

ИСТОРИЯ ИДЕЙ И УЧЕНИЙ

Л.Б. Карелова

ПРИНЦИПЫ ДОЛГА И СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ В ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ЯПОНСКОЙ ТРУДОВОЙ И КОРПОРАТИВНОЙ ЭТИКИ

Аннотация. В статье рассматриваются мировоззренческие истоки и социокультурные предпосылки формирования принципов долга и социальной ответственности в японской трудовой и корпоративной этике. Автор дает анализ исторических реалий и памятников философской и этической мысли эпохи Токугава (1603-1868) в связи с указанной проблематикой.

Японская трудовая и корпоративная этика, зародившаяся в XVII-IX вв., оцениваются как одна из причин успешной модернизации Японии, феномена “экономического чуда” после Второй мировой войны и стабильно интенсивного развития страны на протяжении десятилетий, а также как духовная составляющая современного японского дискурса корпоративной социальной ответственности.

Ключевые слова: философия, этика, культура, архетип, труд, занятие, долг, ответственность, иэ, Япония.

«Самый термин «трудовая этика» подразумевает различия в том, каким образом и до какой степени работа людей определяется культурой и обычаями... И действительно, очень трудно дать адекватную характеристику человека или народа с сильной трудовой этикой в строго утилитарных терминах традиционной либеральной экономики»¹.
Фрэнсис Фукуяма

Ценностные ориентации, представления о том, что является предпочтительным, истинным, прекрасным, и составляют ядро культуры. Эти представления формируются под влиянием исторических и географических условий, и поэтому они относительно устойчивы. Набор ценностей присутствует в исторической памяти культуры. Ценностные ориентации одной ушедшей эпохи могут возрождаться и приобретать новое звучание в другую эпоху. Трудовая этика, несомненно, задает одну из таких длительных ценностных ориентаций. Сюда относятся ценностные мотивации труда, вырабатываемые обществом нормы и установки, ценностно-нормативных представлений о труде — об отношении к самому процессу труда, соот-

ношению труда и свободного времени, принципах взаимоотношений управляющих и управляемых, партнеров, конкурентов, отношении к продукту труда и его потребителям.

Феномен «трудовой этики» как особой формы этического сознания, как известно, впервые был выделен и описан Максом Вебером в его работе «Протестантская этика и дух капитализма», увидевшей свет в 1905 г. Он рассматривал «протестантскую трудовую этику» как эталонный и не имеющий аналогов образец ценностной мотивации хозяйственной деятельности, которая возникла в Западной Европе в конце XVI в. в эпоху первоначального капиталистического накопления. Он писал, что отличие всех этических учений докапиталистической эпохи состояло в том, что «свободное приобретение считалось по меньшей мере этически индифферентным явлением», «капиталистическому духу» свойственно приращение такого рода деятельности моральной ценности, обусловленной религиозными мотивами. Центральной ценностью протестантской трудовой этики явилась мирская работа человека — его призвание-профессия *beruf*, понимаемая здесь как поставленная Богом задача, осуществление которой есть единственное средство быть угодным Богу. Кальвинисты рассматривали исполнение своего «профессионального» долга как испытание

¹ Фукуяма Ф. Конец истории. М., 2004. С. 343.

избранности человека Богом. При этом речь шла не просто о профессиональной деятельности, а о деятельности «рациональной», выражающейся в добросовестном и тщательном исполнении своих обязанностей. Таким образом, согласно Веберу, в протестантской среде названного столетия возник особый человеческий тип с сильной и, что особенно важно, личностной мотивацией мирской деятельности.

Дальнейшие исследования трудовой этики во многом развивались под влиянием идей Вебера. Внимательное изучение незападных цивилизаций на предмет присутствия в них культурных предпосылок для формирования таких мотиваций показали, что практически в каждой развитой цивилизации можно найти свой вариант трудовой этики, в основе которой лежат собственные социокультурные архетипические особенности.

Родоначальниками таких исследований на японском материале в 50-60-х годах XX в. были американский социолог Р. Белла и японским культурологом-компартивистом Накамура Хадзимэ², которые убедительно доказали существование в Японии эпохи Токугава (1603-1868) аналогов протестантской этики.

О появлении трудовой этики можно говорить, когда труд начинает рассматриваться как деятельность, регулируемая нравственными принципами, и восприниматься через призму ценностей и идеалов. Исходя из этого временем становления трудовой этики в Японии, несомненно, является эпоха Токугава, во время которой сформировалось качественно новое представление о труде как деятельности, реализующей социальную функцию, обусловленную принадлежностью к определенному семейному клану и сословию, и связанную с императивами долга и чести.

Внешне максимы японской трудовой этики и протестантской этики, основанной на религиозных доктринах Лютера и Кальвина, схожи. Этизация профессионального труда и «мирской аскетизм» в равной степени были характерны и для протестантской этики и для трудовой этики Японии. В обоих случаях центральными добродетелями признавались трудолюбие, честность и бережливость. Собственность, богатство, прибыль

оценивались с точки зрения праведности или неправедности их возникновения и использования. Достижение материального достатка рассматривалось как критерий усердности и добросовестности трудовой деятельности. Бездеятельность и праздность решительно осуждались, а постоянное совершенствование в своем ремесле провозглашалось как нравственное требование. В качестве ценностного ориентира трудовой деятельности выступала ее полезность для общества.

