

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ имени ПЕТРА ВЕЛИКОГО

(КУНСТКАМЕРА)

На правах рукописи

ФИРСОВА ВАРВАРА СЕРГЕЕВНА

ИНДИЙЦЫ В ЯПОНИИ

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата наук

Специальность 07.00.07 – этнография, этнология, антропология

Санкт-Петербург
2016

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА 1. МИГРАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ, ДИАСПОРЫ И ТРАНСНАЦИОНАЛИЗМ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ	17
1.1. Миграции населения и проблемы их изучения.....	17
1.2. Теория транснационализма и изучение этнических диаспор.....	23
1.3. Этнические социальные сети и миграция	31
1.4. Этничность в контексте миграции	33
1.5. Этнический бизнес как способ мобилизации этнической солидарности	38
1.6. Индийцы и мигранты из Южной Азии в Японии как предмет этнографического исследования	43
ГЛАВА 2. НАЧАЛО ИНДИЙСКОЙ МИГРАЦИИ В ЯПОНИЮ. ФОРМИРОВАНИЕ ИНДИЙСКИХ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКИХ ОБЩИН.....	48
2.1. Начало контактов	48
2.2. Формирование общины в г. Иокогама (1854-1923 гг.)	51
2.3. Формирование общины в г. Кобэ (1923-1939 гг.)	62
2.4. Индийцы в Японии во время Второй мировой войны (1939-1945 гг.)	69
2.5. Индийская община в послевоенный период по наст. время.	77
2.5.1. Формирование предпринимательской общины джайнов.....	81
2.5.2. Изменение направления индийского бизнеса в Японии.....	85
2.5.3. Формирование индийской общины на о.Окинава	91
ГЛАВА 3. ИЗМЕНЕНИЕ ХАРАКТЕРА ЮЖНОАЗИАТСКОЙ МИГРАЦИИ В ЯПОНИЮ В 80-Х ГГ. XX В. ТРУДОВАЯ МИГРАЦИЯ.....	96

3.1. Общие данные по рабочей миграции из Южной Азии в Японию	96
3.2. Миграция низкоквалифицированных рабочих	100
3.2.1. <i>Причины и формы нелегальной миграции из Южной Азии в Японию в сер.80-х гг. XX в.</i>	100
3.2.2. <i>Проблемы адаптации мигрантов из Южной Азии в Японии.</i>	112
3.2.3. <i>Легализация пребывания мигрантов из Южной Азии в Японии через вступление в брак с японцами (проблемы межрасовых, межэтнических, межконфессиональных браков)</i>	116
3.2.3.1. <i>Брак. Воспитание детей</i>	117
3.2.4. <i>Южноазиатский бизнес «новых мигрантов» в Японии</i>	126
3.2.4.1. <i>Ранние виды бизнеса: брокерский и телефонные карты</i>	129
3.2.4.2. <i>Торговля халяльными продуктами</i>	130
3.2.4.3. <i>Ресторанный бизнес</i>	136
3.2.4.4. <i>Экспорт поддержанных автомобилей</i>	138
3.2.4.5. <i>Обратная миграция и бизнес</i>	143
3.2.4.6. <i>Перспективы южноазиатского бизнеса в Японии</i>	145
3.3 Миграция ИТ-инженеров из Индии	145
3.3.1. <i>Формирование индийской общины в Эдогава (Токио)</i>	150
3.3.2. <i>Основание индийских международных школ в Токио</i>	160
3.3.3. <i>Перспективы миграции квалифицированных специалистов из Индии в Японию</i>	163
 ГЛАВА 4. ЮЖНОАЗИАТСКИЕ ОБЩИНЫ В ЯПОНИИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	
.....	166
4.1. Индийская община в Японии как транснациональная община.....	166
4.1.1. <i>Транснациональные связи индийской общины в Японии</i>	166
4.1.2. <i>Роль информационных технологий в поддержании транснационального образа жизни у южноазиатов в Японии</i>	170
4.1.3. <i>Самоидентификация и идентичность в условиях транснационализма</i>	173
4.2. Хозяйственно-культурная адаптация индийцев в Японии.....	184
4.2.1. <i>Межкультурные контакты</i>	184
4.2.2. <i>Проблемы адаптации и индийская кухня</i>	196
4.2.3. <i>Одежда</i>	202
4.2.4. <i>Языковая адаптация</i>	203
4.2.5. <i>Каста и брак у индийцев в Японии</i>	207

4.3. Конфессиональные группы и религиозные практики индийской и южноазиатских общин в Японии.....	213
4.3.1. <i>Основание гурдвар в Японии.....</i>	214
4.3.2. <i>Индуизм и неоиндуистские движения в Японии.....</i>	221
4.3.2.1. Общество Саи Бабы.....	221
4.3.2.2. Радхасвами.....	224
4.3.2.3. Духовный институт Брахма Кумарис.....	226
4.3.2.4. Всемирное Движение Общества сознания Кришны.....	227
4.3.3. <i>Религиозные учреждения и обрядовая практика джайнов в Японии.....</i>	229
4.3.4. <i>Религиозные мусульманские учреждения и практики.....</i>	231
4.3.5. <i>Передача религии в диаспоре через поколения.....</i>	235
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	241
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	245
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	266
Приложение А.Таблицы. Графики.....	266
Приложение В. Карты.....	303
Приложение С. Иллюстрации и фотографии.....	306
Приложение Д. Листовка Индийского социального общества.....	334

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Диссертация посвящена миграции с Индийского субконтинента в Японию и формированию там транснациональных общин южноазиатского происхождения. Речь в первую очередь идет об индийцах, но рассматриваются в отдельных случаях и общины выходцев из Пакистана и Бангладеш – частей исторической Индии, а также соседних Непала и Шри-Ланки. Таким образом, в исследовании учитываются исторические особенности развития южноазиатского региона, которые привели к формированию многих общих культурных, религиозных, социально-бытовых черт у жителей различных стран Южной Азии. Со второй половины XX в. большинство стран мира, включая Японию, Индию, Пакистан, Бангладеш, Шри-Ланку и Непал, оказались втянуты в глобальную экономическую систему, которая повсеместно способствует активизации миграционных процессов. Именно поэтому тема диссертации столь актуальна.

Однако глобализация лишь интенсифицировала процессы, которые начались гораздо раньше, вследствие колониальной политики стран Запада, а возможно, и еще раньше – в период формирования торговых путей, миграции идей и религий. В результате этих процессов представители многих этнических групп оказались рассеянными по самым разным уголкам нашей планеты и уже на протяжении нескольких поколений продолжают проживать вдали от исторической родины. Это подтверждает и феномен индийской диаспоры в Японии. Более чем столетнее присутствие здесь индийцев опровергает миф об этой стране как о «закрытой» для иностранцев. Индийцы – одна из старейших, наряду с китайской и корейской, иностранная община в Японии, существующая там уже более 100 лет, сохраняющая при этом этнокультурные черты, присущие выходцам из Южной Азии. Индийцы, как и выходцы из других стран Южной Азии, несмотря на свою малочисленность, на разных исторических

этапах вносили свой значительный вклад в экономику и культуру Японии. Япония, в свою очередь, играла важную роль в социально-экономическом развитии южноазиатской глобальной сети.

В 2014 г. численность мигрантов из Южной Азии составляла ок. 90 тыс. чел. В 1990 г. их было всего ок. 8 тыс. 500 чел. Таким образом, число выходцев из Южной Азии увеличилось примерно в десять раз за последние двадцать лет. Они являются наиболее динамично растущей категорией иноэтнического происхождения в Японии, что делает изучение общин индийцев и других выходцев из Южной Азии в Японии довольно актуальным.

В настоящее время Япония переживает экономический и демографический кризис. Быстрое старение населения, низкая рождаемость порождают острый дефицит кадров в некоторых сферах экономики. С другой стороны, в странах Южной Азии молодежь не находит применение своим способностям. Это позволяет сделать предположение, что миграционный поток из Южной Азии в Японию в последующие годы, а возможно, и десятилетия, будет увеличиваться.

Международная миграция приводит к формированию в принимающих странах иноэтнических и инокультурных групп населения, которые по мере их роста оказывают значительное влияние на этноконфессиональный состав, политику, культуру принимающих стран. В связи с этим, социо-культурная адаптация мигрантов в принимающих обществах остается важной темой при изучении миграционных процессов. Поэтому представляется важным изучение системы социо-культурной и культурно-бытовой адаптации мигрантов, а также механизмов сохранения и воспроизведения индийцами и другими выходцами из Южной Азии религиозных практик, принятых на индийском субконтиненте.

В эпоху глобализации¹, несмотря на ведущую роль крупных транснациональных корпораций, нельзя недооценивать и роль семейных, родственных,

¹Под которой мы понимаем культурные потоки и перекрестное взаимодействие во всем мире. Глобальные культурные потоки включают в себя пять направлений: поток людей, поток технологий и механизмов, поток капитала, поток изображений и информации, поток идей, представлений и идеологий.

клановых и этнических социальных сетей в мировой экономике. Поэтому изучение этнического бизнеса и деловых практик, связанных с особенностями религиозной, этнической и кастовой принадлежности индийцев и других выходцев из Южной Азии в Японии, является также одной из важных и актуальных тем исследования, представленных в данной диссертационной работе.

Объект и предмет исследования. Объектом исследования являются мигранты из Южной Азии, прежде всего индийцы в Японии и их этнические общины. Предмет исследования - история миграции из Южной Азии в Японию, процессы формирования транснациональных общин южноазиатского происхождения, особенности социо-культурной и культурно-бытовой адаптации, воспроизведение и сохранение религиозно-культурной практики в диаспоре.

Цель и задачи исследования. Основной целью данного исследования является рассмотрение характера миграции из Индии и, позднее, - других стран Южной Азии, а также рассмотрение социо-культурной адаптации выходцев с Индийского субконтинента в японском обществе. Для реализации указанной цели в ходе работы решались следующие исследовательские задачи:

1. Анализ исторического процесса миграции из стран Южной Азии в Японию (выделение основных волн миграции);
2. Изучение факторов, вызывающих миграцию в Японию из стран Индийского субконтинента;
3. Анализ отношения мигрантов к своей исторической родине в контексте их транснационального образа жизни;
4. Анализ взаимоотношений мигрантов с принимающим японским обществом;
5. Рассмотрение особенностей культурно-бытовой адаптации мигрантов;
6. Рассмотрение сохранения и трансформации традиционных социальных институтов, таких как семья, религия, каста, этнического бизнеса и др. у выходцев из Южной Азии в Японии;

7. Анализ изменения самоидентификации у выходцев из Южной Азии в Японии.

