզոնական անհարթություններով, տկարության նշան է: Սակայն դեմքի ընդհանուր հաշվեկշռվածության դեպքում այդ նշանը գերիշխող չէ: Ճապոնացիներն իղեալական են համարում բարձր և ուղիղ քթարմատը, որպեսին ունենում են առողջ մարդիկ:

Մարդու մասին շատ բան է ասում նրա քթի ծայրը: «Կախված կաթիլ» հիշեցնող քթածայրով մարդը սովորաբար կենսուրախ է և, հետևաբար, բարեկեցիկ կյանք է վարում, իսկ եթե քթի ծայրը հիշեցնում է արծվի կտուց, ուրեմն այդ մարդը խորաթափանց է, խորամանկ և երբեմն՝ հիշաշար: Քթի լիքը, մեծ, կոճղեզանման ծայրը սրտաբացության և ջերմության նշան է: Վերցցված ունեզներով բարձր քիթը նշանակում է ինքնակամություն, անզսպություն, սանձարձակություն: Քթի երկատված ծայրը վեհերոտության վկայություն է, շափազանց փոքր ունեզները՝ զիջողության, քթի լայն թևերը՝ ինքնապարծության, կարմիր քիթն անբարեբարոյության նշան է, կարմիր ծակոտկեն քիթը («փշացած նարինջ») պատկանում է հաճախ հարբեցողներին: Քթի մուգ բ'երը ֆիզիկական անբարեհաջողության նշան են: Որպես կանոն, կնոջ դեմքին խիստ աչքի ընկնող քիթը երիտասարդ տարիներին անբարեհաջող կյանքի նշան է: Սակայն այդ նշանները սկսում են բացահայտորեն երևալ միայն 35—40 տարեկանից հետո:

Իերան. Բերանի ձևն ու շափը հնարավորություն են տալիս որոշելու մարդու ներքին եռանդի տժր: Ճապոնացիներին դուր է գալիս տղամարդկանց մեծ, իսկ կանանց՝ փոքր բերանը: Մե'արքերան կինը համարվում է առնական, որն այնքան էլ հաճելի չէ ս-ղամարդկանց համար: Ընդհանուր կանոն է՝ փոքրաբերան անձինք մասհոգված են գոյության պայքարով, թույլ բնավորություն ունեն: Փակ շուրթերի նուրբ գիծը նախազգուշացնում է փափկանկատ բնավորության մասին: Մեծ բերանով և կախանկյուն շուրթերով մարդն օժտված է ուժեղ կա'քով, նրա վշտ դժվար է ազդեցություն գործել: Մշտապես ցնցվող բերանը («ձու բերան») Էյարդայնության նշան է:

Գործ, աղիղնաձև բերանը (շրթունքների անկյունները հակված են ցած) պատկանում է զղայուն խառնվածքի տեր մարդու: Ուռուցիկ մեծ շրթունքները հաջողության ապացույց են: Բերանի համաշափ (առանց թերվածքի) բացվածքը խոսում է հավասարակշռված հույզերի մասին: Եթե աչքերից դեպի բերանի երկու կողմ'երը զիմային խորշամներ են իջնում, դժվարին կյանքի

նշան է: Իսկ եթե այդպիսիք դեպի շրթունքների անկյուններն են գնում քթի թևերից (ստեղծվում է բերան-քիթ օղակը), խարդավանքի վկայությունն է: Մի կողմը կախ բերանը հաճախ պատկանում է կամակոր մարդու: Եթե վերին շրթունքը ակնհայտորեն առաջ է ներքին շրթունքից, անվճռականության նշան է, իսկ եթե ներքևի շրթունքն է վերևից առաջ ցցվում՝ անձնապաշտություն: Շրթունքների կնճիռները ծերանալու բնական նշան են: Հաճախ նուրբ շրթունքներն ահագանգում են թույլ առողջության մասին: Շրթունքների խոր կնճիռները երբեմն վկայում են երիտասարդ ժամանակ ապրած բարօրության և հասուն տարիների կրած զրկանքների մասին: Փշացած ատամներն ու լեզուն վատառողջության նշան են:

Ականջներ. Արևելյան դիմագիտությունն ականջները բաժանում է շրթ մասի՝ արտաքին եզրակ, միջին եզրակ, ներքին եզրակ, ականջաբլթակ: Սովորաբար ականջներով որոշում են մանկության ժամանակ կյանքի սղու առանձնահատկությունները: Դեմքն ընթերցելիս հենվում են մի ընդհանուր կանոնի վրա՝ լավ ձևավորված ականջը երջանիկ մանկության վկայությունն է, տձևությունն ու դժգունությունը՝ աննպաստ գործոնների: Չափազանց մեծ ականջները գրեթե միշտ վկայում են անձնավորության արատների մասին: Չափազանց փոքր ականջները նույնպես անբարեհաջողության նշան են:

Ականջների դիրքը. ականջների վերին գոտի. ա) հոնքերի գծից բարձր՝ մեծ խելք, բ) աչքերին հավասար՝ միջինից բարձր մտավոր կարողություն, գ) աչքերից ցածր՝ միջին կամ նույնիսկ ցածր մտավոր կարողություն: Վատ ձևավորված բլթակով ականջն անձի անհավասարակշռության նշան է, երկար ականջաբլթակը՝ անհոգության, թույլ արտահայտվածը՝ նրբանկատության: Շատ մեծ ականջաբլթակով մարդիկ Արևելքում համարվում են գիտուններ: Եթե ականջի բլթակը մի փոքր առաջ է ընկնում, սրտաբացության նշան է: Ականջի ներքին եզրակը հուզական ապրումների ցուցանիշ է, եթե եզրակը փսս է ընկած՝ զսպվածություն, եթե դուրս է ցցված՝ անզսպություն: Նախապատվությունը տրվում է վարդագույն ականջներին. ականջների դեղին երանգը կամ բաց կապտավունը դիտվում են տկարության նշան: Ականջի առջևի և վերևի մասերի մոտի մուգ գույնը թաքնված հիվանդության նշան է, ականջի ներսի խալերը՝ ձախորդության:

Դեմքի հինգ կենսագծերի վերլուծությունը համարվում է դեմքի ընթերցման արարողակարգի հիմքը: Սակայն դա սոսկ գլխավոր փուլն է: Դեմքի մասին ընդհանուր պատկերացում կազմելիս հաշվի են առնվում նաև դիմոսկրերի առանձնահատկությունները, ծնոտների և կզակի ձևը: Այսպես, ցայտուն արտահայտված ենթամաշկային ուռուցիկությունները վերհոնքային բարձր աղեղների դեպքում՝ կամքի և ուժի նշան են: Դեմքի ցածր ուռուցիկությունները՝ սնկամության: Սկզբունքորեն լայն ոսկրը և խոշոր կզակը ուժեղ բնավորության վկայությունն են: Սակայն դեմքի այս բաղադրիչներն ամենաարտահայտիչներն են դառնում միայն կյանքի մայրամուտին:

Կախ ծնոտը խոսում է հոգեկան այլևայլ անհանգստությունների մասին: Թույլ շրջագծված ծնոտը մեղմության նշան է: Թեթևակի երկատված այդպիսի ծնոտը վկայում է կրքի ուժի մասին: Սակայն եթե երկատված զգալի է, նշան է մենության ձգտման: Մանրակախ ծնոտը անվերահսկելի կրքերի վկայությունն է, հաճախ նշան է շափից դուրս ինքնապարծության:

Դեմքերը ընթերցվում է երկու եղանակով՝ կողքից զննելու և զլույցի միջոցով: Երկրորդ եղանակը նախընտրելի է: Երկու դեպքում էլ նախ որոշվում է ցեմքի ձևը: Ճապոնացի դիմագետները տարբերում են դեմքի երկարավուն, եռանկյուն, սեղանակերպ, քառակուսի և կլոր ձևեր:

Երկարավուն դեմքը ուղղանկյուն է: Ճակատի և կզակի լայնությունը մոտավորապես նույնն են: Դա սլոպես ասած ազնվական տեսակն է: Ճապոնացի դիմագետները պնդում են, որ Ճապոնիայի տիրակալների մեծ մասն ունեցել է դեմքի հենց այդպիսի ձև: Երկարածեկությունը վերայում է մտավոր կարողության, զգայունության, հավասարակշռվածության մասին: Հաճախ այդպիսի դեմքով մարդը հաշվենկատ է ու լրջմիտ: Ասում են, որ նման մարդիկ օժտված են կազմակերպչական տաղանդով, բացի այդ, աչքի են ընկնում նպատակին հասնելու վաղ արտահայտված ձգտումով:

Ծռանկյուն գեմքին բնորոշ են բարձր ու լայն ճակատը, ցցուն այտոսկրերը, փոքր, բայց ոսկրոտ քիթը, փոս ընկած աչքերը, փոքր ու թեթևակի առաջ ցցված կզակը: Այտոսկրերի ու կզակի միջև ընկած գոտում այդ դեմքը քիչ է մտտու: Համարվում է, որ այդպիսի դեմք ունեցողը (տղամարդ թե կին) օժտված է մեծ զգայունությամբ: Դեմքի եռանկյուն ձևը Ճապոնիայում ընդունվում է իբրև մեծ օժտվածության նշան: Դրա հետ մեկտեղ, եռանկյուն դեմքով մարդու բնավորության մեջ ճապոնացիները նկատում են նաև այնպիսի գծեր, ինչպիսիք են իտրամանկությունն ու անհաշտությունը: Նման մարդիկ, դիմագետների կարծիքով, շունեն կապվածության և նվիրվածության հակում: Ասում են, թե լրտեսների ու դավաճանների մեջ ամենից շատ լինում են եռանկյունադեմ մարդիկ:

Սեղանաձև դեմքն ընդհանուր շատ բան ունի եռանկյունաձևի հետ: Այս դեմքին հատուկ են լայն ճակատը և փոքր-ինչ նեղ (բայց ոչ սուր) կզակը: Այն կարծիքը կա, որ այդ ձևի դեմք ունեցողը կրթված է, զգայուն, արտիստիկ, ընդ որում, նրան հատուկ չէ մարտիկի ոգին: Ակնհայտ սեղանաձև դեմքով կանայք աչքի են ընկնում լավատեսությամբ: Նրանք ապրում են երջանիկ, հաճելի մթնոլորտ ստեղծելով շրջապատողների համար:

Սովորաբար դեմքի քառակուսի ձև ունեն խստասիրտ, քաջարի, հաճախ անսիրտ մարդիկ: Սրանք, որպես կանոն, ծանրամիտ են, հաճախ կոպտաբարո ու համառ: Նրանց բնավորության առավել ցայտուն դիժը վճռականությունն է: Հաղորդակցվելիս շիտակ են ու անկեղծ: Քառակուսի դեմքով մարդիկ անհագորհն ծարավի են հաջողության: Նրանք լավ կատարողներ են դառնում, թեև իրենք հաստատակամորեն ձգտում են առաջնության: Այդպիսի դեմքով կանայք աչքի են ընկնում իշխանասիրությամբ:

Դեմքի կլոր ձևը Ճապոնիայում զուգորդվում է բարեհոգության, մեղմության, խաղաղասիրության հետ: Կլորադեմ մարդիկ հաճախ համազամասեր են: Նրանք սիրում են հարմարավետություն, լավ ընկերակցություն և շեն ձգտում փառքի: Դրա հետ միասին այդ մարդկանց խորթ չէ և փառամոլությունը: Իսկ եթե կլոր դեմքով մարդն ունի բարձր քթարմատ, ցցուն այտոսկրեր ու կրակոտ աչքեր, նրան համարում են նպատակամետ անձ: Դիմագետների կարծիքով, նման մարդկանցից դուրս են գալիս նախանձելի պարագլուխներ և շարապետներ:

Ճապոնական դիմագիտությունը խարսխվում է տարիքային դիրքերի հ...

Վճակարգի վրա: Ինչպես հիմնական կենսական գիրքերը (հոնքեր, աչքեր, քիթ, բերան, ականջներ), այնպես էլ դեմքի ձևերը գնահատվում են ըստ տարիքի: Ուտի, նախքան դեմքի ընթերցումը խորհուրդ է արվում անպայման պարզել մարդու տարիքը: Բացի այդ, պահանջվում է հաշվի առնել և այն փաստը, որ մարդու դեմքի որոշ հատվածներ կարող են փոփոխվել (վիրահատություն, աղիներ, դիմահարդարություն): Այստեղ օգնում են ուսումնասիրվող մարդու վարքի դինամիկայի գնահատման ձևերը: Կարծում են, որ հարկ է ուշադրություն դարձնել ժպիտին, շարժումներին և կեցվածքին:

Ժպիտն օգնում է թափանցել ճապոնացու դեմքի դիմակից ներս և տեսնել զբա հետևում թաքնված բնավորության գծերը: Շարժումները դիտողի առջև բացում է մարդկանց որոշակի ապրումները և լրացնում նրանց բնավորության մասին տվյալները: Կեցվածքը հաճախ ասանակում է մարդու հոգեկանի առավել խոր առանձնահատկությունների մասին (ավելի մանրամասն տես՝ գլ. շորրորդ): Սակայն այս ամենը, ճապոնացի դիմագետների կարծիքով, հեշտապես հասարակ բան չէ: Դեմքի ընթերցման արվեստը, ինչպես որ ճապոնիայում արվեստի ցանկացած այլ տեսակ, սովորում են համառորեն, համբերությամբ և տևականորեն:

Հավելված յոթերորդ

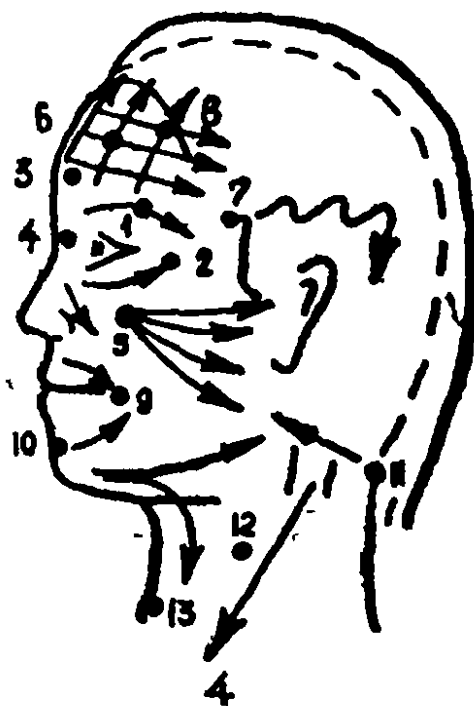
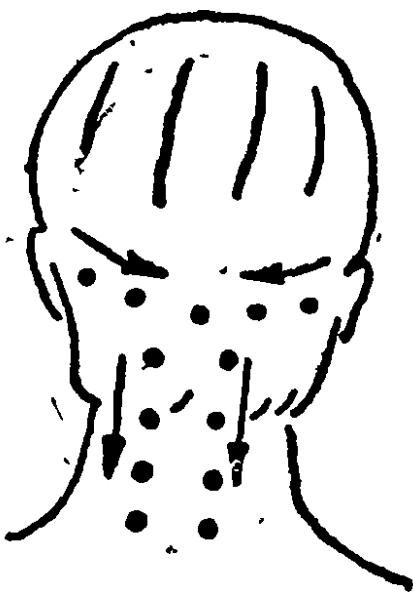
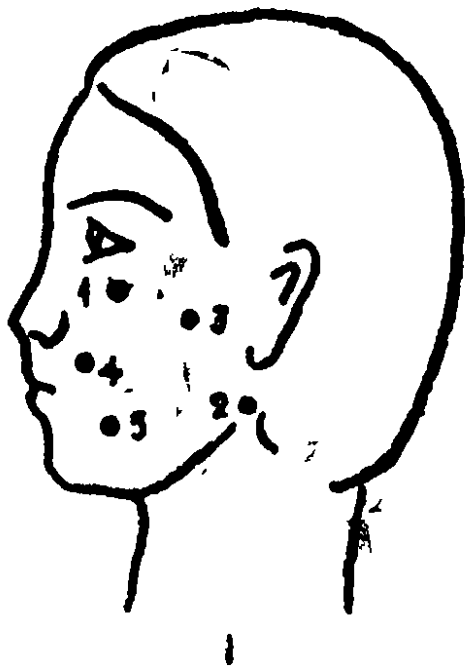
ՄԻԱՑՈՒ

Սիացուն կետային մերսման ճապոնական համակարգ է: Սիացու բուժագործությունը սկիզբ է առնում խոր հնուց և կապված է ցավազրգիռին օրգանիզմի բնազդական հակազդման հետ: Այսպես, երբ մարդ պատահմամբ վնասի, ասենք, ձեռքը կամ ոտքը, բնական հակազդումը ցավին կլինի առողջ ձեռքով վնասված տեղի սեղմումը: Հաճախ դրանից ցավը մեղմանում է կամ նույնիսկ անցնում: Նաև նկատվել է, որ ցավը մեղմանում է և այն ժամանակ, երբ ճմլում կամ մերսում են մարմնի՝ վնասված տեղից զգալիորեն հեռու գտնվող մասերը: Պատահում է, որ մարդը սաստիկ վնասում է ոտքի թաթը կամ մատը: Հանկարծակի առաջացած ցավն առաջ է բերում վերջույթների ցնցում, դեմքի մկանների աղճատում, շրթունքների ակամա խածումներ և այլն: Ոմանք նման դեպքերում ատամներով սեղմում են իրենց ձեռքերի մատները: Դրա հետևանքով ցավը, որպես կանոն, մեղմանում է:

Այսպես, աստիճանաբար ուսումնասիրելով «ցավ-սեղմում» կապերը, ճապոնացիները ստեղծեցին սիացուի* մեթոդիկան: 30-ական թվականներից ճապոնիայում աշխատում է սիացուի գիտահետազոտական ինստիտուտը:

Սիացուն մարդու օրգանիզմի վրա հոգեբանական ֆիզիոլոգիական ներգործության մի համակարգ է, որի նպատակն է գործի դնել օրգանիզմի կենսադործունեության թաքնված ռեզերվները: Հաճախ սիացու ասելով հասկանում են սոսկ զանազան հիվանդությունների բուժման յուրահատուկ մեթոդը:

* Մեր գրականության մեջ սովորաբար օգտագործվում է «շիացու» տերմինը, մինչդեռ դա ճիշտ չէ, քանի որ ճապոներենում չկա «շ» հնչյունը (ռուս. հրատ. խմբ.):



Մինչդեռ իրականում դա բավականին կոտ համակարգ է թե՛ բուժման և թե՛ ինքնադաստիարակման, ըստ որում, վերջինս գերակշռում է սիացուում: Ճապոնացի մասնագետների կարծիքով, սիացուի գլխավոր նպատակն է՝ նախ, նվազեցնել հոգնածությունը, երկրորդ, օրգանիզմին խթանել՝ ավելի լրիվ օգտագործելու իր սեգերվները, երրորդ, բուժել հիվանդությունները:

Սիացուի էությունը ձեռքի մատներով կամ ափով մարմնի միանգամայն ուղղակի տեղերը սեղմելն է: Ճապոնեիին ասիացու բառը կազմված է երկու

մասից՝ «սի» (մատ) և «ացու» (սեղմում): Մատներով սեղմելը հիմնական գործողությունն է: Դրա հետ մեկտեղ վերջին ժամանակներս Ճապոնիայում սկսել են զուգակցել սեղմումն ու մերսումը: Ընդ որում, հատկապես կարևոր նշանակություն ունի ներգործության տեղայնացումը, այսինքն մարմնի այն կետերի որոշումը, որոնք պետք է սեղմել (մերսել): Դրանք այսպես կոչված «կենսաէներգիայի» կետերն են:

Արևելքում այդ կետերի գոյությունը հայտնի է վաղուց: Համակարգելով օրգանիզմի հակազդեցությունը այդ կետերի վրա ներգործելիս, շին բժիշկները ստեղծեցին ասեղնաբուժման եղանակը: Չինական բժշկական կանոնների համաձայն, հիշյալ կետերը խիստ անատոմիական դասավորություն ունեն, խրմբավորվելով ըստ 14 «կենսական ուղիների», որոնք, Ֆրանսիացի հետազոտողների տերմինաբանությամբ, սկսեցին կոչել միջօրեականներ [168]:

Յուրաքանչյուր ուղի ունի իր տեղագրությունը և անցնում է մարմնի արտաքին ու ներքին մասերով: Տասը ուղի կրում է ներքին օրգանների անուններ՝ թոքերի, հաստ աղիքի, ստամոքսի, փայծաղի, սրտի, բարակ աղիքի, միզափամփուշտի, երիկամների, լեղապարկի, լյարդի: Չորս ուղի կապված է օրգանիզմի տարբեր ֆունկցիաների հետ: 14 ուղիների մասին ուսմունքը հիմնվում է երկու հակադիր կենսական սկիզբների՝ դրական «յան»-ի և բացասական «ին»-ի պայքարի ու միասնության վերաբերյալ արևելյան փիլիսոփայության տեսության վրա:

Սիացուն նույնպես իր եղանակները հիմնում է 14 «կենսական ուղիների» ուսմունքի վրա, ուղիներ, ուր կենտրոնացած են «կենսաէներգիայի» («ցուբո») կետերը: Ճապոնիայում առավել տարածված Նամիկոսի մեթոդիկան առանձնացնում է այդպիսի 660 կետ: Հայտնի է, որ ասեղնաբուժման գործողությունների ժամանակ դրանց թիվը զգալիորեն մեծ է: Նամիկոսի մեթոդիկայի կողմնակիցները, հիմք ընդունելով շինական համակարգը, այն կարծիքին են, որ ասեղնաբուժման և մատներով սեղմելու (մերսելու) գործողությունների միջև որոշակի տարբերություններ կան, այդ պատճառով անխուսափելի են նաև բուժագործության անզուգահիստությունները:

Կա մարդու օրգանիզմի վրա սիացունի բարերար ազդեցությունը բացատրող մի քանի կոնցեպցիա.

- 1) ուժեղանում է արյան հոսքը դեպի սեղմման տեղը և քայքայման արգասիքների արտահոսքն այդտեղից
- 2) մարմնի մասերի վրա գործադրվող ճնշումը գրգռում է «կենսական ուղիներում» (միջօրեականներում) գտնվող նյարդային վերջավորությունները.
- 3) մարմնամասի որթմիկ սեղմումն ու թուլացումը ակտիվացնում են մաշկածածկույթի և մարմնի մկանների մազանոթների գործունեությունը.
- 4) սեղմումը կծկումների «ալիք» է առաջ բերում մյուս հատվածների՝ սեղմման տեղից հեռու, բայց դրա հետ կապված մկաններում:

Այսպես թե այնպես, Ճապոնիայում սիացունի կիրառման բազմադարյան փորձը ապացուցել է դրա բարերար ազդեցությունը մարդու օրգանիզմի վրա: Սիացունի առանձնահատկությունն այն է, որ հարկ չկա, ինչպես ասեղնաբուժման դեպքում, մարմնի վրա որոնել ներգործման կետը (բառիս բուն իմաստով): Բավական է որոշել այն մակերեսը, որը պետք է սեղմել մատներով կամ ափով: Դա զդալիորեն հեշտացնում է գործողությունը և հնարավոր

դարձնում, որ ինքդ սեղմես ու մերսես: Պարզագույն կանոնները պահպանելով՝ գեպքում սիացուի բուժազորությունը ոչ մեկի համար հակացուցված չէ:

Այդ կանոնները շափազանց պարզ են.

1) սեղմել միայն ձեռքի մատների փափուկ կողմով կամ ափով.

2) ուղղակի խստիվ հետևել, որ ցավ չառաջանա: Ցավ առաջանալու դեպքում սեղմումը գաղարհեցնում են: Բարեբար զգացողության դեպքում սեղմման ուժը կարելի է հասցնել 3—5 կգ-ի.

3) մարմնի վրա ընտրված մասերը պետք է սեղմել մի քանի վայրկյան:

Սիացուում կիրառվում է հրեք ձեռի սեղմում. ա) ստանդարտ սեղմում (յուրաքանչյուր կետը 3—5 վայրկյան), բ) կրկնվող թեթևակի սեղմում (թեթև սեղմում 5—6 վայրկյան, սեղմման թուլացում առանց մատը տեղաշարժելու, ապա կրկնվող թեթևակի սեղմում), գ) անշարժ սեղմում (6—10 վայրկյան, սովորաբար ափերով): Քանի որ սիացուի լրիվ ընթացակարգը նկարագրելու համար կպահանջվիր առանձին գիրք, մենք ընթերցողին կներկայացնենք միայն մի քանի եղանակ, որոնց ազդեցությունը նա կարող է ստուգել իր վրա:

Մենք ընտրել ենք այն գործողությունները, որոնք չեն կարող վնաս պատճառել:

Ատամնացավ: Շատ դեպքերում ատամնացավը կարելի է կտրել դիմային հինգ կետերը ուղղակի (մերսելով) (նկ. 1):

Սթե ցավում է վերին ծնոտը, պետք է սեղմել և մերսել աչքի տակ գտնվող 1 կետը: Այնուհետև բթամատի փափուկ կողմով սեղմել 2 կետը՝ քթի ուղղությամբ: Գրանից հետո սեղմել ու մերսել 3 կետը: Սթե ցավը գալիս է ստորին ծնոտից, սեղմել 4 կետը, որը գտնվում է քթի թևերից քիչ ցածր: Բացի այդ, հարկավոր է սեղմել ու մերսել 5 կետը՝ շրթունքների անկյունների տակ:

Նշված կետերը գտնվում են դեմքի յուրաքանչյուր կողմում (հինգ կետ մի կողմում և հինգ կետ՝ մյուսում), ուստի կետերը պետք է սեղմել ու մերսել միաժամանակ երկու ձեռքով:

Գլխացավ: Բուժազորությունը սովորաբար տևում է 2—3 րոպե: Կարելի է սեղմումը կատարել անձամբ, բայց ավելի հարմար է, որ դա անի մեկ ուրիշը: Ինքնամերսման դեպքում կետերը պետք է սեղմել միջամատերով, նախօրոք դրանք խաշելով ցուցամատերի հետ:

Առաջին քայլ: Սեղմել գանգի կենտրոնը, սկսելով ճակատից (նկ. 2): Առաջին սեղմումը 3—5 վայրկյան կատարել ճակատի վերին մասում՝ մազերը սկսվելու տեղից: Այնուհետև մատները մոտավորապես 2,5-ական սանտիմետր հետ շարժելով, անել ևս ինը սեղմում (վերջին կետը գտնվում է գանգարմատի մոտ):

Երկրորդ քայլ: Շոշափելով, գանգի վրա գտնել վերին կետը և երկու ձեռքերի խաշված մատները 2,5 սանտիմետր հետ տանելով, շորս սեղմում կատարել քունքամազերի ուղղությամբ:

Երրորդ քայլ: Սեղմել ծոճրակը (նկ. 3): Շոշափելով, գտնել ականջախեցիների կենտրոնը և երկու ձեռքերը 2,5 սանտիմետր շարժելով գեպի պարանոցի մեջտեղը, սեղմել, ապա ձեռքերը 2,5 ում հետ տանել և երկու կողմից անել ևս մեկական սեղմում: Գրանից հետո մեկ անգամ էլ սեղմել գանգարմատի մոտ գտնվող կետը:

Չորրորդ քայլ: Չորսական սեղմում կատարել պարանոցի հետևի մասում, ողնաշարի երկու կողմում, ինչպես նշված է սլաքներով (նկ. 3):

Հինգերորդ քայլ: Մեկ-երկու րոպե սպասել, և հթե ցավը չի մեղմացել, բոլոր սեղմումները կրկնել: Խորհուրդ չի տրվում գործողությունը երեք անգամից ավելի կատարել:

Ուշադրություն: Սեղմումների ժամանակ պետք է հետևել ցավի զգացողությանը: Կետերի սեղմումը չպետք է ցավ առաջացնի: Հաճելի զգացողությունները նորմալի ցուցանիշ են:

Ինչպե՞ս ազատվել կնճիռներից: Հայտնի է, որ կնճիռները կնոջ գեմքին հայանվում ն շատ վաղ: Կնճիռները երևում են, երբ ոմանք նոր-նոր են բուլորում երեսուն տարին: 50-ն անց կանանց կնճիռները քիչ տհաճ թույլեն շին պատճառում նրանց: Մինչդեռ սխալում ընձեռում է գեմքի կնճիռների առաջացումը ձգձգելու, դանդաղեցնելու կամ առհասարակ դրանցից իսպառ ազատվելու հնարավորություն:

Աչքերի շուրջը կնճիռներ առաջանալիս պետք է սեղմումներ անել, մերսել 1, 2, 3, 4 կետերը (նկ. 4): Այնուհետև սեղմել 5 կետը, որն աչքի տակ է, և հովհարաձև մերսել դեմքը ականջների ուղղությամբ: Ճակատի կնճիռներից ազատվելու համար պետք է ճակատը մերսել ուղղահայաց շարժումներով, նախօրոք սեղմելով 6 կետը: Այնուհետև սեղմելով 7 կետը, հարկ է մի քանի ալեձև շարժում (մերսում) կատարել ականջների վերևում: Ապա պետք է սեղմել 8 կետը և ճակատը մերսել հորիզոնական շարժումներով: Եթե անհրաժեշտ է ազատվել բերանի մոտի ու պարանոցի կնճիռներից, հարկավոր է սեղմել 9, 10, 11, 12, 13 կետերը և դեմքն ու պարանոցը մերսել սլաքներով նշված ուղղություններով:

1—13 կետերը 4-րդ նկարում ցույց են տրված դեմքի միայն մի կողմի վրա: Ծիշտ այդպիսի կետեր կան նաև մյուս կողմում: Ուստի պետք է միաժամանակ աշխատել երկու ձեռքով. աջ կողմը մերսել աջ, ձախ կողմը՝ ձախ ձեռքով:

Մերսումից հետո խորհուրդ է տրվում կանգնել հայելու առջև և ուշադիր զննել մերսման տեղերը: Եթե մարդ շատ ցանկանա, կնճիռները գործողությունից գործողություն կնվազեն:

Դեմքը պետք է մերսել մշտապես: Ճապոնուհիները դա անում են ամեն օր:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ*

1. К. Маркс. Экономическо- философские рукописи 1844 года. Из ранних произведений М, 1956
2. Կ. Մարքս, Քեզիսներ Ֆոյերբախի մասին, Կ. Մարքս, Ֆ. էնգելս, Հնտիր երկեր, հ. 1, 1972, էջ 3:
3. Կ. Մարքս, Լուի Բոնապարտի բրյումերի տասնութը, նույն տեղը, էջ 541, 573:
4. К. Маркс. Антицерковное движение. Демонстрация в Гейд-парке. — Т. 11.
5. К. Маркс. Из экономических рукописей 1857—1858 годов — Т 12
6. К. Маркс. Капитал — Т 26, ч III
7. К. Маркс. Экономические рукописи 1857—1859 годов —Т. 46, ч II.
8. Կ. Մարքս, Ֆ. էնգելս, Գերմանական գաղափարախոսություն, Երկեր, հ. 3, 1987, էջ 20, 511:
9. Ֆ. էնգելս, Անգլիայի դրությունը: Տասնութերորդ գար, հ. 1, 1985, էջ 669, 668—670:
10. Ֆ. էնգելս, Բանվոր դասակարգի դրությունը Անգլիայում, Կ. Մարքս, Ֆ. էնգելս, Երկեր, հ. 2, 1986, էջ 402—403, 559:
11. Ф. Энгельс. Армии Европы — Т II.
12. Ֆ. էնգելս, Անտի-Դյուրինգ, Ե., 1967, էջ 44:
13. Ф. Энгельс. Паулю Эрнесту В Берлин — Т 37.
14. Ф. Энгельс. Полю Лафаргу В Ле Перре — Т 38
15. В И Ленин. О национальной программе РСДРП. — Т. 24.
16. В. И. Ленин. Конспект «Науки логики» — Т. 29.

— — — — —

* Կ. Մարքսի և Ֆ. էնգելսի գործերի վկայակոչումները բերվում են ըստ նրանց առանձին աշխատությունների կամ ընտիր երկերի հայերեն թարգմանության, եթե կան այդպիսիք, հակառակ դեպքում նշվում է ուսանողի աղբյուրը: Վ. Ի. Լենինի երկերի վկայակոչումները բերվում են ըստ նրա Երկերի լիակատար ժողովածուի հինգերորդ հրատարակությունից կատարված հայերեն թարգմանության:

17. Վ. Ի. Լենին, *ԲՍՄԲ(Բ)Կ յոթերորդ (ապրիլյան) համառոտապատկան լիակազմի Կենտրոնը, 1917 թ., ապրիլի 24—29 (մայիսի 7—12), հ. 31, էջ 551:*
18. В. И. Ленин. VIII съезд РКП(б) — Т. 38.
19. Վ. Ի. Լենին, *Քրտինք քամին «գիտական սիրտեմը», հ. 23, էջ 22:*
20. В. И. Ленин Государство и революция. — Т. 39.
21. В. И. Ленин Детская болезнь «левизны» в коммунизме. — Т. 41.
22. В. И. Ленин. Проект тезисов о роли и задачах профсоюзов в условиях новой экономической политики. — Т. 44
23. В. И. Ленин. К вопросу о национальностях или об «автономизации» — Т. 45
24. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае Новосибирск, 1983
25. Андреева Г. М. Социальная психология. М., 1980.
26. Андреевская Н. Япония. Как живут японцы. М., 1924.
27. Анучин Д. Н. Япония и японцы М., 1907.
28. Арутюнов С. А. Новая американская литература об этнографии японцев — «Советская этнография». 1973, № 6
29. Арутюнов С. А. Современный быт японцев М., 1968.
30. Арутюнов С. А., Джарылгасинова Р. Ш. — Синтез традиционного в материальной культуре народов Восточной Азии. — «Народы Азии и Африки» 1972, № 5
31. Арутюнов С. А., Светлов Г. Е. Старые и новые боги Японии. М., 1968
32. Афанасьев В. Старина и современность. Япония наших дней. — «Правда», 25 VI 1979.
33. Бандура Ю. Возвращение самурая. — «Литературная газета», 10. IV. 1974
34. Бежан С. Психология буддизма Харьков, 1913
35. Бельц Э. О воинственном духе японцев и их презрении к смерти СПб, 1906
36. Бобнева М. И. Социальные нормы и регуляция поведения. М., 1978
37. Бреславец Т. И. О философско-эстетических основах формирования образа в поэзии Басё — Литературы стран Дальнего Востока. М., 1979
38. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.
39. Буланже П. А. Конфуций. Жизнь его и учение М., 1910.
40. Булгакова Е. И. Япония и японцы М., 1898.
41. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.
42. Васильев П. В. Буддизм, его догматы, история и литература. СПб, 1857.
43. Вениаминов И. Г. Религия и христианство в Японии СПб, 1905.
44. Венюков М. И. Обзорение японского архипелага в современном его состоянии СПб, 1871
45. Венюков М. И. Очерки Японии. СПб, 1869.

46. Верн М. Современная Япония. М., 1882.
47. Виленский-Сибиряков В. Д. Япония. М., 1923.
48. Владимиров В. А. О национальном характере японцев. — «Азия и Африка сегодня». 1976, № 2.
49. Власов В. А. Японская промышленность. Научно-технический прогресс и его последствия. М., 1979.
50. Воейкова А. И. Очерки из путешествия по Японии. СПб, 1878.
51. Войтоловский Л. Н. Японцы. Пг — М., 1924
52. Волландэ, Григорий. В стране восходящего солнца. СПб, 1903.
53. Востоков Г. Общественный, домашний и религиозный быт Японии — «Япония и ее обитатели». СПб, 1904
54. Выготский А. С. Психология искусства. М., 1968
55. Вятр Е. Социология политических отношений (пер. с польского). М., 1979.
56. Гербарт И. Ф. Избранные пед. соч. (пер. с нем.). М., 1940.
57. Глезерман Г. Е. Классы и нации. М., 1977
58. Го — самая пленительная игра в мире. Токио (на русск. яз.), 1974.
59. [Головин В. М.] Записки флота капитана Головина о приключениях его в плену у японцев в 1811—1813 годах. Хабаровск, 1872.
60. Гончаров И. А. Фрегат «Паллада» М., 1950
61. Горегляд В. Философия дзэн-буддизма. — «Азия и Африка сегодня». 1976, № 10
62. Горо Хани. История японского народа (пер. с яп.). М., 1957.
63. Горький М. О литературе. М., 1953
64. Горячева А. И., Макаров М. Г. Общественная психология. М., 1979.
65. Гранин Д. Сад камней. М., 1972
66. Григорьева Т. П. И еще раз о Востоке и Западе — «Иностранная литература». 1975, № 7
67. Григорьева Т. П. Послесловие — И была любовь, и была ненависть. М., 1971
68. Григорьева Т. П. Читая Кавабата Ясунари — «Иностранная литература». 1971, № 8
69. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. М., 1979.
70. Григорьева Т., Логунова В. Японская литература. М., 1964.
71. Гришелева Л. Д. Театр современной Японии. М., 1977.
72. Гришелева Л. Д., Чегодарь Н. И. Культура послевоенной Японии. М., 1981.
73. Гришелева Л. Д., Чегодарь Н. И. О загадках японской души — «Народы Азии и Африки» 1972, № 3.
74. Джандильдин Н. Природа национальной психологии. Алма-Ата, 1971.
75. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х томах. М., 1972.