Вместе с тем, несмотря на схожее содержание нравственных установок трудовой этики в разных культурах, они отличаются своим соотношением с базовыми ценностями и ментальными особенностями национальной культуры и, соответственно, с использованием иных мотиваций. В Японии не единая религия, а комбинация элементов конфуцианства, буддизма и синто, в той или иной мере присутствующая практически в каждом идейном течении и лежащая в основе общественного сознания, внесла вклад в формирование трудовой этики. Именно в этой плоскости отчасти и кроются истоки устойчивости и интенсивности ее мотиваций.

Рассматривая особенности и механизмы формирования японской трудовой этики, нельзя не остановиться на таком ее аспекте, как влияние космоцентрической модели мировидения, в рамках которой она возникла, что наглядно обнаруживается в сопоставлении с протестантской этикой. Макс Вебер отмечал, что протестантская этика исходила из рассмотрения внешнего мира как материала, который должен быть преобразован. В основе японской этики лежали идеи неразрывного единства человека и его окружения, иллюзорности границ, разделяющих человеческое «я» и противостоящее ему «не-я».

К таким идеям относится прежде всего принадлежащий буддийской традиции принцип взаимозависимого происхождения (*pratitya-samutpada*). Он базируется на представлении о взаимосвязанности всего сущего, о том, что своим возникновением и существованием каждый индивид обязан всей совокупности связанных с ним живых и неживых объектов и в силу этого должен проникнуться чувством ответственности за них и заботиться о них, как о самом себе.

Соответственно, возникло понимание труда как соучастия, содействия человека в естественном творческом процессе Неба и Земли в результате осознания своей внутренней связи с ними. Умение действовать, не вступая в противоречие с

² См.: Bellah R.N. Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan. Glencoe, 1957; Nakamura Hajime. A history of the Development of Japanese Thought from 592 to 1868. Vol. 1-2. Tokyo, 1967; Nakamura Hajime. Suzuki Shosan, 1579-1655, and the Spirit of Capitalism in Japanese Buddhism // Monumenta Nipponica. 1967. Vol. 22.

окружающим миром, рассматривалось как залог успеха. Вместе с тем, труд выступал как средство гармонизации общественных отношений и интеграции человека и его окружения путем реализации им определенной функции в рамках биосоциального целого.

Если для протестантской этики было характерно восприятие индивида как изолированной независимой сущности и внимание было сконцентрировано на проблеме его прав и интересов, то в японской этике человек всегда воспринимался как часть некой группы (семейного предприятия, общины, сословия, государства), цели и интересы которых становились его собственными, и, следовательно, в качестве центральной проблемы выступало исполнение им своего долга.

Особенности мышления и мировосприятия японцев сложились во многом под воздействием буддизма махаяны. К числу наиболее влиятельных в Японии сутр относятся «Сутра о величии цветка» (*Аватамсака-сутра*), «Лотосовая сутра» (*Саддхармапундарика-сутра*), «Сутра о великой паринирване» (*Паринирвана-сутра*). В них Абсолют, отождествляемый с Буддой в «теле Закона» рассматривается как субстрат всех уровней бытия, снимается оппозиция между абсолютом и миром феноменов, и таким образом, общее и единичное воспринимаются как взаимоотждествленные, что выражается в формуле *ити соку иссай, иссай соку ити* (общее есть единичное, а единичное есть общее)³. Данная мыслительная парадигма, на наш взгляд, наложила отпечаток и на восприятие любой индивидуальной деятельности, в том числе и трудовой, одновременно как проявления деятельности коллективного субъекта.

Еще одной важной характеристикой японской трудовой этики с самого начала ее становления стало совмещение экономики и этики, этики и политики. Сама идея труда, которая сформировалась в эпоху Токугава, с самого начала была этицирована, чисто экономические понятия наполнялись также и этическим смыслом. Эта особенность была обусловлена всей логикой развития дальневосточной интеллектуальной традиции, для которой изначально была характерна невычлененность этики, слияние ее с широким спектром мировоззренческих и социально-политических представлений.

³ См.: Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987. С. 183.

Становление трудовой этики в Японии происходило по мере того, как представления о труде и трудовых отношениях встраивались в контекст неоконфуцианской этико-политической риторики, буддийских и синтоистских религиозно-этических доктрин. Положения конфуцианского и буддийского учений были специально конкретизированы и адаптированы применительно к сфере трудовой деятельности.

В период Токугава Япония к середине XVII в. превратилась в централизованное государство. «Мир и спокойствие» в стране в этот период стали рассматриваться как высшая ценность, вокруг которой происходила национальная консолидация. Повышенное внимание к проблемам социальной стабильности и взаимоотношений человека и общества стали отличительной чертой общественного дискурса этой эпохи.

Одновременно были сформированы представления о труде как некой созидательной общественно значимой деятельности. Они возникли в контексте социальных моделей, появившихся как отражение конкретных трансформаций в общественной структуре.

Определяющее значение имели два следующих фактора. Во-первых, установление системы *си-но-ко-сё* (досл. «самураи, крестьяне, ремесленники, торговцы»), официально разделившей население страны на четыре сословных категории. Во-вторых, формирование института *иэ*, который стал основной экономической, социальной и административной единицей. По сути дела, он представлял собой объединение типа расширенной семьи, в рамках которого протекали производственная и социальная активность.