Методология исследования. Основным методом исследования является сравнительно-исторический. В исследовании применяется также системный подход и анализ. Сравнительно-исторический метод предполагает рассмотрение изучаемых объектов в процессе их зарождения, развития и перспектив будущего изменения, а также посредством сравнения устанавливаются сходства и различия изучаемых явлений и их анализ. Системный подход позволил выделить составляющие компоненты и группы южноазиатской общины в Японии: этнические, религиозные и кастовые. Благодаря этому методу удалось также выявить и описать наличие связей между ними, а также внешние и внутренние факторы, влияющие на сохранение и изменение компонентов южноазиатских общин.

При сборе полевого материала автором также применялись основные методы полевых этнографических исследований: включенное наблюдение, интервью и опросы-беседа.

Источниковая база исследования подразделяется на три группы.

Первую группу источников представляют официальные японские документы, в том числе статистические данные по численности мигрантов, предоставляемые Министерством юстиции Японии, результаты переписей населения за разные годы, а также данные Индийской торговой палаты в Японии (на английском языке) и т.д.

Вторая группа источников представляет собой полевые материалы автора диссертации: интервью выходцев из Южной Азии, листовки и брошюры, принадлежащие южноазиатским общественным организациям в Японии. К этой же группе можно отнести предметы традиционной материальной культуры (одежда, украшения, традиционные блюда, утварь и т.д.), некоторые фотографии которых помещены в Приложении к данной диссертации.

Всего было взято 41 структурированное интервью у мигрантов из Южной Азии и сделано более 200 фотографий. Кроме того, автором диссертации были посещены различные общинные праздничные и религиозные мероприятия, включая такие закрытые мероприятия, как празднование дней рождений, годовщин свадьбы и т.д., на которых была возможность сделать ценные наблюдения относительно особенностей жизни индийцев и других выходцев из Южной Азии в Японии. Исследование, главным образом, проводилось в Токио, Осаке и Кобэ. Кроме собственных полевых материалов диссертант использовал статистические данные, материалы неопубликованных исследований и публикации, хранящиеся в архивах и библиотеках Японии.

Степень разработанности проблемы. Приходится отметить немногочисленность работ, посвященных миграции из Южной Азии в страны Азиатско-Тихоокеанского региона и, в частности, в Японию. Западные и японские исследователи в своих трудах обычно ограничивались изучением какой-либо одной этноконфессиональной группы, выходцев из одной страны региона Южной Азии или же определенным периодом миграции индийцев в Японию. Комплексное исследование по миграции из Индии и других стран в Японию представляется актуальным для современной этнографии. Действительно, у выходцев из Южной Азии, проживающих за пределами субконтинента, можно отметить общие черты культуры и быта, религиозных практик. Кроме того, наблюдается и определенная степень солидарности среди выходцев из разных стран южноазиатского региона, отмечается представление об общем регионе происхождения даже среди представителей разных этнических общин. Интересно и явление этносоциальной мимикрии, когда представители одной политонимной группы позиционируют себя как представители другой, например, непальцы и бангладешцы в индийских ресторанах могут называть себя индийцами. Исходя из этого, можно сделать вывод, что миграционный опыт их, в це-

лом, схож между собой и нуждается в комплексном рассмотрении и сравнительном исследовании.

Из обобщающих работ по истории южноазиатской диаспоры следует отметить труды Хью Тинкера². Американский социогеограф Стивен Вертовеч³ также опубликовал ряд важных работ по интересующей нас теме. Особое внимание он уделяет сохранению южноазиатских религиозных практик в диаспоре. Одна из интересных обобщающих монографий подготовлена профессором Оксфордского университета Джудит М. Браун⁴. Автор подробно рассматривает историю эмиграции выходцев из Южной Азии, проблемы их культурной и хозяйственной адаптации в Великобритании, а также их многочисленные связи с исторической родиной. Нельзя не упомянуть сборник, посвященный индийской диаспоре в разных странах, вышедший под редакцией К. А. Якобсена и П. Кумара⁵ о религиозных практиках, осуществляемых в различных этнических общинах индийцев в разных странах.

До недавнего времени практически не привлекала внимания тема предпринимательской деятельности индийцев за пределами субконтинента, особенно в колониальный период. Вероятно, это можно объяснить тем, что миграция предпринимателей во времена Британской Индии не была массовым явлением и воспринималась современниками как временный отъезд предпринимателей, не влекущий за собой долговременной эмиграции. Вероятно, поэтому она была плохо задокументирована колониальными властями. Тем не менее, работы Клода Марковица⁶ и Марка Э. Фэлзона⁷, посвященные транснацио-

² *Tinker H.* The Banyan Tree. Overseas emigrants from India, Pakistan and Bangladesh. Oxford, 1977. - 214 p.

³ См., напр.: *Vertovec S.* Religion and Diaspora / Paper presented at the conference on «New Landscapes of religion in the West». Oxford, 2000. - P.1-45

⁴ *Brown J.M.* Global South Asians: Introducing the Modern Diaspora. New Delhi: Cambridge University Press, 2007. – 197 p.

⁵ *Jacobsen K., Kumar P.* South Asians in the diaspora. histories and religious traditions / ed. by Knut A. Jacobsen a. P. Pratar Kumar. Leiden Boston: Brill, 2004. – 513 p.

⁶ *Markovits C.* The Global World of Indian Merchants, 1750–1947: Traders of Sind from Bukhara to Panama. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – 327 p.; *Markovits C.* Indian merchant networks outside India in the nineteenth and the twentieth centuries // *Merchants, Traders, Entrepreneurs: Indian Business in the Colonial Period.*

нальной предпринимательской сети синдхов, восполнили пробел в научной литературе по предпринимательской миграции. При этом, если К. Марковиц больше внимания уделял истории развития сети синдхов и других предпринимательских общин в эпоху колониализма, то М.А. Фэлзона интересуют вопросы, связанные с образованием транснациональной синдхской диаспоры и осуществлением ее членами транслокальной бизнес-практики через этнические социальные сети. В двух последних работах также уделено внимание значению Японии в развитии синдхской предпринимательской сети.

Работы Аниты Чугани⁸ и Мамты С. Кумар⁹ посвящены исследованию синдхской общины в Японии. Эти работы представляют особый интерес, так как их авторы сами являются выходцами из синдхской общины в Японии.

Большую ценность для диссертации имеет монография Джоэля Коткина¹⁰, представляющая собой комплексный компаративный анализ роли и механизмов этнической экономики в современном мире. Дж. Коткин прослеживает связь между этничностью, солидарностью между членами одной группы и успехом во времена глобальной экономики. Одна из глав его книги посвящена «глобальному индийскому племени», в ней Дж. Коткин, насколько известно автору диссертации, впервые среди западных исследователей рассматривает индийскую предпринимательскую сеть в Японии и подчеркивает ее особое значение для развития глобальной индийской диаспоры.

Отечественные авторы также внесли существенный вклад в изучение выходцев с Индийского субконтинента за рубежом, впрочем, они практически не затрагивают тему миграции в Японии за исключением монографии

London: Palgrave Macmillan, 2008. – P. 220–251.

⁷ *Falzon M.A.* *Cosmopolitan Connections: The Sindhi diaspora, 1860–2000.* – Leiden: Brill, 2000. – 294 p.

⁸ *Chugani A.G.* *Indians in Japan: A Case Study of the Sindhis in Kobe.* Unpublished M.A. Thesis submitted to the Graduate Division of the University of Hawaii, May 1995. – 144 p.

⁹ *Kumar M.S.* *Trade of the Times: Reconceiving «Diaspora» with the Sindhi Merchants in Japan.* National university of Singapore, 2010. A Thesis submitted. – 240 p.

¹⁰ *Kotkin J.* *Tribes: how Race, Religion and Identity determine success in the New Global Economy.* New York: Random house, 1994. – 343 p.

И.Ю. Котина «Побеги баньяна»¹¹. Одной из первых отечественных работ, посвященных индийцам за рубежом, стала книга А.Д. Дридзо¹², посвященная индийцам Тринидада и Ямайки. В 1978 г. вышла в свет монография «Индийцы и пакистанцы за рубежом», написанная в соавторстве А.Д. Дридзо, В.И. Кочневым и И.М. Семашко.

Проблемы массовой эмиграции с субконтинента в Великобританию впервые в отечественной литературе нашли отражение в монографии В.И. Козлова «Иммигранты и этнорасовые проблемы в Великобритании»¹³, в которой затронуты вопросы, связанные с адаптацией мигрантов и межрасовыми конфликтами. Наиболее полными работами по данной тематике представляются труды И.Ю. Котина¹⁴. Автор разносторонне рассматривает историю и современные аспекты международной миграции индийцев и других выходцев из Южной Азии. Особое внимание в его трудах уделено странам с многочисленной индийской диаспорой – Великобритании, США, Канаде и Австралии. В этих исследованиях подробно анализируются религиозно-этнический состав южноазиатской диаспоры, участие ее представителей в политической жизни стран, проблемы расизма и дискриминации, культурно-бытовой адаптации мигрантов и т. д. И.Ю. Котиным была также рассмотрена индийская диаспора на Филиппинах¹⁵. При этом можно отметить её значительное сходство с индийской общиной в Японии.

Диссертантом изучен значительный круг источников и научной литературы на японском языке. Первое описание индийской предпринимательской

¹¹ Котин И.Ю. Побеги баньяна: Миграция населения из Индии и формирование узлов южноазиатской диаспоры. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. – 265 с.

¹² Дридзо А.Д. Этнокультурные процессы в Вест-Индии. – Л., 1978. – 224 с.; Дридзо А.Д. Кочнев В.И., Семашко И.М. Индийцы и пакистанцы за рубежом. – М., 1978. – 253 с.

¹³ Козлов В.И. Иммигранты и этнорасовые проблемы в Великобритании. – М., 1987. – 204 с.

¹⁴ Котин И.Ю. Побеги баньяна: Миграция населения из Индии и формирование узлов южноазиатской диаспоры. – СПб., 2003. – 265 с. ; Котин И.Ю. Тюрбан и «Юнион Джек». Выходцы из Южной Азии в Великобритании. – СПб., 2009. – 225 с. и др.