- 76 Дьюи Дж. Школа и общество (пер. с англ) М, 1925.
- 77 Жуков Е. История Японии Краткий очерк М, 1939
- 78 Завадская Е. В. Культура Востока в современном западном мире М, 1977.
- 79 Иванов И. Е. В интимных уголках и в общественных местах у японцев М, 1911
- 80 Иванов И. Е. Японский философ Исэ Тейдзю Японская этика. М, 1911
- 81 Ильина Т. А. В школах современной Японии — «Советская педагогика» 1968, № 8
- 82 Ильина Т. А. Программированное обучение в Японии — «Советская педагогика» М, 1969, № 7
- 83 Иоффе А. А. Япония в наши дни М, 1922.
- 84 История Японии (1945—1975) М, 1978
- 85 Каи Кикути. События и дух бусидо. — «Восточное обозрение». 1941, № 6.
- 86 Кавабата Ясунари Красотой Японии рожденный — Избранное. М, 1971.
- 87 Кавабата Ясунари. Существование и открытие красоты. — И была любовь, и была ненависть М, 1975
- 88 Кацура Юми. Новогодние обычаи Японии. — «Новое время». 1966, № 1
- 89 Киёси Иноуэ и др История современной Японии (пер. с яп.). М., 1955.
- 90 Киллеи К Вопросы управления (пер с англ) М, 1981.
- 91 Ки Д. Японская литература XVII—XIX столетий (пер. с англ.). М, 1978.
- 92 Клаузевиц К. О войне. Т. I, М, 1941.
- 93 Классическая проза Дальнего Востока М, 1975
- 94 Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. М., 1977.
- 95 Коваленко И. И. Очерки истории Коммунистической партии Японии после второй мировой войны 1945—1961 М, 1981
- 96 Кои И. С. Национальные особенности психологии людей. — Социальная психология. М., 1975.
97. Кои И. С. Национальный характер — миф или реальность? — «Иностранная литература». 1969, № 9.
- 98 Коирад Н. И. Запад и Восток М, 1956.
- 99 Коирад Н. И. Избранные труды Синология М, 1977.
- 100 Коирад Н. И. Избранные труды. Литература и театр М, 1978
101. Константинов Н. А. и др. История педагогики М, 1974.
- 102 Королев С. И. Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов М, 1970.
103. Королев С. И. Элементы духовной культуры и этнической

психологии. — Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975

104 Корягин К. Конфуций Его жизнь и философская деятельность. СПб., 1891

105. Кочетов А. Н. Буддизм М., 1965

106 Красиов А. Н. Чайные округа субтропических областей Азии. Вып. 1. Япония СПб., 1897.

107. Крюков В. К. К изучению системы родства японцев — «Советская этнография». 1965, № 3

108. Курицын А. Н. Управление в Японии М., 1981.

109. Кэндзоо Акияма. Культура японская и культура китайская — «Восточное обозрение» 1942, № 4

110 Латышев И. А. Япония наших дней М., 1976

111 Латышев И. А. Материальные и духовные издержки образования в Японии — «Япония 82». М., 1983.

112. Лемуан М. Был ли счастлив г-н Накамура? — «За рубежом». 1977, № 52 (913).

113 Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики М., 1972

114 Ломов Б. Ф. Общение как проблема общей психологии — Методологические проблемы социальной психологии М., 1975.

115 Маркова В. Н. Стихотворение Басё «Старый пруд» — Китай. Япония История и философия М., 1961

116 Мечников Л. И. Японская империя (страна, народ, история). СПб., 1881

117. Минаев И. П. Буддийские молитвы СПб., 1887—1888.

118 Минору Танака. Гуманитарные и общественные науки в высшем естественнонаучном и техническом образовании М., 1962.

119. Михайлов Н. Н., Косенко З. В. Японцы Путевая повесть. М., 1965

120 Навлицкая Г. Чайная церемония-поклонение — «Азия и Африка сегодня» 1979, № 3.

121 Неверов С. В. Национальная специфика и проблемы общения в современной Японии — Национальная культура и общение М., 1977.

122 Неожиданные эффекты года Лошади — «Наука и жизнь» 1983, № 12 (По материалам журнала «Кагаку асахи», 1982, № 5)

123 Николаева Н. С. Декоративное искусство Японии М., 1972

124 Николаева Н. С. Художник, поэт, философ М., 1968

125 Николаева Н. С. Японские сады М., 1975

126 Общая психология Под ред А В Петровского М., 1978

127 Овчинников В. В. Ветка сакуры М., 1975.

128 Оттенберг Н. Н. Профессионально-техническое образование в Японии. Л., 1973

129 Ояма Мацутацу. Что такое каратэ? Пер. с англ Л. И Иванова (рукопись)

130. Павловские среды. Т 2, М., 1949.

131. Парыгин Б. Д. Основы социально-психологической теории. М., 1971.
132. Пильняк Б. Корни и камни. М., 1935.
133. Пильняк Б. Корни японского солнца. М., 1927.
134. Платонов К. К. О системе психологии. М., 1972.
135. Платонов К. К. Психология религии. М., 1967.
136. Позднеев Д. Япония. Страна, население, история, политика. М., 1925.
137. Померанц Г. С. Басё и Мандельштам — Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. М., 1970
138. Померанц Г. С. Дзэн и его наследие — «Народы Азии и Африки» 1964, № 4
139. Попов К. М. Япония. Очерки развития национальной культуры и географической мысли М., 1964
140. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. М., 1979.
141. Поршнева Е. Б. Рецензия на книгу Т. П. Григорьевой «Японская художественная традиция» — «Народы Азии и Африки» 1980, № 3.
142. Поспелов Б. В. Очерки философии и социологии современной Японии М., 1974.
143. Прохожев А. А. Организация управления экономикой и государством в Японии М., 1977.
144. Пучков П. И. Современная география религий. М., 1975.
145. Рамзес В. Б. Социально-экономическая роль сферы услуг в современной Японии М., 1975
146. Рассошенко Т. А. Основные тенденции развития послевоенной японской семьи — Япония М., 1976.
147. Радуль-Затуловский Я. Б. Конфуцианство и его распространение в Японии М — Л., 1947.
148. Родионов М. Л. Современная школа Японии и ее проблемы. — «Вопросы сравнительной педагогики». М., 1975.
149. Розенберг О. О. Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам. Ч 1—2. Пг., 1918.
150. Сафонова Е. С. Дзэнский смех как отражение архаического земледельческого праздника — Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии М., 1980
151. Светлов Г. Отказ от старого наследия. — «Азия и Африка сегодня». 1967, № 4
152. Свиридов Г. Г. Некоторые популярные буддийские культы Японии. — Япония. М., 1978
153. Сидихменов В. Я. Китай: страницы прошлого. М., 1978.
154. Симонов К. М. Рассказы о японском искусстве. М., 1958.
155. Симонов К. Япония 46 М., 1977.
156. Синаго Сибата. Совместное изучение естественных и общественных наук в системе высшего образования (Симпозиум по высшему образованию). М., 1962.

157. Слово Будды СПб, 1907.
158. Современная Япония. М., 1968.
- 159 Соколов А. И. Высшая школа Японии и ее реформа в 70-е годы М, ИНИОН, 1975
- 160 Соколов А. И. Япония. Экономика и образование. М., 1982.
161. Спальвин Е. Г. Конфуцианские идеи в этическом учении японского народа Владивосток, 1913.
162. Спеваковский А. Б. Самурай — военное сословие Японии. М, 1981.
- 163 Старовойтов Е. А. Управление крупнейшими металлургическими компаниями Японии М, 1980.
164. Стэдом А. Японцы о Японии (сборник статей первоклассных японских авторитетов). СПб., 1908.
- 165 Таикава Тэцудзо. Душа японца. — «Восточное обозрение». 1939, № 1.
166. Таидзаки Дзюньитиро. Похвала тени — «Восточное обозрение». 1939, № 1.
167. Томацу Ивадо. Хагакурэ Бусидо (книга воина). — «Восточное обозрение». 1943, XVI
168. Тыкочинская Э. Д. Основы иглорефлексотерапии М, 1979.
169. Федоренко Н. Т. Кавабата: взгляд в прекрасное. — «Иностранная литература». 1974, № 7.
170. Федоренко Н. Т. Японские записки. М., 1960
171. Федоров М. Япония и японцы Страна, религиозный, государственный, общественный и домашний быт японцев СПб, 1905
- 172 Фрейд З. Я. и Оио. Хрестоматия по истории психологии. М, 1980.
173. Харанский К. Япония в прошлом и настоящем. Владивосток, 1926.
- 174 Хирьяков А. Во что веруют японцы? М, 1906
- 175 Хлынов В. Н. Рабочий класс в Японии в условиях научно-технической революции М, 1978
176. Хрестоматия по истории зарубежной педагогики М., 1971.
177. Шефтелевич Н. С. Хайку Басё «Старый пруд ». — Литература стран Дальнего Востока М, 1979.
178. Шмидт П. Ю. Япония Культурно-географический очерк. Пг, 1917
- 179 Шорохова Е. В. Социальная детерминация поведения — Психологические проблемы социальной регуляции поведения. М., 1976
- 180 Шорохова Е. В. Социальная психология — Методологические проблемы социальной психологии М, 1975
- 181 Шохни В. Проникновение буддизма в Японию. — «Азия и Африка сегодня». 1973, № 3
182. Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии (пер. с польск.). М, 1969.