Этому сопутствовало появление нового понятия, передающего смысл трудовой деятельности: «занятие» (*сёкубун*) и его синонимов — «предназначение» (*тэнсёку*), «дело» (*сёкугё*), которые подразумевали как производительный труд, так и осуществление функций управления государством, и обслуживание религиозных культов и т.д. В отличие от более ранних слов *сугиваи*, *нариваи*, обозначающих конкретную деятельность по добыванию средств к существованию, они указывали на появившийся новый смысловой оттенок в толковании трудовой активности — на придание ей определенной социальной функции. Место в системе сословного деления обозначалось словами *мибун* (общественное положение) или *мэйбун* (личный долг, обязанности, определяемые статусом). Одна из первых

социальных моделей, включавших сословную структуру, была выражена в концепции *дайги мэйбун* («великий долг, состоящий в исполнении обязанностей, определяемых статусом»), сформулированной конфуцианским ученым Ямадзаки Ансаем (1618-1682).

Прежде чем приступить к рассмотрению интерпретаций понятия *сёкубун* и связанных с ним теорий в эпоху Токугава целесообразно остановиться на анализе его смысловых составляющих.

Компонент *бун* («часть») выражает понимание индивида или группы как части некоего целого, состоящего из взаимодополняющих и взаимозависимых элементов. Вместе с тем в семантическое поле этого компонента входит также момент разделения, в том числе ограничения сферы деятельности, положения, размежевания ролей, специализации.

В сочетаниях компонент *бун* означает ту или иную атрибуцию индивида или группы в двух направлениях: понятие *сёкубун*, характеризующее отдельного человека или группу с точки зрения их вовлеченности в определенный род деятельности, одновременно выражает степень их самостоятельности и обособленности и вместе с тем заданную направленность и пределы их активности. Исходя из этого, само понятие *сёкубун* имплицитно уже содержит в себе как социальную модель, так и способ идентификации личности, схему ее взаимодействия с общественной средой.

В связи с этим вполне закономерно, что при описании общественно-политической системы эпохи Токугава была весьма популярна метафора единого тела, или живого организма, связанная с конфуцианскими представлениями об идеальном государстве и символизировавшая его гармоничную целостность. Государство уподоблялось человеческому телу, существование которого немислимо без взаимной зависимости всех его органов. Принцип связи сердца и остальных частей этого тела обозначает неразрывный и естественный характер взаимодействия между властью и подданными, а также структурное единство и функциональную взаимозависимость всех составляющих.

Эта метафора хорошо соответствовала политическим целям достижения социальной стабильности в мирных условиях эпохи Токугава. Образ единого тела хорошо подходил к социальной структуре, разделенной на четыре сословия, которые, как предполагалось, должны были составлять гармоничное целое на основе взаимодей-

полнения их функций. Условия мира и гармонии достигались в случае, когда каждый человек заботился о выполнении своих обязанностей, а следовательно, своего общественного долга.

Метафора тела, привлекаемая основателем популярной среди городских сословий эпохи Токугава синкретической школы Сингаку Исидой Байганом (1685-1744), во-первых, была призвана еще раз наглядно продемонстрировать равнозначность всех сословий как подданных и, во-вторых, выражала идею взаимозависимости и взаимодополняемости занятий. Хотя среди органов тела есть основные и второстепенные, утрата любого из них влечет за собой нарушения нормального функционирования целого организма. Осознание неразрывной связи со всеми людьми, с которыми приходится вступать в отношения, подразумевало приоритет интересов противоположной стороны и восприятие их как своих личных интересов.

Эта идея, витавшая в воздухе в эпоху Токугава, легла в основу сформировавшейся впоследствии национальной идеологии, нашедшей свое выражение в форме теории *кокутай* («национальное единство», букв. «тело государства»)⁴.

Важно отметить, что большинство мыслителей периода Токугава рассматривало деятельность, определенную рамками *сёкубун*, как долг подданного по отношению к сфере общественного, публичного (*оакэ*), которая ассоциировалась, как правило, с государством и властью. Осуществляя конкретный род деятельности, предполагаемый тем или иным занятием, человек способствовал поддержанию гармонии и мира в государстве. В этой связи понятие *сёкубун* нередко стало выступать в одном смысловом ряду с понятиями «роль» (*якувари*), «долг» (*гиму*), «служение» (*хоко*) и даже использовалось в качестве их синонима.

В учении Огю Сорая (1666-1728), представителя школы классического конфуцианства *Когаку*, наиболее выпукло отразилось характерное как для идеологии эпохи Токугава в целом, так и для последующих периодов истории Японии, поглощение «личного» «общественным», что проявлялось в доминировании государственных политических ценностей. Тогда как одним

⁴ Теория кокутай провозглашала кровное единство императора, страны и народа, как имеющих в конечном счете общее божественное происхождение от солнечной богини Аматэрасу оомиками. Император, страна и народ представлены в ней как единый живой организм.

из важнейших оснований европейской социокультурной традиции было четкое разделение публичного и приватного пространств, в Японии личное воспринималось не как область индивидуальной свободы, а как область реализации общих интересов.

Сферы частного и общественного представлялись Огю Сораям как неразделимые. Он полагал, что личная и общественная сферы деятельности — это две стороны, два аспекта одного целого.

С этих же позиций Огю Сорай подходил и к системе *си-но-ко-сё*: с его точки зрения, она представляла собой систему распределения социально-политических ролей, изобретенную древними совершенномудрыми правителями: «Земледельцы, возделывая поля, кормят людей. Ремесленники создают домашнюю утварь и предоставляют ее людям. Торговцы, восполняя недостаток в чем-либо, помогают людям мира. Воины управляют миром, стараясь, чтобы не наступил беспорядок. Каждый выполняет свою роль и тем самым помогает остальным. Все они есть люди при должности (*якунин*), которые помогают императору быть для народа подобным отцу и матери»⁵.