¹⁵ Котин И.Ю. Сикхи, синдхи и другие «бумбаи»: индийцы на Филиппинах // Philipinas muna! Филиппины прежде всего: К 80-летию Г.Е. Рачкова / М.В. Станюкович. – СПб., 2011. – С. 461–470.

общины на японском языке содержится в монографии Футами Сэнпэя¹⁶ 1958 г. «История экспорта шелка из Иокогамы», в которой значительное внимание уделено индийским предпринимателям в Иокогаме и их роли в осуществлении торговли японским шелком по всему миру. Лишь в 1994 г., спустя почти 40 лет после выхода монографии Футами Сэнпэя, вышел специальный номер журнала «Нитиин бунка» («Культура Японии и Индии») кансайского общества японо-индийской дружбы, посвященный формированию индийской диаспоры в Японии. Среди статей выпуска необходимо выделить работу Томинаги Тидзуко¹⁷ по истории формирования индийской диаспоры в Токио, Кобэ и на Окинаве, а также культурно-бытовой адаптации ее членов. В статье воспроизведено большое количество интервью, взятых автором у представителей индийской общины. В 1999 г. в новом выпуске журнала «Нитиин бунка» вышло продолжение этой статьи, благодаря которому можно рассмотреть изменения, произошедшие в рассматриваемой индийской общине.

Симидзу Хироси¹⁸ интересовала экономическая история индийского предпринимательства в Японии. Его труды представляют особый интерес, так как основаны на японских архивных материалах. Процессы формирования современной индийской общины в Японии достаточно полно описаны в работах Сава Мунэнори и Минамино Такэси¹⁹, в частности, они рассматривают образование индийской общины в районе Токио Нисикасай, где проживают преиму-

¹⁶ Футами Сэнпэй Ёкохама юсюцу кину гё:си (История экспорта шелка из Иокогама). – Ёкохама, 1958. – 682 с.

¹⁷ Томинага Тидзуко Индодзин имин сякай но рэкиси то гэндзё: Ёкохама, Кобэ, Окинава (История и настоящее индийской общины в Иокогаме, Токио, Кобэ и Окинаве) // Нитиин бунка. – 1994. – С. 58–95; Томинага Тидзуко Индодзин имин сякай но рэкиси то гэндзё: Ёкохама, Кобэ, Окинава (дзоку) (История и настоящее индийской общины в Иокогаме, Токио, Кобэ и Окинаве (продолжение) // Нитиин бунка.– 1999. – С. 52–79.

¹⁸ Shimizu Hiroshi. The Indian merchants of Kobe and Japan's trade expansion into Southeast Asia before the Asian-Pacific War // Japan Forum. – 2005. – Vol. 17. – 1. – P. 25–48.

¹⁹ Минамино Т., Сава М. Дзайнити индодзин сякай но хэнсэн – Тэйдзюти Ко:бэ дзицурэй тоситэ (Изменения индийской общины в Японии на примере индийской общины в Кобэ) // Хё:го тири (География Хёго). – 2005. – № 50. – С. 4–15; Сава М., Минамино Т. Гуро:барусити То:кё: ни окэру индодзин сю:дзю:ти но кэйсэй (Основание в глобальном городе Токио места поселения индийцев) // Кокурицу миндзокугаку хакубуцкан тё:са хо:коку. – 2009. – С. 41–58.

щественно программисты из Индии. Они рассматривают «индийский город» в Нисикасай как важную часть развития «глобального города» Токио.

Проблеме нелегальной трудовой миграции посвящена монография Комаи Хироси²⁰, в которой он немало внимания уделяет нелегальной миграции из Пакистана и Бангладеш. Автора преимущественно волнуют вопросы, связанные с дискриминацией иностранцев в Японии, тем не менее, здесь можно почерпнуть некоторые ценные сведения и этнографического характера. В фокусе исследований Хигути Наото²¹, Окаи Хирофуми²² и др. оказались мигранты из Бангладеш и Пакистана, их предпринимательская деятельность и создание этнической социальной сети. Они также исследовали жизнь мигрантов после их возвращения на родину и влияние опыта миграции в Японии на их работу и личную жизнь. Изучению нелегальной миграции из Непала посвящены труды Минами Макито²³ и Яманака Кэйко²⁴.

Исследования упомянутых авторов и введенный в научный оборот материал были учтены диссертантом, но в значительной степени предложенное к защите диссертационное исследование проведено также с использованием собственных полевых материалов, зарегистрированных и переданных в архив МАЭ.

Научная новизна диссертации состоит в том, что это – первая работа в отечественной этнографии по миграции индийцев в Японию. Исследование

²⁰ *Komai Hiroshi*. Migrant workers in Japan. London and New York: Kegan Paul International, 1995. - 305 p.

²¹ *Хигути Наото, Инаба Нанако* Дзайнити бангурадэсюдзин ро:дося: дэкасэги кикэцу. Кикан имин 50 нин э но кикитори о цу:дзитэ (Подведение итогов рабочих мигрантов из Бангладеша в Японии. На основе интервью у 50 вернувшихся на родину мигрантов) // Ибараки дайгаку тиики со:го: кэнкю:дзё нэнпо:. – 2010. – № 36. – С. 43–66; *Хигути Наото* Дзайнити гайкокудзин но эсуникку бидзинэсу: кокусэки бэцу хикаку кокороми (Этнический бизнес иностранцев в Японии: попытка сравнения мигрантов из различных стран) // Адзиа тайхэйо: рэбю:. – 2010. – С. 2–16.

²² *Окаи Хирофуми*. Исура:му нэттова:ку но тандзё:. Мосуку но сэцурицу то исура:му кацудо: (Основание мечетей и деятельность исламских организаций) // Коккё: о коэру. Дзайнити мусуриму имин но сякайгаку (Преодолеть границы. Социология мигрантов мусульман в Японии) / ред. Н. Хигути, 2007. – С. 178–209.

²³ *Минами Макито* Васураарэта гайкокудзин: нэпа:ру дзин идзю: ро:до:ся но гэндзай (Забывшие иностранцы: настоящее непальских рабочих мигрантов) // Адзиа ю:гаку. – 2008. – С.130-137.

²⁴ *Yamanaka Keiko* Nepalese labour migration to Japan: from global warriors to global workers // Michal Weiner (Eds.). Race Ethnicity and migration in modern Japan. Vol.III. – London and New York: Routledge Curzon, 2004. – P.138-169.

проводилось на базе собственных материалов диссертанта, собранных во время полевых исследований в Японии в период с сентября 2011 по сентябрь 2012 гг., а также с использованием японских и западных источников, не привлекавшихся ранее в отечественной этнографии.

Теоретическое и практическое значение диссертации. Диссертационное исследование вводит в научный оборот авторский полевой материал о транснациональных общинах выходцев из Южной Азии в Японии, является вкладом в изучение диаспор, транснационализма и транснациональных сетей. В исследовании разрабатывается проблематика самоидентификации представителей этнических и религиозных меньшинств вне страны происхождения и социокультурной и культурно-бытовой адаптации меньшинств в принимающей стране.

Выводы диссертации могут найти применение при написании обобщающих работ по миграционным процессам. Они также могут быть полезны при изучении истории и современной этносоциальной ситуации в Японии.

Работа представляет интерес для востоковедов, этнографов, религиоведов, которые могут привлекать ее к разработке курсов и спецкурсов по этнографии Индии, Южной Азии, Японии, диаспорологии и транснационализму.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Индийская община существует в Японии уже более ста лет, однако индийцы так и не ассимилировались в японском обществе. Основная причина этого заключается в транснациональном образе жизни мигрантов из Южной Азии и закрытости японского общества по отношению к иностранцам.
2. Индийская община в Японии играет важную роль в поддержании глобальной индийской (южноазиатской) этнической социальной сети.
3. Другие группы южноазиатского происхождения, занимая определенные экономические ниши, демонстрируют родство с социокультурными и

культурно-бытовыми нормами индийцев, а порой и идут на социальную мимикрию, допуская свою идентификацию с индийцами.

4. Анализ демографической, культурной и социально-экономической ситуаций, а также характера этнических социальных сетей в Японии и в странах Индийского субконтинента позволяет сделать предположение о будущем увеличении численности мигрантов из этого региона и продолжении сохранения мигрантами собственной этнической идентичности.

Апробация работы. Основные результаты исследования и отдельные положения работы освещены в докладах на научных конференциях: «Азиатская миграция в современном контексте» (11 ноября 2008 г. Восточный факультет СПбГУ), Санкт-Петербургской конференции молодых японоведов (СПбГУ, ноябрь 2010); Семинаре по гуманитарным наукам (Japan foundation, Токио, март 2011); Заседании японского научного общества изучения Южной Азии MINDAS (Государственный музей этнологии г. Осака 16 июня 2012); Ежегодной итоговой годичной научной сессии «Радловские чтения» (МАЭ РАН, Санкт-Петербург, 2012, 2016); Ежегодной итоговой годичной научной сессии «Кюнеровские чтения» (МАЭ РАН. Санкт-Петербург 2014, 2015); Ежегодной научной сессии ИВР РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения» (ИВР РАН 4 декабря 2012); XVI межвузовской научной конференции «Бог. Человек. Мир» (РХГА, 20 декабря 2013, 2015). XVI Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения в СПб (РХГА, 25 мая 2016).

Структура работы. Диссертационная работа состоит введения, четырех глав, заключения, библиографии и приложений. В приложении помещены таблицы, карты, иллюстрации и фотографии.

Глава 1. Миграции населения, диаспоры и транснационализм: теоретические аспекты изучения

1.1. Миграции населения и проблемы их изучения

Миграция представляет собой пространственное движение населения, изменение его территориального распределения [Рыбаковский 2003:13]. Ее расширенное определение подразумевает «совокупность действий, связанных с территориальным передвижением, как на стадии принятия решения о миграции, так и на стадии адаптации на новом месте или в новых условиях [Ионцев 1999: 26-27]. Выделяют внутреннюю и международную миграции. Главными отличительными признаками международной миграции населения является государственная граница, ее пересечение и соответствующий государственный контроль, как за фактом самого передвижения через границу (и в стране-выезда, и особенно в стране-въезда), так и за последующим пребыванием в стране-въезда, особенно, в связи с трудоустройством и поступлением на учебу или стажировку [Ионцев 1999: 29].