183. Эйдус Х. Г. История Японии с древнейших времен до наших дней М., 1968.
184. Эренбург И. Японские заметки. М., 1969.
185. Япония и ее обитатели СПб., 1904
186. Япония наших дней (справочное издание). Под ред. А. И. Сенаторова М., 1983.
187. Barland D. The public self and private self in Japan and the United States — International encounters with Japan. Tokyo, 1976.
188. Ben-Dasan. The Japanese and the Jews. N. Y., 1963.
189. Benedict R. Patterns of Culture N. Y., 1934.
190. Benedict R. The Chrysanthemum and the Sword Boston, 1947.
191. Bielby, Peter. Japanese Manufacturing— There is no Magic, "Management Review and Digest", January, 1983.
192. Buddhism in the Life and Thought of Japan, L., 1937.
193. Bun Nakajima. Japanese Etiquette. Tokyo, 1963.
194. Bunce W. K. Religions in Japan. Tokyo, 1960.
195. Bush L. Japanalia Tokyo, 1960.
196. Condon J., Karita Keisuke. In Search of what's Japanese about Japan. Tokyo, 1974
197. Curriculum Development in Secondary Education. Hiroshima, 1969.
198. Dale C. Woman Talk to Woman: No Formula for Happy Divorce.— "The Japan Times", 8. IV. 1978.
199. Dewey J. Democracy and Education, N. Y., 1916.
200. Dickerman, Allen Training Japanese Managers. N. Y., 1974.
201. Divine Wind. Annapolis, 1958.
202. Dore R. City Life in Japan. L., 1958.
203. Education in Japan. 1975, № 16.
204. Education in Japan Development of Educational Thoughts. Vol. I. Hiroshima, 1966.
205. Erskine W. H. Japanese Customs. Tokyo, 1975.
206. Feibleman J. Understanding Oriental Philosophy. N. Y., 1976.
207. Funakoshi Gichin. Karate—dojo My Way of Life. Tokyo, 1978.
208. Fukutake T. Japanese Rural Society. Tokyo, 1976.
209. Gluck J. Zen Combat. N. Y., 1976.
210. Guillain R. Japan troisieme grand P., 1969.
211. Gullick S. East and West. N. Y., 1961.
212. Halloran R. Japan Images and Realities, Tokyo, 1970.
213. Hayakawa Masao. The Garden Art in Japan. Tokyo, 1979.
214. Hasegawa Nyozeikan. The Japanese Character. Tokyo, 1966.
215. Henderson H. Y. An Introduction to Haiku. N. Y., 1958.
216. Herrigel E. Zen and the Art of Archery. N. Y., 1963.
217. Hiral Tomio. Zen and the Mind. Tokyo, 1978.
218. Honau M. D. Are Manners Learned in the Cradle?— "The Japan Times", 1. IV. 1979.

219. Hori Ichiro. Folk Religion in Japan. Chicago, 1968.
220. How Japan Does it. "Time". March 30, 1981.
221. Ichiro Hattori. Corporate Structure and Decision Making in Japan. Tokyo, 1982
222. Jackson C. Kendo. Cal., 1975
223. Jansen M. B. Changing Japanese Attitude towards Modernisation. N. Y., 1965.
224. Japanese Gardens, Tokyo, 1978.
225. Japanese Mind. Essentials of Japanese Philosophy and Culture. Tokyo, 1973.
226. Jung C. Memories, Dreams, Reflections L , 1963.
227. Kaigo Tokiomi Japanese Education Tokyo, 1968.
228. Kakuzo Okakura. The Book of Tea Tokyo, 1956
229. Kato Kyosuke. Hidden Beauty in Japan Tokyo, 1964.
230. Kawasaki Ichiro. Japan Unmasked. Tokyo, 1969.
231. Kurita Yasuyuki. Urban Life Seen through Household Possessions — "Japan Echo". 1978, vol. 4.
232. Kuyama Yasusi. Modernisation and Tradition in Japan. Tokyo, 1969.
233. Lebra T. S. Japanese Patterns of Behavior. Honolulu, 1982.
234. Management Review January 1983.
235. Manual of Zen Buddhism. Kyoto, 1935.
236. Mead G. H. Mind, Self and Society Chicago, 1934.
237. Minami Hiroshi. Psychology of Japanese People. Tokyo, 1971.
238. Moloney J. C. Understanding the Japanese Mind. Tokyo, 1954.
239. Moore C. Philosophy East and West. N. Y , 1946
240. Moore C. The Japanese Mind Essentials of Japanese Philosophy and Culture Honolulu, 1967.
241. Munro N. G. Primitive Culture in Japan. Yokohama, 1906.
242. Nakamura Yasuo. The Classical Theater. Tokyo, 1971.
243. Nakamura Hajime. The Ways of Thinking of Eastern Peoples. Tokyo, 1960
244. Nakamura Hajime. A History of the Development of Japanese Thought from 952 to 1868. Vol. 2 Tokyo, 1967.
245. Nippon. The Land and its People. Tokyo, 1982.
246. Nitobe Inazo. Bushido the Soul of Japan. An Exposition of Japanese Thought Tokyo, 1969.
247. Noda Yosiyuki. Introduction to Japanese Law. Tokyo, 1976
248. Noma S. Masks Tokyo, 1957.
249. Puzzling Body Language of Japanese — "The Nation Review". Bangkok, 7. V 1978.
250. Reishauer E. O. Japan. Past and Present N Y, 1964
251. Reishauer E. O. The United States and Japan N Y, 1968.
252. Roggendorf J. Studies in Japanese Culture. Tokyo, 1963.
253. Ross N. W. The World of Zen. N. Y., 1960.

254. Sato K. An Intensive Course of Zen Training — "Psychologia". 1963, vol XI, Nr 4
255. Sato K. Zen from a Personological Viewpoint Tokyo, 1968.
256. Schooling for the Common Good.— "Time", August 1, 1983.
257. Sekida Katsuki. Zen Training. Tokyo, 1976
258. Seward J. More about the Japanese Tokyo, 1971.
259. Shioda Cozo. Dinamic Aikido Tokyo, 1977.
260. Sisk H. L. Management and Organization. Ohio, 1973.
261. Smith R Japanese Culture. Chicago, 1962.
262. Smith W. Confucianism in Modern Japan a Study of Conservatism in Japanese Intellectual History. Tokyo, 1959.
263. Spae J. Christian Corridors in Japan. Tokyo, 1967.
264. Spae J. Japanese Religiosity Tokyo, 1971.
265. Spae J. Shinto Man. Tokyo, 1972.
266. Study of the Japanese National Character. Tokyo, 1961-1975, Vol I-V.
267. Susumu Takamiya. The Characteristics of Japanese Management — "Management in Japan". Vol. 14, № 2, 1981.
268. Suzuki D. T. An Introduction to Zen Buddhism Kyoto, 1934.
269. Suzuki D. T Zen and Japanese Culture N Y., 1955.
270. Suzuki D. T. Zen and Japanese Buddhism Tokyo, 1970.
271. Teaching of Buddha. Tokyo, 1970.
272. Tohei Koichi. Aikido. Tokyo, 1968.
273. Vogel E. F. (Ed). Modern Japanese Organization and Decision Making. Tokyo, 1970.
274. Vogel E. F Japan as number one Harvard University Press, 1979.
275. White M The Native Strangers.— "The Internationals", 24.V. 1977.
276. Yosiyuki Sakamoto. A Study of Japanese National Character. Tokyo, 1975
277. Yoshino M. Y., Japan's Managerial System. Cambridge, 1968.
278. Yoshitaka Fujita. The Workers Autonomous Small Group Activities and Productivity in Japan — "Management in Japan". Vol. 14, № 2, 1981.
279. Zen Teaching of Huang Po (on the transmission of mind). N. Y., 1958.

На японском языке

280. Абэ Ёсиари. Кова то нихондзин (Мир и японцы). Токио, 1951.
281. Абэ Ёсиари. Ногаку то кокуминсэй (Театр Но и национальный характер). Токио, 1923.
282. Абэ Синносукэ. Гэндай нихондзинбуцурон (Теория японской индивидуальности). Токио. — 1952.

283. **Акаси Тэруо.** Нихондзин-но кокорно-но ёридокоро (Фундамент японской души) Токио, 1952.

284. **Амаио Тоситакэ.** Нихондзин-но кокуминсэй то кёйку («Японский национальный характер и образование») Токио, 1960.

285. **Андзай Фумио.** Сюдан-но накэ-но нингэй-нихонтэки кодзин-сюги (Человек в коллективе Индивидуализм японцев). Токио, 1958

286. **Аидо Масадзи.** Котоба то бунгакү ни араварэтару вага кокуминсэй (Отражение национального характера японцев в языке и литературе). Токио, 1924.

287. **Вакамори Таро.** Нихондзин-но косай (Взаимоотношения японцев) Токио, 1953.

288. **Ватанабэ Рётаро.** Нихондзин мидзоку токусю сэйрон (Особенности японского национального характера) Токио, 1930

289. **Ватанабэ Садаму.** Нихондзин-но дзисацу (Самоубийства японцев) Токио, 1957.

290. **Ватанабэ Сииъитиро.** Сэкай ни цуёсуру нихондзин (Представление о японцах в мире) Токио, 1953

291. **Вацудзи Тэцуро.** Нихон-но куня то хито (Япония и японцы). Токио, 1951

292. **Вацудзи Тэцуро.** Нихондзин но сюкёсин ни цуйтэ (О религиозности японцев) Токио, 1957.