Таким образом, все члены общества идентифицировались Огю Сораям с государством в связи со своей сопричастностью власти; любой вид деятельности, в который они были вовлечены, рассматривался как участие в государственной политике. Отсюда с одной стороны труд приобретал повышенную значимость как часть политики, а с другой стороны его собственная ценность носила лишь инструментальный характер.

В духе своего времени мыслитель-аграрий Ниномия Сонтаку рассматривал каждого человека, независимо от его сословной принадлежности, как подданного, который несет бремя естественного долга перед своей страной. Весьма любопытным является сюжет из «Записей об отплате за добро», где он приравнивает неуплату налогов вследствие неудовлетворительного ведения дел к капитуляции перед врагом, пришедшим захватить страну⁶.

Не случайно, важнейшей характеристикой трудовой этики в Японии является то обстоятельство, что ее фундаментом стал принцип долга.

Этому способствовал прежде всего сложившийся в японской культуре тип идентификации личности как части некоего социального целого (семейного предприятия, общины, сословия, государства), находящейся внутри многоступенчатой системы взаимных зависимостей. Поэтому и трудовые ценности, как можно наблюдать на примерах японских этических учений, носили прежде всего коллективный характер, а отдельный человек рассматривался как часть определенного трудового сообщества и испытывал удовлетворение прежде всего от выполнения долга и соответствующего общественного одобрения.

Труд в Японии воспринимался не столько как система взаимных потребностей и интересов, сколько как область реализации взаимных обязанностей. Это обстоятельство наложило свой отпечаток на все аспекты трудовой этики — как на мотивации труда, так и на моральные требования к стилю и поведению в процессе трудовой деятельности, а также на связанные с ней отношения между людьми. Значение представления о долге как социокультурном архетипе японской культуры было очень наглядно выражено Рут Бенедикт в ее книге «Хризантема и меч», где говорится: «Человек не только должник прошлого, каждый день любой его контакт с другими людьми увеличивает его долг в настоящем. В своих повседневных решениях и поступках он должен руководствоваться этим долгом. И это — отправная точка его поведения... Справедливость определяется в Японии как понимание человеком своего места в длинной цепочке взаимных долгов, связывающих воедино и его предков, и его современников»⁷.

Различные аспекты исполнения своего долга через интенсивный труд в учениях японских мыслителей-моралистов интерпретировались с помощью ключевых категорий конфуцианской этики, таких как человеколюбие, верность, сыновняя почтительность. Эталонами поведения для участников трудовых отношений, к какому бы сословию они не принадлежали, выступали образы совершенномудрого и конфуцианского благородного мужа.

Здесь представляется уместным отметить особенности восприятия конфуцианской добродетели преданности в Японии эпохи Токугава, когда преданность стала означать служение до самоотречения. Первоначально объектами преданности

⁵ Огю Сорай дзэнсю (Полное собрание сочинений Огю Сорая). Токио, 1973. Т. 1. С. 430.

⁶ Ниномия Сонтаку // Нихон-но мэйтё (Знаменитые произведения Японии). Токио, 1983. Т. 26. С. 151-152.

⁷ Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры. М., 2004. С. 71.

в Японии считались феодальные князья. Однако ко второй половине эпохи Токугава основным объектом преданности становится император, что, тем не менее, не исключало преданности по отношению к своему господину. Таким образом, представление о преданности подразумевало наличие нескольких уровней, где каждый более высокий уровень включал в себя низшие. Данный способ расположения человека по отношению к уровням его подчинения в дальнейшем получил в социологии название «концентрическая структура». В соответствии с этой схемой, человек помещался в середину концентрических кругов, каждый из которых представлял уровень его подчинения: начиная со своей собственной семьи и кончая государством с императором во главе.

В интерпретации конфуцианского принципа преданности в Японии использовалась буддийская идея *анатмана* (нереальности «я»). По утверждению культуролога Морисимы Митио, высказывание Конфуция «действуй с искренностью в служении своему господину» интерпретировалось китайцами как «подданные должны служить господину с искренностью, которая не вступает в конфликт с их собственным сознанием», в то время как японцы трактовали те же слова таким образом, что подданные должны посвятить всю свою жизнь господину⁸.

Высшей ценностью и мобилизующим мотивом трудовой этики стал конфуцианский идеал социальной гармонии, воплощенный в эпоху Токугава в образе «богатой страны и умиротворенного народа», залогом которого считались порядок и процветание отдельного дома.

В дальнейшем этот образ стал исходной базой для формирования национальных целей, выдвигаемых правительством Японии в процессе модернизации. Он имел характер всеобщей ценности, побуждавшей сограждан к трудовой активности. Так, в периоды Мэйдзи (1868-1912) и Тайсё (1912-1926) национальное единение под лозунгами «богатой страны и сильной армии» было подчинено задаче скорейшей модернизации во имя сохранения государственной независимости в условиях жесткой конкуренции с западными державами. После Второй мировой войны и американской оккупации была выдвинута цель достижения Японией уровня ведущих мировых держав.

Доминирующая роль долга в японской трудовой этике во многом определила такую ее особенность, как придание большого значения личной ответственности субъекта трудовой деятельности перед группой, к которой он принадлежит и с которой себя отождествляет, перед обществом, государством, перед своим ближним и дальним окружением. В частности, это нашло выражение в рассмотрении трудовой деятельности каждого человека как служения государству в качестве уполномоченного им должностного лица. В учении предпринимателя и мыслителя начала XX в., который считается «отцом японского капитализма», Сибусавы Эйити (1840-1931) это проявилось в постановке проблемы ответственности бизнеса перед обществом.