Надо отметить, что этнографов, как правило, интересует этническая миграция, т.е. миграция представителей иноэтнического населения в принимающую страну, ведущая к изменению этнического состава ее населения. Н.М.Лебедева дает следующее определение этнической миграции: «Этническая миграция – это случаи массовых перемещений, когда представители того или иного этноса (этнокультурной группы) добровольно или вынуждено покидают территории формирования этноса (или его длительного проживания) и переселяются в иное географическое или культурное пространство» [Лебедева

1990: 190]. Представляется важным отметить, что видение «этнической миграции» - это видение миграции с точки зрения этнографов и этносоциологов. Во многих случаях этническая специфика миграции и мигрантов не учитываются исследователями, или их роль недооценивается. Между тем этническая солидарность является важным фактором, формирующим миграцию и способствующим успешной адаптации мигранта в инокультурной среде.

Продолжающаяся на протяжении последних десятилетий активизация миграции является неотъемлемым проявлением глобализации, ключевым фактором существования современного мира. В.А.Тураев пишет, что отличительной особенностью глобализации является «глубинное осознание мира как единого пространства» [Цит.по: Тураев 2001: 27]. Под глобализацией понимается новая стадия общественного развития, новое качество социальных связей и общественных процессов, ставшее возможным благодаря научно-техническому прогрессу (совершенствованию средств коммуникации и транспорта. – В.Ф.) [Тураев 2001:26]. Это процесс, в ходе которого в глобальных масштабах исчезают барьеры для перемещения информации, капиталов, товаров, услуг и рабочей силы. По мнению К.Б. Соколова глобализация включает в себя пять основных аспектов: информационный, политический, экономический, технологический и экологический [Соколов 2009: 100]. Под глобализацией понимаются также культурные потоки и перекрестное взаимодействие во всем мире. Глобальные культурные потоки включают в себя пять направлений: поток людей, поток технологий и механизмов, поток капитала, поток изображений и информации, поток идей, представлений и идеологий [Appadurai 1990: 395]. Таким образом,

международная миграция населения является как частью процесса глобализации, так и ее следствием.

По данным ООН, в 2015 г. в мире насчитывалось примерно 244 млн международных мигрантов, что на 71 млн. (41%) больше, чем в 2000 г. Примерно 2/3 всех мигрантов проживает в Европе (76 млн. человек) и Азии (75 млн. человек), а на третьем месте – Северная Америка (54 млн. человек). При этом страны Северной Америки – США и Канада – это страны, где большинство населения – иммигрантского происхождения [Trends in international migration 2015: 1]. Мигранты составляют 3,3% всего населения земного шара [Там же, 3], и надо отметить, что эти данные большей частью не учитывают нелегальных мигрантов, а также мигрантов второго и третьего поколений, так как по данным ООН они определяют мигрантов как людей «проживающих не в той стране, где они родились» [Там же, 1]. Это определение, конечно, не может считаться полным, так как не описывает различные мигрантские траектории, и поэтому не применимо ко многим мигрантам. Тем не менее, даже основываясь лишь на вышеизложенных статистических данных, исследователями ООН делается вывод, что число международных мигрантов растет быстрее, чем население мира [Там же, 3].

Примерно половина всех мигрантов родились в Азии. При этом индийцы составляют наиболее многочисленную иностранную общину - в 2015 г. 16 млн. индийцев проживали за пределами своей родины. Еще две страны региона Южной Азии – Бангладеш и Пакистан – также входят в десятку стран массового происхождения мигрантов (Бангладеш – 7 млн мигрантов, Пакистан – 6 млн мигрантов) [Там же, 3]. На сайте отдела по делам зарубежных индийцев министерства иностранных дел указывается число 20 млн индийцев,

проживающих за рубежом²⁵ [High Level committee on Indian Diaspora]. Индийская община вместе с другими южноазиатскими общинами (как будет показано, выходцы из Южной Азии в Японии представлены различными этническими, религиозными, профессиональными (кастовыми) группами, поэтому представляется более целесообразным рассмотрение южноазиатской общины в качестве совокупности различных групп) в Японии в силу различных факторов весьма немногочисленна, но и здесь численность выходцев из Южной Азии за последние годы значительно увеличилась. Появление общин индийского происхождения в такой «закрытой» для иностранцев стране, как Япония, говорит об интенсификации миграционных процессов в мире.

На этом фоне понятен интерес исследователей самых разных областей к изучению миграции, которые выдвигают свои теории для описания причин, вызывающих и поддерживающих миграцию.

Одной из самых популярных теорий, интегрирующей многие другие подходы, объясняющих миграцию, является теория притяжения-выталкивания (push/pull), разработанная Э. Ли, в которой миграция рассматривается как функция относительной привлекательности стран, выезда и въезда, а наличие препятствий, в частности расстояний между этими странами. При этом в странах эмиграции, как правило, выделяется роль «выталкивающих факторов», которые рассматриваются как определяющие в миграционном движении, а в странах иммиграции, подобная роль отводится «привлекающим» факторам [Ионцев 1999: 98; Lee 1966: 51]. Расстояние и связанные с ним факторы (стоимость переезда, границы, иммиграционное законодательство) относятся к

²⁵ Доклад по индийской диаспоре был составлен в 2001 г. Можно предположить, что за прошедшие 15 лет со времени его публикации, число выходцев из Индии в диаспоре выросло.

промежуточным факторам, которые значительно влияют на процессы миграции [Lee 1966: 51]. Теория учитывает также и личностные субъективные составляющие при принятии решения о миграции [Там же].

Заслуживает отдельного внимания этносоциологический подход, который предполагает, что для понимания механизмов миграции необходимо учитывать культурные и исторические традиции народа, в том числе отражающие прежний миграционный опыт. Культура народа рассматривается исследователями как «коллективный способ адаптации к окружающей природной и социальной среде» [Цит. по Арутюнян и др. 1998:92]. Зная культурные особенности определенного этноса, мы можем видеть, как они отражаются на миграционном поведении его представителей, а также, в свою очередь, мы можем рассматривать, какое влияние миграция оказывает на структуру этноса, его традиции, на межэтнические отношения [Там же, 91-92].

Близким к этносоциологическому подходу, тем не менее, описываемым крупнейшим российским экспертом в области миграций населения В.А.Ионцевым в качестве отдельного, является этнографический подход, основная идея которого заключается в изучении миграции по этническому признаку, выделении определяющей роли того или иного этноса в миграционных потоках и его воздействие на социально-экономическое и культурное развитие различных народов и диаспор [Ионцев 1999: 104]. Как отмечает исследователь С.Стурейко «Современная антропология и этнология, как никакие другие области научного знания, обладают междисциплинарным потенциалом и предполагают аккумуляцию и переработку достижений различных гуманитарных наук. Используя основные принципы этнологии и социально-культурной антропологии (универсализм, холизм, интеграцию,

культурный релятивизм), а также специфические методологические достижения различных антропологических направлений (функционализм, структурализм, интерпретационную теорию, а также теории национализма и транснационализма), можно получать новое синтезированное знание о сообществах, вынужденных (*и других* – В.Ф.) мигрантов» [Цит. по: Стурейко 2009: 52].

При этом этнологи (этнографы), полагает профессор С.Н.Абашин, при изучении миграции, должны сделать предметом своего исследования и повседневные практики мигрантов [Абашин 2012:9]. Миграция приводит к перенастройкам практик и как следствие, идентичностей мигрантов. «Мигрантскость выражается в том, как передвигающиеся люди начинают осмыслять окружающий их мир, какие стратегии поведения в нем они принимают, задумывают и осуществляют, что происходит с сетями солидарности, религиозностью, восприятием маскулинности и женственности, ритуализованностью этикета, символическими и материальными атрибутами. Иными словами, в поле зрения должны попасть все те же традиционно изучаемые этнографами, институты и отношения, «духовная и материальная культура», но в своих новых – трансграничных, движущихся и пр. – режимах существования». [Цит. по: Абашин 2012:9-10].

Основным объектом изучения, таким образом, становится локальность [Там же, 10]. Необходимо тщательно изучать особенности места, как в его территориальных, так и социальных границах, куда осуществляется миграция. Прежде всего это связано с тем, что миграционный опыт различается в зависимости от специфики страны, региона, деревенская это или городская местность [Абашин 2012: 10] и т.д. Важны как регионы происхождения

мигрантов, так и особенности расселения их в принимающей стране, специфика последней. В частности, говоря о Японии, как о принимающей мигрантов стране, необходимо указать ее традиционную закрытость для иностранцев (моноэтничность японской нации), социально-демографическую ситуацию (стареющее население) и даже островное расположение (например, индийская община на о.Окинаве формировалась отдельно от общины в центральной части Японии).

Локальность поселения оказывает влияние на идентичность мигрантов. Можно предположить, что индеец в Японии отличается от индийца в Англии. Подобные диаспоральные идентичности, соединенные с локальностью некоторые исследователи определяют, как *узловую и общинную идентичности* [Попков 2003:86]. Таким образом, исследовательское поле в случае изучения миграции не является изолированным, оно растягивается через административные и государственные границы, образуя *транснациональное пространство* [Абашин 2012: 11].

1.2. Теория транснационализма и изучение этнических диаспор

Родоначальниками теории транснационализма стали исследователи Л.Баш, Н.Глик-Шиллер и К.Бланк-Зантон, которые в середине 90-х гг. XX в. выдвинули новую теорию о характере миграции. Под транснационализмом они понимали «процесс, с помощью которого иммигранты создают и поддерживают многослойные социальные связи, объединяющие страны происхождения и поселения», а трансмигрантов они определяют, как мигрантов, чья ежедневная жизнь зависит от множественных и повседневных связей, пересекающих национальные границы, и чья коллективная идентификация формируется в

тесной взаимосвязи с более чем одним национальным государством [Glick Schiller, Basch, Blanc 1995: 48].

Новая теория акцентирует внимание на всех видах перемещениях людей. «Миф о возвращении» мигрантов на родину (ностальгическая вера в родину предков как в подлинный, настоящий (идеальный) дом и место, куда представители диаспоры или их потомки должны рано или поздно возвратиться [Тишков 2000: 49]) был заменен транснациональной мобильностью, постоянным перемещением людей между странами [Faist 2010: 12]. Это порождает новые вопросы о том, общинам каких стран принадлежат мигранты, принимающих или отправляющих? Согласно теории диаспоры диаспоральные группы не ассимилируются с местным населением (иначе диаспора перестала бы быть таковой). В связи с этим транснациональная теория выходит за пределы дискуссии о культурных отличиях, а фокусируется на культурной инновации. Подводя итог, Т.Файст пишет, что в контексте транснационализма исследователей интересуют прежде всего следующие вопросы: изменяющиеся формы международной миграции, участие мигрантов в жизни стран, вопросы гражданства, а также возможность или невозможность интеграции мигрантов с их культурными отличиями в принимающее общество [Faist 2010: 13].