293. **Гото Тосио.** Морару комюникэсёи (Мораль и коммуникация). Токио, 1976

294. **Дои Такэо.** Амаэ-но кодзо (Структура «амаэ»). Токио, 1971.

295. «Ёмнури Симбун» 17 апреля 1974.

296. **Ёсида Кэнъити.** Нихондзин дэ ару кото-но фуан ни цуйтэ (О сложностях, с которыми сталкиваются японцы) Токио, 1958.

297. **Иидзука Кодзи.** Нихондзин но кайбо — «Кику то катана» о кэнто суру (Изучение японцев — обсуждение книги «Хризантема и меч») Токио, 1949

298. **Иидзука Кодзи.** Нихондзин-но сэйсинтэки фудо (Особенности японского характера) Токио, 1952.

299. **Иидзуми Рокуро.** Нихондзин-но косай рэйги (Японский этикет). Токио, 1957.

300. **Икэдзима Симпэй.** Нихондзин-но обэйдзин (Японцы, европейцы и американцы) Токио, 1952.

301. **Инагаки Таро.** Нихондзин то ва (Кто такие японцы) Токио, 1949.

302. **Иридава Тацукити.** Нихондзин-но сувариката ни цуйтэ (О манере японцев сидеть). Токио, 1921.

303. **Исоно Сэйити.** Нихондзин-но хихан сэйсин (Критический настрой японцев). Токио, 1953.

304. **Ито Кокам.** Тя то дзон (Шайная церемония и дзен) Токио, 1971.

305. **Ито Тимадзо.** Нихон кокуминсэй (Японский национальный характер). Токио, 1957.

- 306 Ито Ясудзи. Мохо, бунка, нихондзин (Подражание, культура, японцы). Токио, 1952
- 307 Ито Ясудзи. Нихондзин-но снисэй о китэйсуру моио (Психологические установки японцев) Токио, 1962.
- 308 Иэнага Сабуро. Нихондзин то ва нани ка (Кто такие японцы). Токио, 1966
- 309 Кавасима Такэнобу. Нихон сякай-но кадзоку тэки косэй (Семейная структура в японском обществе). Токио, 1950.
- 310 Кавато Сюити. Тэнносэй то нихондзин-но иснки (Императорская система и сознание японцев). Токио, 1957.
- 311 Камэи Кацуитиро. Гэйдзюцу то миндзокусэй (Изобразительное искусство и национальный характер). Токио. 1957.
- 312 Камэи Кацуитиро. Нихондзин-но дэнто (Традиции японцев). Токио, 1956
- 313 Камэи Кацуитиро. Нихондзин-но си (Смерть и японцы). Токио, 1944.
- 314 Камэи Кацуитиро. Хайсэн то нихондзин (Поражение в войне и японцы). Токио, 1949
- 315 Канада Иккёсукэ. Кокуго ни араварэта кокуминсэй (Проявление национального характера в японском языке). Токио, 1934.
- 316 Канэко Хикодзиро. Нихон кокуминсэй-но дзиссётэжи кэнкю (Изучение японского национального характера). Токио, 1930.
317. Като Сюити. Сэйо-но инснкдзин то нихон-но тисикидзин (Западноевропейская и японская интеллигенция). Токио, 1957.
- 318 Като Хато. Цудзоку кокуминсэй кова (Популярные беседы о национальном характере) Токио, 1916
- 319 Като Хидэтоси. Бунка дзинруй гаку ни оэцу кокуминсэй-но сёмондай (Проблемы национального характера в этнографии). Токио, 1957.
- 320 Кацура Хиросукэ. Нихон-но сякай то дзинкаку кэйсэй (Японское общество и формирование характера) Токио, 1951
321. Кисида Кунио. Нихондзин то ва (Кто такие японцы) Токио, 1952.
- 322 Кисида Кунио. Нихондзин то ва нани ка-атэна-но най тэгамм (Кто такие японцы — письмо без адреса) Токио, 1948
323. Коэи Цутому. Нихондзин но сидзэнкан (Восприятие природы японцами) Токио, 1956
- 324 Кобаяси Хидэо. Нихондзин-но бикан (Чувство прекрасного у японцев) Токио, 1951.
- 325 Коидзуми Рёити. Нихондзин дэ ару кото (Что значит быть японцем). Токио, 1962
- 326 Кои Вадзиро. Нихон но минка (Японский национальный дом). Токио, 1976.
327. Кон Хидэми. Нихондзин то ва (Кто такие японцы) Токио, 1949.

328. **Кондо Харухико.** Нихондзин-но дзюёсэй (Восприимчивость японцев) Токио, 1959.
- 329 **Конума Юкинари.** Нихондзин то тюгокудзин (Японцы и китайцы). Токио, 1951.
330. **Косуги Хоан.** Нихон-но фудзин (Женщины Японии) Токио, 1950
- 331 **Кояма Ивао.** Нихон миндзоку-но кокоро (Сердце японской нации) Токио, 1977.
332. **Кувада Хато.** Кокуминсэй то сюкё (Национальный характер и религия). Токио, 1915
- 333 **Куга Янти.** Нихондзин Сэнсо то кокуминсэй (Японцы, война и национальный характер) Токио 1939
- 334 **Куки Сюдзо.** Нихонтэки сэйкаку ни цуйтэ (О японском характере). Токио, 1937
- 335 **Кумацу Сэньити.** Манъёсю то кокуминсей («Манъёсю» и национальный характер) Токио, 1938
- 336 **Масаки Хироси.** Нихондзин-но рёсин (Добродетели японцев). Токио, 1949.
- 337 **Мацумото Нобухиро.** Тоа миндзоку бунка рон (Теория культуры восточноазиатских народов) Токио, 1968.
- 338 **Маэда Окадо.** Нихондзин-но сэкиннинкан (Чувство ответственности у японцев) Токио, 1954
339. **Минами Хироси.** Нихон ни окэру нингэнканкэй (Человеческие отношения в Японии) Токио, 1952
340. **Минами Хироси.** Нихондзин-но кодо кэйко (Тенденции в поведении японцев) — Журн «Тэаторо» Токио, 1966, май, июнь, август.
341. **Минами Хироси.** Нихондзин-но синри (Психология японцев). Токио, 1968.
- 342 **Мияги Отоя.** Нихонхэй ва надзэ дзангяку ка (Почему японские военные жестоки) Токио, 1949.
- 343 **Мнякэ Сэцурэй.** Синдзэнми нихондзин (Правдивые, добродетельные и прекрасные японцы) Токио, 1891
344. **Мориока Киёми.** Нихондзин но сюкётэки синсэй-но токусицу (Особенности религиозных чувств японцев) Токио, 1956
- 345 **Мотода Сидзуро.** Нихон-но фудо то кикоку минсэй (Японские природные особенности и национальный характер) Токио, 1934.
- 346 **Мукаи Кэйю.** Эй нихондзин варуй нихондзин (Хорошие и плохие японцы) Токио, 1957
- 347 **Мусякодзи Кинхидэ.** Нихондзин но тайгай иснки (Отношение японцев к внешнему миру) Токио, 1961
- 348 **Муто Итио.** Нихондзин-но сюкёсин то киристокё (Религиозные чувства японцев и христианство) Токио, 1957.
- 349 **Нагаи Тору.** Сякай синри дзё ри митару нихон-но миндзоку (Японская нация с точки зрения социальной психологии) Токио, 1927.
- 350 **Накамура Дзиро.** Гайкокудзин кара мита нихондзин — азиа-но

- нака по нихон (Японцы глазами иностранцев. Япония в Азии) Токио, 1951
- 351 Накамуро Кадзуо. Дзисацу (Самоубийство). Токио, 1972.
- 352 Накаяма Таро. Рэкиси то додзоку (История и народные обы-
чай) Токио, 1941
- 353 Нисимура Санэцугу. Нихонмиидзокусэй-но токутё (Особенности
японского национального характера) Токио, 1938.
- 354 Норимото Есихиро. Нихондзин-но сисэйкан (Отношение япон-
цев к жизни и смерти) Токио, 1944
- 355 Обаяси Таро. Миндзокугаку кара мита нихондзин (Японцы с
точки зрения этнологии) Токио, 1967
- 356 Нихонгата сосики кайхацу (Развитие организации японского
типа) Токио, 1977.
- 357 Огава Тэцу. Эйга ни миру нихондзин-но кофукукан (Пред-
ставления японцев о счастье По материалам кино) Токио, 1956.
358. Ока Кадзуо. Нихондзин-но рэттокан (Комплекс неполющенности
у японцев) Токио, 1957.
- 359 Ока Киёси. Нихон миндзоку (Японская нация) Токио, 1968.
- 360 Ока Масао. Нихон миндзоку-но кигэй (Происхождение япон-
ской нации) Токио, 1970.
- 361 Окоти Кадзуо. Кайгайёри мита нихон оёби нихондзин (Япон-
цы и Япония взгляд из за границы) Токио, 1955
- 362 Окура Тадаси. Нихондзин то фукаку (Личные качества япон-
цев). Токио, 1955
363. Омори Согэн. Кэндо то дзэн (Кэндо и дзэн), Токио, 1977.
364. Оно Нобуюки. Кэккоирон то сюфурон (Брак и домашняя хо-
зяйка) Токио, 1957
- 365 Оцуки Масао. Нихон-но кунито хито (Японцы страна и лю-
ди) Токио, 1951
- 366 Сакагути Сабуро. Нихондзин-но тизэ (Ум японцев) Токио, 1955.
367. Сакаи Цукихара. Нихон кокуминсэй-но ситэки кэнкю (Япон-
ский национальный характер с исторической точки зрения) Токио, 1930.
- 368 Сакамото Таро. Рэкиси то кокуминсэй то-но хансё (История
и национальный характер). Токио, 1950
- 369 Саканиси Сино. Гайдзин ёри мита нихондзин (Японцы глазами
иностранцев) Токио, 1949
- 370 Саканиси Сино. Нихондзин-но кокёсии (Общительность япон-
цев) Токио, 1958
371. Сако Дзюнъитиро. Нихондзин-но сюкётэки мукансин (Безраз-
личие японцев к религии). Токио, 1957.
372. Сакураи Сётаро. Ои то гири сякайгакутэки кэнкю (Чувство
обязанности и чувство долга). Токио, 1961.
373. Сибаяма Дзэнкэй. Дзэнсинтябанаси (Рассказ о дзэн, душе
японца и чайной церемонии). Токио, 1975.