Отличительной чертой японской трудовой этики стало акцентирование важности малого, ответственности каждого за любую, даже незначительную работу. Ценность труда отдельного маленького человека повышалась в связи с налагаемой на него ответственностью. Вместе с тем, эта ответственность за благополучие своего государства или процветание корпорации в одинаковой степени разделялась между рядовыми подданными и представителями элиты.

Практическое осуществление своего занятия (*сёкубун*) в эпоху Токугава протекало в рамках упоминаемого выше института *иэ* – семейного клана, или «дома». Поэтому нередко понятие *сёкубун* сближалось по смыслу с такими понятиями, как «дело дома» (*кагё*), «семейная профессия» (*касёку*). Следует иметь в виду, что представление о *сёкубун* как о социально-политической роли подразумевало прежде всего то, что носителем данной роли являлось определенное сообщество людей, внутренние связи которого строились по принципу семейных отношений. Его члены, в свою очередь, имели собственные статусные роли в пределах данного сообщества, а именно: *оябун* – статус родителя, главы и *кобун* – статус ребенка, подчиненного.

Институт *иэ* в Японии существенно отличался от семейных образований в Китае или Корее, где они также играли важную социальную роль, тем, что он представлял собой в большей степени объединение на основе совместной экономической деятельности, нежели на основе кровно-родственных уз. Для продолжения *иэ* как хозяйственной единицы был широко распространен обычай передачи дела приемным сыновьям в случае отсутствия собственных наследников мужского

⁸ См.: Morishima Michio. Why has Japan «succeeded»? Western Technology and the Japanese Ethos. Cambridge, 1982. P. 7.

пола, что свидетельствует о том, что успешное экономическое функционирование клана ставилось выше сохранения его генетической непрерывности.

Хотя после войны традиционный институт *иэ* перестал существовать, многие черты *иэ* сохранились в организации крестьянского хозяйства, ремесленных мастерских, магазинчиков, гостиниц, ресторанов, и самое главное в практике японского менеджмента. В известной мере дух *иэ* воспроизводится через систему воспитания детей, которым прививаются принципы и нормы поведения человека в группе.

В учении Ниномии Сонтаку, пожалуй, наиболее репрезентативно было представлено понимание *иэ* в его временной перспективе. Клан и существующее на его основе семейное предприятие, воспринимались не просто как нечто конкретно данное, но и как бесконечно развивающаяся динамичная сущность. Сегодняшнее состояние дома рассматривалось как своего рода ступень, соединяющая достижения предшествующих и будущих поколений. Поэтому на ныне живущих членах дома накладывалась большая ответственность достойной передачи этой эстафеты. Идея бесконечно прогрессирующего развития *иэ* заключала в себе и экономическую цель и этический идеал одновременно.

Еще одним моментом, на котором особо останавливался Ниномия в своей интерпретации идеи *иэ*, была ее роль в идентификации человека и реализации его социальной функции. Достоинство каждого человека, определялось в первую очередь не его личными заслугами, а его принадлежностью к тому или иному дому, состояние и репутация которого создана предшествующими поколениями его членов. Так, в наставлениях, обращенных к торговцу Накамура в «Вечерних беседах» говорится следующее: «Вы, родившись потомком знатной семьи, благодаря заслугам ваших предков удостоены высокого общественного положения. Вы, находясь выше других людей, пользуетесь их уважением... Было бы хорошо, если бы вы оглянулись на самого себя. Как вы думаете, вы сами годитесь на что-нибудь? Вы сами по себе бесполезны... Лишь благодаря череде добрых дел ваших предков, их родовитости и положению, к вам относятся с уважением, как к человеку на что-то годному»⁹. В наставлениях

Нинომией человека по имени Такано имеется такое высказывание: «Хоть человек действует в мире посредством собственной силы, не следует считать его возможности его собственными. Поскольку на самом деле это — возможности, обеспеченные положением и жалованием, унаследованными им от родителей и предков, авторитетом должности, на которую он назначен. Если бы не было возможностей, обеспеченных положением и жалованием, унаследованных от родителей, и авторитета должности, то любой человек точно так же, как стрела, выпущенная из плохо натянутого лука, или патрон, в котором иссяк порох, упал бы в траву. Люди стали бы считать его никчемным дураком»¹⁰. Таким образом, человек, допустивший разорение своего дома, автоматически терял свое достоинство как полноценный уважаемый член общества.

На уровне *иэ*, являвшегося своего рода подсистемой государства, непосредственная трудовая деятельность имела свои мотивации, обусловленные конфуцианскими добродетелями «сыновней почтительности» и «преданности». Впрочем, последние, тем не менее, получили в Японии второй половины эпохи Токугава расширенное толкование, и объектом почтительности и преданности в конечном счете оказалось опять-таки государство.

Объектом сыновней почтительности в Японии являлись не столько кровные родители, сколько глава и основатели семейного клана *иэ*. Следует отметить, что в эпоху Токугава было широко распространено представление именно об идентичности добродетелей «сыновней почтительности» и «преданности». Оно выражало идеальный тип взаимоотношений между отдельным человеком и властью.