Понятие транснационализма в целом соответствует философскому воззрению эпохи постмодернизма, в частности, *номадологическому* проекту Ж.Делеза и Ф.Гваттари и выдвинутому им в рамках проекта в 1976 г. понятию *ризома*. *Ризома* – термин, взятый из биологии, обозначающий стелющуюся культуру, которая имеет запутанную структуру переплетенных отростков и побегов, растущих в разных направлениях. В *ризоме* нет главного корня, а прорастание происходит произвольно в разных местах и также непредсказуемо

отмирает. *Ризома* – это то, что не имеет линейной структуры, начала и конца. *Ризома* противопоставляется *дереву*, т.е. тому, что упорядоченно, у чего давняя история, крепкие корни и давняя традиция, например, национальному государству и даже диаспоре с ее крепкой связью с родиной и мифами. Для транснационализма же, как и *ризомы*, характерная неустойчивость, хаотичные передвижения, он постоянно подвержен изменениям. «Ризома – это идеология междуизма, *zwischen*-пространства, апология того, что избегает крайностей, дихотомического разъединения реально взаимодействующих частей» [Цит. по: Гречко 2010: 181]

Важно подчеркнуть, что транснациональная деятельность существовала и раньше. Но чем современный транснационализм отличается от его более ранней формы – это масштабом и устойчивостью, благодаря новым средствам коммуникации и усовершенствованному транспорту [Cordini 2011: 99]. Интересно, что в кругу членов транснациональных общин, которые продолжают регулярно перемещаться между странами, нередко вопрос о происхождении «Откуда Вы?» заменяется вопросом «Между чем Вы?» («Между какими странами Вы?»). Скорее, эти люди живут не внутри своей культуры, а между несколькими культурами [Yamashita 2008: 8]. Тем не менее, Р.Коэн пишет, что необходимо признать, что образ дома и родины, остаются сильными факторами во многих транснациональных общинах (диаспорах) [Cohen 2008: 2].

С миграцией напрямую связано возникновение другого социального явления – диаспоры. Есть множество пересечений между понятием транснационализма и диаспорой, для которого связь с родиной, ностальгия по стране исхода является определяющим фактором [Safran 1991: 83-4; Тишков

2000: 48-49].

Ведущий теоретик диаспоры У.Сэфрэн, чье определение диаспоры уже стало классическим, считает, что к диаспоре можно отнести определенные группы этнических меньшинств (но правильнее различать этническое меньшинство и этнические группы. – В.Ф.), проживающих за пределами своей исторической родины, в том случае, когда члены диаспоры обладают следующими характеристиками:

1. Они сами или их предки переселились из их исторического центра проживания в два и более иностранных региона;

2. Они сохраняют коллективную память, образ и мифы об их исторической родине, включая ее местоположение, историю и достижения;

3. Они признают, что никогда не будут абсолютно полностью приняты в новой стране их проживания, что между ними и местным населением всегда будет некоторое отчуждение;

4. Родина их предков идеализируется. Они надеются туда вернуться, когда там будут созданы подходящие для этого условия;

5. Они уверены, что все члены диаспоры должны считать своим долгом оказывать помощь или поддержку своей исторической родине, чтобы содействовать таким образом ее безопасности и процветанию;

6. Они продолжают различными способами сохранять связь со страной происхождения. Их коллективное этническое сознание и солидарность базируется на существовании таких связей [Safran 1991: 83-4].

Научное сообщество, как и сам У.Сэфрэн, признавали, что это некий идеальный тип диаспоры, и даже такие «классические» диаспоры, как еврейская и армянская, не всегда соответствуют этой модели. Академик

В.А.Тишков полагает, что причина этого несоответствия заключается в разнородности состава членов диаспоры. Также сомнительной кажется ему и сама «метафора о возвращении». Он пишет, что мигранты ориентированы не столько на культурные корни в каком-то особом месте и желании вернуться на родину, сколько на стремлении воссоздать свою культуру в различных местах нахождения [Тишков 2000:46].

Другой видный исследователь миграции – Р.Коэн, как и большинство исследователей феномена диаспоры, проанализировав теорию У. Сэфрэна, считает, что она нуждается в определенных уточнениях. В частности, по его мнению, представляется целесообразным для более точного описания сущности диаспоры, внести поправки в два исходных пункта из теории У.Сэфрэна. Так, в первое положение он добавил то, что исход с исторической родины часто связан с каким-то конкретным трагическим инцидентом, который обуславливает коллективную память о большой исторической несправедливости, и это является важным элементом в поддержании сплоченности групп. А в пятом пункте определения У.Сэфрэна к осуществлению «помощи и поддержки своей исторической родине», он добавляет также и возможность ее «создания». Это относится прежде всего к так называемой мифической родине, которая имеет лишь небольшие сходства с настоящей историей их страны происхождения [Cohen 2008:6-7]. Например, сикхи в эмиграции могут считать своей родиной непризнанное сикхское государство Халистан [Котин и др. 2006: 105].

Далее, Р.Коэн полагает, что к тезисам У.Сэфрэна необходимо добавить еще четыре пункта. По Р.Коэну под определения термина «диаспора» попадают следующие группы населения:

1. Группы, которые покинули страну происхождения для осуществления

колониальной деятельности, а также самостоятельно принявшие решение о миграции. Это утверждение прямо противоположно классическому взгляду на диаспоры, как на вынужденных мигрантов, т.е. «диаспоры-жертвы».

Это напрямую подводит нас к вопросу классификации диаспор. В частности, Р.Коэн выделяет пять видов диаспор в зависимости от причин их исхода с исторической родины: **диаспоры-жертвы** (еврейская, африканские, армянская, палестинская), **трудовые диаспоры** (индийская, японская в Южной Америке и США), **торговые** (китайская, индийская), **имперские** (британская, французская, испанская, португальская), а также **детерриторизованные** диаспоры, то есть без определенного центра рассеивания, без «своего» государства (Карибская, Парсы, Синдхи) [Там же, 18]. Отметим, что диаспоры-жертвы, будь то еврейская и армянская могут быть и торговыми, ибо изгнание с исторической родины часто заставляло представителей этих диаспор искать экономическую нишу в сфере торговле.

2. Группы, сохраняющие свою идентификацию с диаспорой, так как это служит на благо ее членам, приносит им определенные выгоды и преимущества;

3. Группы, сохраняющие общую идентификацию не только в месте их нынешнего поселения, и не только в знак уважения к их исторической родине, но также из солидарности с другими представителями общин того же этнического происхождения, проживающих в *других странах*. Этот пункт напрямую связан с образованием транснациональных сетей.

4. В некоторых особых ситуациях термин «диаспора» может быть использован, чтобы описать транснациональные связи, основанные на взаимной солидарности и идентичности, даже там, где у членов диаспоры нет ярко

выраженной связи с исторической родиной. Это относится, прежде всего, к группам, осуществлявшим множественные перемещения [Там же, 6-7].

Как видно, исследователи пытаются найти новые подходы к рассмотрению диаспор, которые отличались бы от традиционных концепций. Это связано, в частности, с тем, что по мнению В.Д.Попкова современные диаспоры слабо изучены с точки зрения их комплексности: «Феномен современных диаспор содержит в себе до сих пор слабо исследуемое явление наложения друг на друга социальных, этнических и политических пространств, вследствие чего стало возможным возникновение и существование глобальных этнических анклавов, пересекающих границы культур и государств» [Цит. по: Попков 2003: 27]. Как, в частности, это было показано в «исправлениях» Р.Коэна, а также определении диаспоры академика В.А.Тишкова, этнографы пытаются переосмыслить центральную ось, вокруг которой формировались практически все предыдущие концепции: «диаспора – страна происхождения». В частности, ранняя литература по миграции не рассматривала постоянные перемещения людей между принимающими и отправляющими странами, и регулярный обмен, материальный или нематериальный между ними [Portes 1999: 228].

Таким образом, на первый план в современных работах выходит, скорее, понятие транснационализма, транснациональных этнических сетей и пространств, игнорируя которые невозможно рассматривать индийскую общину в Японии.

При этом, понятия транснационализма и диаспоры «не обособлены друг от друга, а сливаются, описывая похожие группы людей, обстоятельства и социальные процессы» [Buzzi, Megele 2011: 43]. Исследователь Т.Файст уделяет

в своих трудах много внимания тому, чтобы разграничить понятия диаспоры и транснационализма. Он выделяет три главных отличия теории диаспоры и транснациональных общин.

Во-первых, теория диаспоры обычно связывает религиозные, этнические, национальные группы и общины, в то время как транснациональный подход описывает все виды общественно-экономических формаций, включая сети деловых предпринимателей и социальные движения [Faist 2010: 21].

Во-вторых, по-разному рассматриваются и вопросы идентичности и мобильности. Диаспора фокусируется на вопросах коллективной идентичности, в то время как транснационализм апеллирует больше к международной мобильности людей. Несмотря на причины, вынудившие людей покинуть родину, для диаспоры важен сам факт расставания с родиной, и на основании этого события формируется общая идентификация и палитра связей со странами эмиграции и иммиграции. В некоторых же случаях перемещаются границы, а не люди, как, например, в случае раздела Британской Индии на Индию и Пакистан. В этом случае становится более удобным транснациональный подход, рассматривающий общую идентичность без контекста акта «рассеивания» [Там же, 21-22].

В-третьих, важную роль играет временной аспект. Используя термин «диаспора» ученые обычно рассматривают несколько поколений мигрантов, в то время как транснациональный анализ обычно имеет дело с новыми миграционными потоками и рассматривает, как правило, лишь первое поколение [Там же, 21-22]. Но исследователь М.Бруно считает, что транснациональное восприятие мира более типично для второго и третьего поколения мигрантов, в то время как первое поколение мигрантов продолжает

жить в «локальном масштабе» [Bruneau 2010: 48]. С М.Бруно согласен и В.Д.Попков, пишущий, что второе и третье поколение турков в Германии, которые самостоятельно не совершали перемещений, тем не менее, обладают двойной идентичностью, и скорее, принадлежат не диаспоре, а транснациональным пространствам [Попков 2003:49].