374. **Снмада Кадзуо.** Нихондзин-но пасонарити кэнкю-но гайкан (Особенности характера японцев) Токио, 1962.
- 375 **Сираянаги Сюко.** Сэнсо ни араварэта нихон-но кокуминсэй (Японский национальный характер. как он проявился во время войны). Токио, 1933.
- 376 **Софуэ Такао.** Нихондзин-но синри то кодо-но ката (Психология и образ действия японцев). Токио, 1960
377. **Судзукэ Сингэо.** Иэ-но сэйсин — кокутай оёби миндзоку сэй-каку-но кюмэй (Дух семьи — государственный строй и национальный характер) Токио, 1943
- 378 **Сэкинэ Хидэкацу.** Нихондзин-но дзиндзё дзинги ни цуйтэ (О моральном кодексе японцев) Токио, 1956.
- 379 **Сэра Масатоси.** Нихондзин но вараи (Японцы улыбаются). Токио, 1959.
- 380 **Сюдзуй Кэндзи.** Гири ни икиру (Чувство долга в жизни). Токио, 1955
- 381 **Тада Мититаро.** Сигуса-но нихон бунка (Японская культура жестов). Токио, 1978.
- 382 **Такаги Масаёси.** Нихондзин-но сэйкацу синри (Жизненная психология японцев) Токио, 1954.
- 383 **Такаги Масаёси.** Нихондзин соно сэйкацу то бунка но синри. (Жизнь и психология японцев) Токио, 1955
- 384 **Такаги Масаёси.** Осю кара мита нихондзин (Японцы глазами европейцев) Токио, 1949
- 385 **Такакува Сумио.** Окориуру нихондзин (Сердитые японцы). Токио, 1950
- 386 **Такахаси Осаму.** Миникуй нихондзин (Безобразные японцы). Токио, 1970
387. **Такигава Коси.** Канцу то нихондзин (Прелюбодеяние и японцы) Токио, 1952
- 388 **Токутоми Митиро.** Сото ёри митару нихондзин (Как японцы выглядят со стороны) Токио, 1965
- 389 **Тэдзука Томио.** Моно о нвану нихон о кангаэру (Размышления о молчаливой Японии) Токио, 1972
- 390 **Уи Мусю.** Нихондзин-но вараи (Смех японцев). Токио, 1969.
391. **Усидзима Сюнсакү.** Нихондзин-но моно-но миката (Отношение японцев к вещам) Токио, 1958
- 392 **Хага Яити.** Кокуминсэй дзюрон (Десять эссе о национальном характере) Токио, 1957
- 393 **Хара Кими.** Нихондзин-но кати сико ни кансуру кэнкю (Изучение ценностной ориентации японцев). Токио, 1958
- 394 **Хасэгава Нёдзэкан.** Нихонтэки кокуминсэй (Японский национальный характер) Токио, 1943
- 395 **Хасэгава Нёдзэкан.** Нихонтэки сэйкаку (Японский характер). Токио, 1938.

396. Цуда Сокити. Нихондзин-но каигаэката (Способ мышления японцев). Токио, 1951.
397. Цудзи Дзэнносукэ. Нихондзин-но хакуай (О филантропии японцев). Токио, 1932.
398. Цукуи Сакно. Кэйдзай сэйкацу кара мита нихондзин (Японцы с точки зрения экономической жизни). Токио, 1959.
399. Эидо Есимицу. Нихондзин то киристо кё (Японцы и христианство). Токио, 1961.
400. Юдзи Айда. Нихондзин-но нсики кодзо (Структура сознания японца). Токио, 1970.
401. Юдзи Айда. Нихон-но фудо то бунка (Окружающая среда и культура Японин) Токио, 1972.
402. Ямагучи Итиро. Нихондзин-но итирюсюги (Чувство превосходства у японцев). Токио, 1951.
403. Ямада Тамабаяси. Нихондзин-но сэйсикан то дзэн (Воспитание жизни и смерти и дзэн) Токио, 1944.
404. Янагида Кунно. Нихондзин (Японцы). Токио, 1954.

Կախարան	3
ՎՈՒԽ I. Ճապոնական ազգային բնավորությունը	8
1. Ուլքե՞ր են ճապոնացիները	9
Ճապոնացիների սոցիալական պատմությունը	10
Ճապոններենը	16
2. Ի՞նչ են գրում ճապոնացիների մասին	18
Արևմուտքը ճապոնացիների մասին	18
Ճապոնացիները ճապոնացիների մասին	23
Ռուսները ճապոնացիների մասին	25
Ճապոնացիները սովետական հեղինակների աշխատասիրու- թյուններում	30
3. Ճապոնացիների բնավորության գծերը	35
էթնիկական ընդհանուր գծեր	36
Խմբային վարքի գծեր	42
Առօրյա կենցաղային գծեր	47
4. Ճապոնացիներն ամենօրյա կյանքում	51
Ճապոնացին ազգային տանը	52
Ճապոնացին քաղաքային բնակարանում	55
Ճապոնացին տնից դուրս	59
ԴԻՆ II. Վարքի սոցիալական կարգավորումը Ճապոնիայում	67
1. Ճապոնիայի կրոնը, աստվածները, կուռքերը	67
2. Ճապոնական մշակույթի սոցիալականացումը	105
3. Ճապոնացիների վարքի սոցիալական նորմերը	131
4. Բուսիդոյի ոգին	153
ՎՈՒԽ III. Ձենը ճապոնացու կյանքում	174
1. Ձենի էության մասին	174
2. Ձենը որպես հոգեբանական հետազոտությունների առարկա	178
3. Ձեն-մարզման հիմունքները	181
4. Ճապոնիայի ռազմամարզական արվեստը	193
5. Ձենը արվեստում	208
Փ. Իկերանա	226
* Քեյախմության արարողությունը	230
V. Հաղորդակցության առանձնահատկությունները Ճապոնիայում	239
1. Մարդու կողմից մարդու ընկալումը հաղորդակցության ժա- մանակ	239
2. Հաղորդակցվողների փոխգործողությունը	252
3. Խոսքային հալորդակցության առանձնահատկությունները	262
ՕՒՆ V. Ճապոնական մենեջմենթի հոգեբանությունը	283
1. Ճապոնական մենեջմենթի առանձնահատկությունները	283
2. Աշխատողների աշխատանքային ակտիվության պատճառա- բանումը	289
3. Ընթացակայության հարաբերությունների հաստատումը աշխա- տանքային խմբում	295

4. Տիրմայի կորպորատիվ ողու արմատավորումը	36
5. Որոշումների կայացնելը	37
Գլուխ VI. Կրթությունը Ճապոնիայում	
1. Ընդհանուր կրթություն	38
2. Բարձրագույն կրթություն	39
3. Պրոֆեսիոնալ-տեխնիկական ուսուցում	40
4. Մանկավարժական միտքը Ճապոնիայում	41
Ամփոփում	42
Հավելվածներ	43
Գրականություն	44

**Վլադիմիր Ալեքսեևիչ Պրոննիկով
Իվան Դմիտրևիչ Լադանով
ՃԱՊՈՆԱՅԻՆԵՐԸ**

**Владимир Алексеевич Пронников
Иван Дмитриевич Ладанов
ЯПОНЦЫ
(На армянском языке)
Ереван «Айастан» 1989**

Հրատ. խմբագիր՝ Ա. Ս. Սարգսյան
Նկարիչ՝ Դ. Ա. Պապոյան
Գեղ. խմբագիր՝ Ս. Ս. Մկրտչյան
Տեխն. խմբագիր՝ Հ. Յ. Վարդանյան
Վերստուգող սրբագրիչ՝ Լ. Ս. Գեորգյան

ИБ 6121

Հանձնված է շարվածքի 28.02.1989: Ստորագրված է տպագրության 5 000 օրինակով:
Ֆորմատ՝ 84x108¹/₂: Թուղթ տպագրական՝ № 2: Տառատեսակ՝ «Գրքի տպարանի»:
Տպագրություն՝ բարձր, 21,84 պայմ. տպագր. մամ., 22 15 պարբ. ներքին թերթ, 21,52 հրատ. մամ.: Տպաքանակ՝ 30000: Պատվեր՝ 694: Գրքերի «Հայաստան» հրատարակչություն, Երևան—9, Իսահակյան 28:

Издательство «Айастан», Ереван-9, ул. А. Исаакяна, 28.

ՀՍՍՀ հրատարակչությունների, պոլիգրաֆիայի և գրքի արվեստի պետական կոմիտեի № 1 տպարան, Երևան—10, Ալավերդյան 65:

Типография № 1 Госкомитета Арм. ССР по делам издательства, полиграфии и книжной торговли, Ереван-10, ул. Алавердяна