Учение о единой сущности преданности и сыновней почтительности было тесно связано с идеей благодарности, укоренившейся в сознании японцев в виде принципа *хоон* («отплаты за добро») или *онгаэси* (досл. «возвращение благодеяний»). Этот принцип выражал чувство обязанности по отношению к людям, сделавшим добро, и необходимость достойно отплатить за оказанные благодеяния. Принцип «отплаты за добро» в японской культуре имеет буддийские корни и восходит к двум махаянистским сутрам — «Сутре об осознании истинной Дхармы» (яп. «Сёбонэндзё-

⁹ Ниномия Сонтаку // Нихон-но мэйтё (Знаменитые произведения Японии). Токио, 1983. Т. 6. С. 226.

¹⁰ Там же. С. 227-228.

кё»)¹¹ и «Сутре о созерцании сознания-основы» (яп. «Синдзикан-кё»)¹². В них говорится о том, что все живые существа получают четыре вида благодеяний (*сион*), которые они должны возвращать миру. Первая из этих сутр относит к четырем видам благодеяний — благодеяния отца, матери, будды Нёрай и учителя буддийского Закона, а вторая — благодеяния отца и матери, благодеяния всех живых существ, благодеяния правителя страны, благодеяния трех сокровищ (Будды, буддийского Закона и монашества). Доктрина «Сутры о созерцании сознания-основы» получила развитие еще в сочинениях и письмах Нитирэна (1222-1282), который, во-первых, положил начало использованию конфуцианского термина «сыновней почтительности» в трактовке идеи благодарности по отношению к родителям, и во-вторых стал рассматривать чувство благодарности за благодеяния родителей как лежащее в основе остальных трех видов долга, в том числе и долга перед правителем.

В период Токугава произошел окончательный синтез этого буддийского учения с конфуцианскими представлениями о долге, в частности идея необходимости отплаты за благодеяния родителей была совмещена с максимальной сыновней долга, а воздаяние за благодеяния правителя стало интерпретироваться как верность подданного.

Механизм действия принципа «возвращения благодеяний», составлявшего суть «сыновней почтительности» и «преданности», имел непосредственное отношение к участию в делах своего дома, освоению и совершенствованию профессиональной деятельности, которой посвятили себя родители и родоначальники дома. Вместе с тем в связи с трудовыми отношениями разрабатывался и такой аспект данного принципа, как благодарность по отношению ко «всем живым существам», который нередко формулировался как долг благодарности по отношению к обществу, к людям мира (*сэжэн*), являющимся потребителями продуктов труда.

¹¹ Переведена на китайский язык индийским монахом Праджнярути в VI в. Санскритский оригинал не известен.

¹² Переведена на китайский язык индийским монахом Праджней, прибывшим в Китай в 781 г. Сердце-сознание обычного человека в ней сравнивается с землей, из которой прорастают семена состояний Будды и бодхисатвы и т.д. Санскритский оригинал неизвестен.

Конкретное выражение ценности и принципы трудовой этики, зародившиеся в период Токугава, получили в виде сословной этики торговцев — так называемого «пути торговца».

Появление сочинений о «пути торговца» или «пути горожанина», адресованных горожанам и содержащих разного рода практические советы о том, как можно добиться успеха, и рассуждения о нравственности представителей низших сословий, стало весьма значимым феноменом духовной культуры XVII-XVIII вв.

В основном это были тексты, написанные самими торговцами в качестве руководства для торговых домов. Данный пласт дидактической литературы занимал промежуточное положение между популярной литературой и учеными трактатами. Условно к нему могут быть отнесены и уставы торговых домов, регламентировавшие как принципы управления делами, так и поведение в повседневной жизни их членов. Помимо практических рекомендаций, в них затрагивались также и этические вопросы. Как правило, подобные трактаты не получали широкого распространения, а предназначались для узкого круга и подчас были даже секретными. Фактически разновидностью этого же явления был жанр «наставлений» (*кёкун*), включавших и абстрактные рассуждения о «пути», и конкретные советы по управлению домом, воспитанию детей, обращению со служащими, а также правила поведения женщин и т.д. Примером такого рода сочинений является дошедшая до нас книга «Записи размышлений горожанина» («Тёнин кокэнроку») Мицуи Такафусы (1684-1748), стоявшего у истоков создания корпорации Мицуи. В ней анализировались причины разорения 50 торговых домов и выводился идеальный образ преуспевающего торговца, который избегает излишеств «сердца» и тела, с усердием занимается своим делом, целиком посвятил себя «пути получения прибыли» благодаря честной торговле, тщательно ведет счета, отличается находчивостью и смекалкой. Авторами других известных и бережно сохраняемых потомками уставов и наставлений являлись Сумитомо Масатомо (1585-1652), основатель дома и корпорации Сумитомо, Симомура Хикозмон (1688-1748), стоявший у истоков сети магазинов Даймару, Кобаяси Гинэмон (1777-1854), духовным преемником которого считает себя современная корпорация Тёгин и др.

Понятие «путь торговца» (*сёнинидо*) возникло в конце XVII в. по аналогии с «путем

самурая», *бусидо* — неписанным кодексом чести самурайского сословия. Кодекс самурайской этики, начал формироваться с установлением системы военного правления *сёгунов* в конце XII в. и имел в качестве своей основы идеи *синто*, буддизма и конфуцианства. Большинство мыслителей эпохи Токугава провозглашали единство гражданской и военной сфер жизни. Нормы *бусидо*, и прежде всего верность, чувство долга, скромность и честность, стали образцом поведения для всех общественных слоев, а представители сословия самураев, осуществлявшие их на практике, начали рассматриваться как воплощение идеала конфуцианского «благородного мужа». Добросовестное исполнение своего долга (*ги*) приобрело статус основной добродетели, свойственной человеческой «природе» в целом.