А.Портес и его коллеги предлагают ограничивать рассмотрение транснационализма такими областями как занятость и деятельность, для осуществления которых требуются регулярные и длительные социальные контакты, пересекающие национальные границы [Portes et al. 1999: 219]. Иными словами, они предлагают рассматривать *этнические социальные сети*.

1.3. Этнические социальные сети и миграция

Исследователи миграции обычно определяют мигрантские сети как межличностные связи между родственниками, членами общины в местах происхождения и странах эмиграции [Bartram et al. 2014: 95]. Российской исследовательницей С.В.Рзаевой дается более расширенное определение: «Под этнической социальной сетью мы понимаем устойчивые и повторяющиеся доверительно-реципрокные (*двусторонние*) связи разной силы между членами одной этнической группы, основанные на взаимном признании друг друга как представителей определенной этнической общности и реализуемые посредством обмена. Признание друг друга в качестве членов одной и той же этнической группы предполагает разделение общих представлений о языке, культуре, истории, территории, интересах, эмоционального отношения к ним и готовности действовать в соответствии с этим представлением при определенных условиях» [Цит. по: Рзаева 2015: 61]. Для функционирования этнической сети миграционные потоки должны быть непрерывными [Попков

2003:43].

И если рассматривать общины мигрантов и, в частности, диаспору с точки зрения сетевого устройства, то под диаспорой может пониматься совокупность экономических, технологических, культурных, идеологических и коммуникационных потоков и сетей, а не групп людей. Такой подход позволяет нам рассматривать разнообразные феномены и процессы комплексно и всесторонне, учитывая различные транснациональные потоки и процессы их детерриторизации и ретерриторизации. При таком рассмотрении, диаспора включает процесс миграции, но не сливается с ним [Tsagarousianou 2004: 61].

Основой формирования механизма функционирования этнических социальных сетей выступают доверительные взаимоотношения потенциальных и реальных мигрантов, их окружений, которые могут быть обусловлены родством, дружбой, соседством, землячеством, взаимным признанием друга как носителей определенной этничности. Реципкорный обмен ресурсами (информацией, материальными и нематериальными благами) является способом поддержания сети как механизма такого рода [Рзаева 2015: 63]. В результате по прохождении некоего критического порога социальная миграционная структура автономно поддерживает миграционный процесс [Ионцев 1999: 99].

Этническая социальная сеть с течением времени может приобретать форму формального социального института, защищающего интересы своей этнической общности, а также неформального объединения реальных мигрантов [Рзаева 2015:64]. Можно предположить, что на этом этапе происходит диаспорализация сетей (процесс формирования диаспор), так как одним из определяющих признаков диаспоры выступает формирование

институтов и организаций, деятельность которых направлена на сохранение и развитие этнической идентичности [Сеидбейли 2012].

Анализ *этнических* социальных сетей подходит больше для ситуативного подхода, так как позволяет рассматривать такие аспекты межличностных отношений, которые возникают между соседями, по месту работы, родственниками или среди представителей одного класса [Rogers, Vertovec 1995: 15]. Особенно анализ сетей эффективен при транснациональном подходе, когда нужно определить индивидуума и его/ее поддерживающую сеть как подходящую единицу анализа в этой области [Portes 1999: 220].

1.4. Этничность в контексте миграции

При описании этнических социальных сетей, через которые сформированы диаспоры и транснациональные пространства, их границ, участников и масштаба необходимо обратиться к таким соотносимым друг с другом понятиям как *идентичность*, *этничность* или *этническая идентичность*.

Индивидуум на основе собственной идентичности соотносит или разделяет себя с определенным кругом лиц [Брубейкер 2012: 70]. Действительно основным признаком, по которому происходит объединение мигрантов, является разделяемая ими общая этническая идентификация [Попков 2003:49].

Этническая идентичность формируется стихийно, в процессе социализации личности, в то же время, осознание принадлежности к определенной этнической общности становится одним из первых проявлений социальной природы человека [Ачкасов 1999: 49]. Стремясь определить основу формирования этнической идентичности, А.Коэн с помощью модели

нормативного поведения обращается к символическим формациям, таким как родство и брак, дружба, ритуалы и другие типы церемоний. Эти символические формации: стереотипы, мифы, слоганы, теории, идеология и церемонии формируются в обществе и усваиваются через постоянное общение [Cohen 1974: x]. Исследователю нужно только правильно интерпретировать эти формации. Но можно предположить, что в эмиграции, когда, в частности, южноазиатская культура не является данностью, процесс формирования этнической идентичности значительно усложнен.

Идентичность понятие многозначное, если рассматривать его применительно к этничности, то «означает основополагающее и важное «тождество» членов группы или категории.... Такое тождество проявляется в солидарности, в одинаковых расположенностях и сознании, в коллективном действии.» [Брубейкер 2012: 76]. М.Сёкефельд в своей статье, посвященной разностороннему анализу концепта «идентичность», пишет, что «в социальной антропологии понималась прежде всего «этническая идентификация» или «этничность» [Sokefeld 2001: 532].

Понятие «этнический» восходит к понятию «этнос», который в переводе с древнегреческого означает «народ», «племя», «толпа», «группа людей» и т.д. В западной научной литературе термин «этнос» не получил распространения, в отличие от отечественной школы этнографии, где теория этноса наиболее полно была разработана ученым Ю.В. Бромлеем. Определение этноса, данное Ю.В. Бромлеем, является основополагающим для российских сторонников примордиализма: «Среди всего многообразия человеческих общностей этносы, несомненно, должны быть отнесены к тем, что возникают не по воле людей, а в результате объективного развития исторического процесса» [Бромлей 1983: 49].

Далее Ю.В. Бромлей продолжает: этнос... может быть определен как исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая межпоколенная совокупность людей, обладающих не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме)» [Там же, 57-58]. В.А. Ачкасов также считает, что этническая идентификация, как правило, носит относительно устойчивый, надситуационный и слаборефлексируемый характер (а не произвольный, как считают инструменталисты) в отличие, например, от политической идентификации, которая по преимуществу ситуационна и рефлексивна... [Ачкасов 2014: 72-73]. Таким образом, сторонники примордиалистских концепций рассматривают этничность как некую объективную характеристику.

В противоположность им сторонники постмодернизма полагают, что этничность – это не данность, а конструкт, особый подвид этничности, формируемый элитами (в большей степени в инструменталистском подходе. – В.Ф.) с целью достижения неких определенных целей [Там же 2014:52]. Сторонниками такого подхода являются такие видные ученые, как Р.Брубейкер, а в России – академик В.А.Тишков. В частности, как отмечает В.А.Тишков «Этническая идентичность или принадлежность к этносу есть произвольно (но не обязательно свободно!) выбранная или предписанная извне одна из иерархических субстанций, зависящая от того, что в данный момент считается этносом / народом / национальностью/нацией (в этническом смысле)» [Тишков 2003: 121].

У мигрантов активизируется то, что В.А.Тишков полагает в рамках

инструменталистского подхода является этничностью, «которая как бы пребывая в спящем состоянии, «вызывается» к жизни и используется в целях социальной мобильности, преодоления доминирования и подчинения, социального контроля, осуществления взаимных услуг и солидарного поведения, стремления к гармонии и для достижения гедонистических устремлений» [Там же, 103-104].

Если этническая идентичность не является данностью, а является результатом определенных действий, то можно предположить, что она не неизменна, а может быть подвержена трансформациям. С.Холл, как сторонник *номадической* теории Ж.Делеза и Ф.Гваттери пишет, что «возможно, вместо того, чтобы рассматривать идентификацию как свершившийся факт, который потом представляют культурные практики, мы должны представлять идентификацию как произведение, которое никогда не будет закончено, всегда в процессе создания, и всегда образовано внутри, а не снаружи» [Hall 1990: 222].

М.Сёкефельд полагает, что идентификация сигнализирует о некоей проблеме, потребности, которая является проблемой, потому что она не может быть определена единожды и для всех. Идентичность – не является чем-то, чем кто-то просто обладает. Ее нужно достигнуть... Спрашивая об идентификации, мы выясняем, как акторы видят себя и других. Социальные группы не рассматриваются как данность, но рассматриваются с той точки зрения, как они пришли к этому состоянию, как изменяются и сохраняются» [Sokefeld 2001:532].

Сложность существования мигрантов в принимающих культурах приводит к попыткам найти баланс между преодолением отчуждения окружающей среды и самоопределению через свою группу. Стремление сохранить баланс приводит

к образованию новых идентификаций таких, которые С.Вертовеч определяет, как «диаспоральное самосознание». Это особый вид самосознания, который формируется среди членов современных транснациональных общин, когда члены диаспоры осознают свою мультилокальность [Vertovec 1999:8]. Индийцы в Японии не просто осознают себя «чужаками», «иностранцами» в Японии, но в то же время не могут отнести себя полностью к региону Южной Азии. Скорее, они ощущают свою принадлежность к глобальному сообществу выходцев из Южной Азии в других странах. Причем по собственным наблюдениям автора диссертации чем конкретнее этническая идентификация мигрантов, например, сильное чувство принадлежности к определенной этнической общине, религиозной секте, тем сильнее тяга к установлению транснациональных связей с представителями таких же общин в других странах.

Что же заставляет индийцев в Японии даже на протяжении нескольких поколений сохранять свою южноазиатскую идентификацию? Почему они так и не ассимилировались с японцами? Более того, индийская идентичность может усиливаться, когда мигранты осознают, что особенность их «двойственного» происхождения и существования в двух и более культурах может принести определенные выгоды. Также этническая идентификация может изменяться в сторону космополитической идентификации, если мигрант осуществляет несколько перемещений (т.е. человек ощущает свою принадлежность ко всему миру, а не одной или двум странам [Cordini 2001:94]).

Является ли в таком случае этничность просто удобным инструментом достижения собственных целей? Может ли индивидуум отказаться от «базовой» этнической идентификации, полученной в результате первичной социализации? В.А Тишков отмечает, что в настоящее время все больше людей используют

свою культурную отличительность для достаточно утилитарных целей, таких как выстраивание индивидуальных и коллективных стратегий [Тишков 2003: 252]. В целом, надо отметить, что автору диссертации близок взгляд на этничность с точки зрения того, что иногда определяют, как «примордиальный конструктивизм», который рассматривает этничность как некую объективную реальность на основе субъективного ощущения [Тезич 2012: 260]. В частности, В.Д. Попков полагает, что в диаспоре есть некий набор идентичностей, среди которых главную роль играет базовая. Ранг и значимость остальных варьируются в зависимости от контекста [Попков 2003:87].