Исида Байган считается одним из главных идеологов «пути торговца» и поэтому его подходы могут служить хорошим примером. Доказывая общность моральных ценностей *бусидо* и *сёниндо*, он занимался истолкованием основных принципов, лежащих в основе *бусидо*, применительно к практической деятельности горожан, распространяя их на отношения между людьми в сфере экономики. В частности он разъяснял, в чем состоит долг торговца, сопоставляя его с долгом самурая. В соответствии с кодексом *бусидо* одной из основных добродетелей, связанных с исполнением долга, является преданность (*ттю*), которая выражается в служении не щадя себя (*мэсси хоко*). Вероятно, пафос самозабвенной преданности, характерный для самурайской этики, нашел свое отражение и в особом отношении к исполнению своей работы как к служению. В этой связи становится понятным эмоциональный оттенок, сопровождавший рекомендации по исполнению своих трудовых обязанностей: это не просто указания на необходимость трудиться и тем самым хорошо выполнять свой долг, а требование относиться к своему делу с особым рвением, вкладывая душу, забывая о своих интересах, прилагая все силы и т.п.

Исида Байган показывает, что данной добродетелью должны руководствоваться не только самураи, но и торговцы, равно как и другие сословия. При этом в качестве объекта преданности выступает уже не господин, а «люди Поднебесной», государство. Занимаясь куплей-продажей торговец не только удовлетворяет отдельного покупателя, но и умиротворяет народ, заботится

о его «сердце» так же, как земледелец, когда возделывает свое поле.

В этой связи особое значение приобретала проблема честности торговца. Исида Байган и другие создатели «пути торговца» предостерегали от получения разного рода «нечистой прибыли», наносящей ущерб другим людям, и призывали к возвращению долгов, даже, если это повлечет за собой полное разорение. Причем для поддержания честного имени своего дома, согласно их наставлениям, следовало полностью отдавать долги умерших родителей, если те не смогли этого сделать при жизни.

Бережливость и сдержанность, провозглашавшиеся неотъемлемыми добродетелями «пути торговца», также имели одним из своих обоснований необходимость сохранения и приумножения общего благосостояния. Этизация отношения человека к вещам нашла своеобразное выражение и в подходах к трудовой деятельности, состоящих в использовании разного рода ресурсов и материалов до мелочей, в тщательности и повышенном внимании к деталям в любом деле. Этот момент неизменно присутствует в описаниях труда торговца, который не должен «относиться небрежно ни к единой монете»¹³, или труда крестьянина, который собирает урожай «до единого зернышка»¹⁴. Этот дух стал одной из основных черт японской трудовой этики.

Отношение к деньгам и богатству у Исиды Байгана можно сформулировать следующим образом:

1. Они хоть и принадлежат отдельным людям, в то же время являются достоянием всего общества и должны служить в первую очередь ему;
2. Нельзя скрывать деньги и имущество, изымать их из обращения. Обращение денежных средств — наиболее важное их назначение. Оно подчинено высшим политическим целям;
3. Рост благосостояния человека — признак усердия и трудолюбия, а, следовательно, и добросовестного исполнения своего долга.

Одной из ключевых тем, поднимаемым в связи с обсуждением «пути торговца», была тема соотношения выгоды и долга. В классической конфуцианской литературе выгода и долг рассматривались как вещи несовместимые. В

¹³ Исида Байган дзэнсю (Полное собрание сочинений Исиды Байгана). Осака, 1972. Т. 1. С. 32-33.

¹⁴ Там же. С. 11.

трактатах и наставлениях периода Токугава проблема стремления к прибыли стала решаться таким образом, что процветание общества в целом и получение личной выгоды стали рассматриваться как вещи взаимозависимые. В наставлениях и уставах торговцев провинции Оми появилось понятие «удовлетворение трех сторон» («*санпоёси*»), которое выражало принцип ведения дел таким образом, чтобы одновременно достигалась выгода трех сторон — продавца, покупателя и людей мира. В этой связи приобрело популярность высказывание Исиды Байгана: «Настоящий торговец заботится о том, как поддерживать не только свое существование, но и существование партнера»¹⁵. Это высказывание скорее всего было скорее всего заимствовано им из «Лунь юя», где говорится: «Если [ты сам стремишься] к становлению, то помогай становлению других»¹⁶. Данная формулировка представляет собой активный и позитивный конфуцианский вариант золотого правила нравственности, устанавливающий зависимость между обустройством собственного благополучия и благополучия других. Эта линия была воспринята в дальнейшем Сибусавой Эйити, лейтмотивом этики которого стало утверждение нравственных принципов предпринимательской деятельности. Тезис о том, что, если предприниматель действует из эгоистических побуждений и стремится исключительно к личной выгоде, не заботясь о партнере, он не сможет преуспеть и его благосостояние продлится недолго, объединяет Сибусаву с Исидой Байганом. В качестве «партнера» или «другого» в данной теории подразумевался не обязательно конкретный участник торговой сделки, но весь государственный механизм, поддерживаемый системой взаимных обязанностей. Личная выгода в этом случае напрямую связывалась с выгодой и процветанием всего народа, государства. Понимаемая таким образом выгода, стремление к успеху оценивались не иначе, как морально положительные. В ставших популярными в последнее десятилетие в Японии исследованиях, посвященных корпоративной социальной ответственности (*corporate social responsibility* — *CSR*), и декларациях по ее конкретной реализации в бизнес-сообществе все чаще происходит в обращение к наследию авторов Исиды

Байгана и Сибусавы Эйити. И программными лозунгами крупных корпораций нередко становятся имеющая буддийское происхождение формула «*дзири-рита*» (собственная выгода достижима посредством выгоды для других) и пр. афоризмы, принадлежавшие предпринимателям и мыслителям минувших эпох.