Лишь только сочетание примордиалистского и постмодернистского взгляда на этничность позволяет приблизиться к ответу на вопрос о сущности этничности, отчасти это видно в попытке проанализировать природу этнического бизнеса. Этот аспект особенно важен, учитывая, что многие выходцы из Южной Азии заняты в Японии в сфере бизнеса.

1.5. Этнический бизнес как способ мобилизации этнической солидарности

Этничность, этнические сети, транснациональные связи и этническая солидарность особенно хорошо видна на примере организации этнического бизнеса иностранных общин.

Мигранты имеют в своем распоряжении дополнительные ресурсы, называемые «этническими», которые основаны на идентификации человека с определенным этническим сообществом... Представители этнического меньшинства часто имеют возможность объединяться на основе общей этничности с целью организации совместного бизнеса. Такое явление называют «этническим предпринимательством», «этнической экономикой» [Рожкова

2009: 135]. «Этничность» в контексте этнического бизнеса, это не более чем набор связей и регулярных моделей взаимодействия между людьми, разделяющими общую национальность или миграционный опыт. Социальные структуры, через которые члены этнической группы оказываются связаны друг с другом включают в себя социальные сети, построенные на родственных и дружеских связях, а также переплетение этих сетей с позициями в экономике (работа), пространстве (жилье) и гражданскими объединениями (организации). Этничность – не данность, а результат схемы, по которой сформированы меж- и внутригрупповое взаимодействия. Этничность приобретает, когда социальные связи между членами группы помогают установить определенную сосредоточенность в профессиях, производстве или пространстве [Waldinger 1990: 34].

С одной стороны каждого владельца собственного бизнеса в определенной местности можно рассматривать как индивидуального предпринимателя, ищущего свою коммерческую выгоду, а с другой стороны, предприниматели являются частью более широкой группы людей, принадлежащей к единой, нередко транснациональной общине, которая во многом влияет на их индивидуальную деловую практику. Поэтому наряду с термином «этнический бизнес» в этой области исследования широко применяется термин «предпринимательская диаспора», введенный в научный оборот исследователем А.Козном, который служит для описания общин, большинство представителей которых заняты в бизнесе.

Другой исследователь, Ф.Куртэн придавал большое значение этническим предпринимателям как культурным брокерам. Тем не менее, он полагал, что торговые диаспоры – это преиндустриальный феномен, существовавший до

того, как коммерческая культура Запада стала доминировать, в результате чего мир становится все более унифицированным. В глобальном мире, лишенном разнообразия культур, не будет необходимости в межкультурных брокерах, и институт предпринимательской диаспоры в дальнейшем исчезнет [Ка:тин 2002: 32]. Однако, несмотря на то, что с момента написания работы Ф.Куртэн «Межкультурная торговля в мировой истории» прошло уже более 20 лет (в оригинале книга вышла в 1984 г. – В.Ф.), и мир вступил в активную стадию глобализации, институт диаспоры и практикуемый внутри нее этнический бизнес не только не утратили своих позиций, но также отмечается возрождение этнических и культурных ценностей среди членов диаспор в различных странах.

Предпринимательская сеть может определена как ограниченная в пространстве структура, соединенная с узловыми точками, между которыми циркулируют различные «объекты»: капитал, кредит, товары, информация, люди. Информация и женское население остаются обычно исключительно внутри сети. В торговых сетях не принято выдавать информацию за пределы сети, а также выдавать девушек замуж за представителей других предпринимательских сетей. Напротив, члены, относящиеся к одной сети, делятся информацией («секретами торговли»). Также внутри сети с определенными ограничениями по религии или социальным нормам вступают в брачные союзы. Что касается циркуляции капитала, как правило, члены сети являются наиболее предпочтительными в качестве партнеров и получают ряд преференций относительно цен и условий оплаты (более удобные сроки, возможность отсрочки). Однако многие предприниматели хотя бы частично одалживают капитал за пределами сети [Markovits 2008: 235]. Важным

моментом при таком рассмотрении этнического предпринимательства является вопрос границ этнической предпринимательской сети, что приводит нас к более общему вопросу о границах этничности. По какому принципу индивиды решают вопрос о собственной принадлежности к той или иной этнической группе или как достигается согласие относительно общеразделяемой этничности. В.А.Тишков считает, что категория границы является центральным моментом порождения этничности, а значит, и появления *этнической* группы (курсив – мой) [Тишков 2003: 117].

Границы этнической группы проявляются в солидарности индивидуумов, относящих себя к одной разделяемой группе, к друг другу. Солидарность между членами одной предпринимательской сети поддерживается за счет идеологии братства (это может быть даже воображаемым, нежели действительным родством) [Markovits 2009: 18]. Нередко в качестве важного элемента, структурирующего индийскую предпринимательскую общину, называется каста [Bayli 2011: 99], которая, впрочем, также основана на реальных или воображаемых родственных связях. Как отмечала Е.Н.Успенская «Кастовые характеристики всегда относятся к социальной общности, но только такой, внутреннее строение которой основано на родственных связях. В этом проявляется присущая индийскому традиционному обществу корпоративность и особое отношение к узам родства, реального, потенциального и даже фиктивного [Успенская 2010: 230]. Однако очевидно, что каста, наличие родственных связей, единое место происхождения лишь отчасти объясняют границы, деловую практику и солидарность, необходимые для функционирования этнических социальных сетей. Одна лишь общая этническая, религиозная или кастовая принадлежность, и даже наличие родства

не может служить гарантией экономического успеха или защитить от обмана.

К.Марковиц подчеркивает, что торговые сети не являются данностью, базирующейся на чувстве общей этничности или даже места происхождения, но это исторически складывающаяся конструкция, которая постоянно воссоздается в результате потока сделок, которые связывают различных участников [Markovits 2009: 22]. Это в целом, близко к подходу В.А. Тишкова, который полагает, что границы группы (в данной случае – этнической предпринимательской сети), как и этничность, зависят от ситуативных факторов, но также и от влияния извне (напр., действий политических элит) [Тишков 2003: 117, 123].

Другим взглядом на проблему этнического предпринимательства является теория «посреднических меньшинств», выдвинутая Э.Боначич в 1973 г. Этот термин она применяет по отношению к некоторым этническим группам, которые в различных странах заняты прежде всего предпринимательской деятельностью: «чаще всего, это торговля и коммерция, но также это могут быть и другие «посреднические» линии, например, агенты по трудоустройству, собиратели платы за ренту, ростовщики и брокеры. Они играют роль посредников между производителем и покупателем, работодателем и наемным рабочим, владельцем и арендатором, элитами и массами» [Bonachich 1973: 583]. Многие из описанного исследовательницей применимо к южноазиатским предпринимателям в Японии. И в большей степени ее описание соответствует «новым бизнесменам» из Южной Азии, пакистанцам и бангладешцам.

Теория Э.Боначич уже давно стала фундаментальной, и многие исследователи, соглашаясь с ней, объясняют вовлеченность мигрантов в этнический бизнес не культурными, кастовыми и этническими особенностями

происхождения самих мигрантов, но их исключением из привилегированных позиций на легальном рынке труда в принимающих обществах по причине отсутствия надлежащего образования, знаний языка или с легальным трудоустройством [Waldinger et al. 1990: 169; Vonachich 1973: 583 и др.].

Этническое предпринимательство является международным феноменом, и требуется его изучение в разных странах и регионах с учетом местного контекста. Важным аргументом в пользу того, что предпринимательскую диаспору нельзя рассматривать изолированно от местных условий является то, что «куда бы предприниматели не отправились только через вступление в деловые отношения с местным населением, они могут выгодно покупать и продавать» [Falzon 2000: 262]. Таким образом, можно сделать также вывод, что этнические социальные факторы становятся преимуществом только при их использовании в среде иноэтнического общества. В частности, транснациональные связи выходцев из Южной Азии в Японии помогают им преуспеть на местном рынке.

Итак, ряд видных исследователей этнического бизнеса, рассматривают этничность как некий дополнительный ресурс, которым обладают предприниматели-мигранты. Этничность в контексте этнического бизнеса является некой воспроизводимой идентичностью, самоидентификация с которой может принести предпринимателям дополнительные выгоды.

1.6. Индийцы и мигранты из Южной Азии в Японии как предмет этнографического исследования

Миграция с субконтинента в Японию началась еще в конце XIX в., то есть когда почти все страны региона, за исключением Непала, входили в состав

Британской Индии. Однако в середине XX в., в 1947 г., когда Индия обрела независимость от Британского владычества, одновременно с этим она была по религиозному признаку разделена на два государства – Индию и Пакистан. Далее, в 1948 г. произошло отделение Шри-Ланки, а в 1971 г. Восточный Пакистан в результате длительной политической борьбы обрел независимость и стал отдельным государством Бангладеш. Непал, так же, как и страны, входившие когда-то в Британскую Индию, по своему географическому положению относится к региону Южной Азии и имеет многие общие культурные черты, что позволяет предположить, что опыт миграции из этой страны в Японию также схож.

Помимо того, что Южная Азия разделена политически, это один из самых многонациональных, многокультурных, поликонфессиональных регионов Южной Азии. Выходцы из Южной Азии идентифицируют себя с различными странами происхождения, говорят на различных языках, и исповедуют различные религии. В данной работе рассматриваются мигранты в Японии из стран Южной Азии – Индии, Пакистана, Бангладеш, Непала, а также Шри-Ланки. Индия является самой многонациональной и культурно неоднородной страной в регионе, однако и все вышеперечисленные страны не являются гомогенными в плане этничности, языка и религии [Jacobsen, Kumar 2004: 9].

Рассматривая индийскую диаспору, исследователь Дж.Коткин заключает: «Индийское общество, состоящее из различных расовых, религиозных и этнических групп, породило не однородную диаспору, но много пересекающихся друг с другом общностей, связанных общей индийской идентификацией... в этом смысле индийцы будут лучше поняты как

совокупность «кланов внутри кланов», где более важное значение придается принадлежности к узким социальным сетям, нежели перекрывающей их индийской идентификацией [Kotkin 1994: 205].