* * *

Как известно, модернизация Японии отчасти носила характер вестернизации. Однако при этом не произошло полного вытеснения национальной традиции (что должно было бы случиться, согласно схеме М. Вебера), а, напротив, традиция включилась в модернизационный процесс и во многом способствовала его продвижению. В частности, трудовая и корпоративная этика, сформировавшаяся в эпоху Токугава, как раз и явилась той сферой, где традиция успешно работала на обновление.

Время от времени, когда начинала осознаваться необходимость национальной мобилизации, Япония возвращалась к своему идеологическому багажу в новом историческом контексте.

Характеризуя соотношение традиционализма и инновационной способности в Японии, политолог В.М. Сергеев отмечает, что здесь «только макроструктура социальных отношений подверглись модернизации, микроструктура же, т.е. структура отношений внутри малых групп, сохранилась в ее традиционном виде, в том числе паттерны власти в малых группах и системы ценностей, определяющие поведение людей в их обычном социальном окружении»¹⁷.

И хотя в настоящее время с разрушением системы пожизненного найма в Японии корпоративизм семейного типа с его духом преданности компании постепенно сдает свои позиции, такие мотивы труда как общественная польза, ответственность перед локальным сообществом и стремление к его процветанию, любовь к родине и ощущение общности судьбы с ней, по-прежнему остаются значимыми для японцев. Принципы долга и социальной ответственности не утрачивают актуальности как на уровне индивида, так и на уровне корпораций.

¹⁵ Там же. С. 87.

¹⁶ Цит. по: Классическое. 2000. Т. 1. С. 126.

¹⁷ Сергеев В.М. Демократия как переговорный процесс. М., 1999 [Электронный ресурс] // Доступ: www.democracy.ru/curious/democracy/book_sergeev/page12.html.

Список литературы:

1. Бенедикт Р. Хризантема и меч: модели японской культуры. М., 2004.
2. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987.
3. Зарубина Н.Н. Социокультурные факторы хозяйственного развития: М. Вебер и современные теории модернизации. СПб, 1998.
4. Карелова Л.Б. У истоков японской трудовой этики. История в портретах. М.: Вост. лит., 2007.
5. Карелова Л.Б. Учение Исиды Байгана о постижении «сердца» и становление трудовой этики в Японии. М.: Вост. лит., 2007.
6. Классическое конфуцианство. В 2-х тт. СПб-М., 2000.
7. Bellah R.N. Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan. Glencoe, 1957.
8. Morishima Michio. Why has Japan «succeeded»? Western Technology and the Japanese Ethos. Cambridge, 1982.
9. Nakamura Hajime. A history of the Development of Japanese Thought from 592 to 1868. Vol. 1-2. Tokyo, 1967.
10. Takemura Eiji. The perception of Work in Tokugawa Japan. Lanham, 1997.
11. Исиды Байган дзэнсю (Полное собрание сочинений Исиды Байгана). Осака, 1972. Т. 1.
12. Ниномия Сонтoku // Нихон-но мэйтё (Знаменитые произведения Японии). Токио, 1983. Т. 26.
13. Огю Сорай дзэнсю (Полное собрание сочинений Огю Сорая). Токио, 1973. Т. 1.
14. Сибусава Эйити. Ронго то соробан (Луньюй и счеты). Токио, 2001.

References (transliteration):

1. Benedikt R. Khrizantema i mech: modeli yaponskoy kul'tury. M., 2004.
2. Ignatovich A.N. Buddizm v Yaponii. Ocherk ranney istorii. M., 1987.
3. Zarubina N.N. Sotsiokul'turnye faktory khozyaystvennogo razvitiya: M. Veber i sovremennye teorii modernizatsii. SPb, 1998.
4. Karelova L.B. U istokov yaponskoy trudovoy etiki. Istoriya v portretakh. M.: Vost. lit., 2007.
5. Karelova L.B. Uchenie Isidy Baygana o postizhenii «serdtsa» i stanovlenie trudovoy etiki v Yaponii. M.: Vost. lit., 2007.
6. Klassicheskoe konfutsianstvo. V 2-h tt. SPb-M., 2000.
7. Bellah R.N. Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan. Glencoe, 1957.
8. Morishima Michio. Why has Japan «succeeded»? Western Technology and the Japanese Ethos. Cambridge, 1982.
9. Nakamura Hajime. A history of the Development of Japanese Thought from 592 to 1868. Vol. 1-2. Tokyo, 1967.
10. Takemura Eiji. The perception of Work in Tokugawa Japan. Lanham, 1997.
11. Isida Baygan dzensyu (Polnoe sobranie sochineniy Isidy Baygana). Osaka, 1972. T. 1.
12. Ninomiya Sontoku // Nihon-no meyte (Znamenitye proizvedeniya Yaponii). Tokio, 1983. T. 26.
13. Ogyu Soray dzensyu (Polnoe sobranie sochineniy Ogyu Soraya). Tokio, 1973. T. 1.
14. Sibusava Eyiti. Rongo to soroban (Lun'yuy i schety). Tokio, 2001.