Как будет показано, время, мотивация для приезда различается среди мигрантов. Это и предприниматели, приехавшие в Японию для ведения бизнеса, ИТ-инженеры, высококвалифицированные сотрудники международных корпораций и нелегальные рабочие, занятые на низкоквалифицированных работах, и наконец, представители второго и третьего поколения южноазиатов, родившиеся и выросшие в Японии. Очевидно, что выходцы из Южной Азии в Японии имеют различные социальные статусы, экономические возможности, Продолжительность их пребывания в Японии сильно отличается, соответственно и их отношение к родине и принимающему обществу не может быть одинаковым.

С точки зрения некоторых исследователей, часто используемое объединение такого разнородного состава мигрантов в одну общину – «южноазиатскую диаспору» является не совсем корректным, поэтому, скорее более реалистичным подходом будет рассмотрение мигрантов из Южной Азии как членов различных диаспоральных потоков или даже различных диаспоральных групп, происходящих с одного субконтинента, которые создали различные транснациональные общины, разделяющие чувство происхождения из одного региона [Brown 2007: 4].

Целью данной диссертационной работы является описание различного опыта миграции и проживания в Японии выходцев из стран Южной Азии, анализ их отношения к региону происхождения и принимающему обществу, взаимоотношений мигрантов между собой, вопросы самоидентификации в

условиях транснационализма, а также рассмотрение процессов их культурно-бытовой адаптации. Как справедливо отмечает И.Ю.Котин «Конечно, южноазиатская диаспора – явление весьма мозаичное, но оно столь же реально, как сама Индия и ее население» [Котин 2003: 11]. Действительно, у выходцев из Южной Азии, проживающих за пределами субконтинента наблюдаются общие черты культуры и быта, религиозных практик. Кроме того, наблюдается и определенная степень солидарности среди выходцев из разных стран южноазиатского региона, и представление об общем регионе происхождения даже среди представителей разных этнических общин. Также можно сделать вывод, что для большинства мигрантов из Южной Азии в Японии характерна низкая степень адаптации, что объясняется как закрытостью японского общества для иностранцев, так и консервативностью самих мигрантов. Диссертант считает, что это делает допустимым и необходимым рассмотрение выходцев из Южной Азии в рамках южноазиатской диаспоры.

В данной главе были рассмотрены теоретические проблемы и различные подходы к изучению диаспор, которые могут быть применимы для изучения индийской и других южноазиатских общин в Японии. Было показано, как меняется представление о диаспоре в условиях глобализации, а именно концепция транснационализма.

Отдельно рассмотрен вопрос этнической идентификации, которая мобилизуется в результате миграции при формировании диаспоры и этнических социальных сетей. Так, этничность становится неким дополнительным ресурсом, который могут использовать предприниматели-мигранты. Этничность в контексте этнического бизнеса является некой воспроизводимой

идентичностью, самоидентификация с которой может принести предпринимателям дополнительные выгоды.

Глава 2. Начало индийской миграции в Японию. Формирование индийских предпринимательских общин

2.1. Начало контактов

Япония и Индия, несмотря на значительную географическую удаленность между странами, имеют давние и глубокие культурные связи. Индия оказывала сильное влияние на японскую культуру прежде всего благодаря распространению буддизма на Восток через Китай и Корею. Довольно символична в этом плане легенда о законоучителе Ходо (предположительно полностью вымышленная личность), по преданию, прибывшем в Японию из Индии через Корею на пурпурном облаке, и основавшем около 200 буддийских храмов в разных провинциях Японии [Накамаэ 1996: 220-222, 279].

Первым индийцем, чей приезд в Японию является исторически подтвержденным фактом, был буддийский монах Бодхисена (Ботай Сэнна в японской фонетике, 704-760) (Прил. С. Рис. 1). Бодхисена прибыл в Японию из Китая, в котором в то время происходило широкое распространение буддизма.

В Китае Бодхисена познакомился с членами японского посольства, которые пригласили его поехать в Японию. В Японию миссия прибыла в 737 г. Здесь Бодхисена прожил 23 года вплоть до самой своей смерти. Ему оказывал особое покровительство император Сёму²⁶, при котором буддизм укрепил свои позиции,

²⁶Император Сёму в 751 г. присудил Бодхисене высший духовный сан – содзё (*епископ*) [Моримото 2008: 14]. Однако, видимо, не всем в то время нравилось возвышение индийского монаха. Возможно, доказательством этого служит стихотворение №3856 первой знаменитой поэтической антологии «Манъёсю» (сер. VIII в.): «Ворон, что зерно клевал, В поле, где пахал брахман, Из-за вспухших глаз На конец копья уселся И теперь торчит на нем». [Манъёсю т.3. 1971: 90]. Авторство стихотворения приписывается принцу Такамия. В вышеприведенном стихотворении он иронизирует над верой в священную особу брахмана. Брахман — в данном случае прозвище.

практически став государственной религией. До настоящего времени дошли сведения о том, что Бодхисена знал наизусть «Аватамсака-сутру», основной текст буддийской школы Кэгон, которая стала ведущей буддийской школой в Японии в то время. Однако в современной Японии Бодхисена прежде всего известен как один из четырех «отцов-основателей» храма Тодайдзи в г.Нара, а также своей руководящей ролью в церемонии освящения располагавшейся в храме гигантской статуи Будды Вайрочана. Церемония освящения произошла в 752 г.²⁷ [Моримото 2008: 13-14].

Бодхисена, вероятно, внес также вклад в развитие японского искусства. Он и сопровождающий его из Китая в Японию вьетнамский монах Буттэцу передали некоторые китайские музыкальные инструменты артистам из храма Ситэннодзи [Иноуэ 2008: 174]. Кроме того, японский традиционный придворный танец и музыка до сих пор сохраняют некоторые формы, представленные Японии Бодхисеной [Vishwanathan 1983: 288].

В древних японских хрониках можно найти информацию об иностранцах из далеких стран, достигших берегов Японии. Большинство из них попадали в

Речь идет о Бодхисене. Однако некоторые комментаторы стараются обойти иронию в песне и указывают, что финал служит в прямом смысле наказанием за порчу поля священной особы [Манъёсю т.3 1971: 352-353].

²⁷Церемония "открытия глаз" (освящения) статуи Вайрочаны состоялась в 4-й луне (9 апреля. – В.Ф.) 752 г. В храм прибыли царица Кокэн и отрекшийся ранее от престола Сёму. Их окружали многочисленные чиновники и монахи (собралось 10 тыс.чел.) [Мещеряков 1987: 69].

Церемонии освящению предшествовал сложный ритуал. Через южные ворота храма вошли высокопоставленные монахи. Затем из восточных ворот появился на паланкине Бодай с белым ритуальным зонтом в руках. Рюсон показался с западной стороны, а чтецы сутры - с восточной. Подождав, пока все участники займут положенные им места, Бодай подошел к статуе и поднял кисть, к которой было привязано 12 шнуров (один из них, длиной в 215 м, до сих пор хранится в сокровищнице Тодайдзи - Сёсоине). Все присутствующие взяли руками за шнуры, и тогда Бодай нарисовал в глазах статуи зрачки, и она таким образом стала "зрячей". На этом закончилась первая часть церемонии [Мещеряков 1987: 69].

Японию не по своей воле, а в результате кораблекрушений. Географ-историк Р.Хенниг пишет по этому поводу: «Муссоны, тайфуны и аналогичное нашему Гольфстриму морское течение *Курисио* («Черное течение»), очевидно, нередко забрасывали в Японию мореплавателей, державших курс в Китай или возвращавшихся оттуда, тем более что Курисио берет начало к востоку от Филиппин, неподалеку от острова Лусон, то есть в непосредственной близости от издревле освоенных морских путей в Китай» [Хенниг 1961: 163, об индийцах на Филиппинах см.: Котин И. 2011, 2013]. Один из таких случаев в книге Р.Хеннига представляет собой особый интерес. Речь идет о распространении из Индии культуры хлопчатника Исследователь приводит запись из восьмого тома японской государственной хроники «Нихон коки» («Новые записи о Японии», составлена в 840 г. Фудзивара Фуюцугу и Фудзивара Оцугу) о том, что в 799 г. к южному берегу японской провинции Микава прибило лодку с чужестранцем. Его внешность и одежда сильно отличались от японской, и он говорил, что родом из Индии. Среди его товаров нашли нечто, напоминавшее семена травы, которые при проверке оказались не чем иным, как семенами хлопчатника [Хенниг 1961: 162]. Далее, в другой уже хронике «Руйдзюкокуси» («Национальная история, изложенная по категориям», составлена в 893 г. Сугавара Митидзанэ) в 199 главе сообщается, что в апреле 800 г. привезенные семена хлопчатника были посеяны в провинциях Кии, Авадзи, Сануки, Дзийю, Тоса и Кюсю» [Там же, 164].

Таким образом, индийцы внесли не только вклад в культуру, но и экономику Японии, так как как семена, привезенные потерпевшим кораблекрушение купцом, послужили первым шагом к распространению хлопководства [Там же, 164].

Несмотря на большой обоюдный интерес, территориальная удаленность двух стран и последующее закрытие Японии для торговых и культурных контактов с другими странами в XVI в. препятствовали потенциальным прямым контактам. Возможно, что случаев, когда индийцы целенаправленно или по стечению различных обстоятельств достигали берегов Японии, было больше, чем нам известно. Индийцы из голландских колоний на юге Индии (Кочин) могли прибывать в японский порт Нагасаки, где существовала единственная разрешенная европейская торговая фактория – голландская. Однако Кочин, как и голландские владения на Цейлоне в начале XIX века достался британцам, ставшим к середине XIX в. хозяевами почти всего Индийского субконтинента. Значительные и более-менее постоянные контакты между Индией (тогда – британским владением) и Японией были установлены только в эпоху Мэйдзи (1868-1912).

2.2. Формирование общины в г. Иокогама (1854-1923 гг.)

В 1854 г. Япония под давлением американских властей, представленных командором Перри, вынуждена была подписать неравный мирный договор с США, который положил конец политике самоизоляции страны. Вслед за этим договором последовали аналогичные неравноправные, ущемляющие национальные интересы Японии торговые договоры с европейскими странами²⁸ (Британией, Францией, Россией и Нидерландами), в результате которых иностранцы приобретали право не только ведения торговли, но и проживания в Японии²⁹ [Жуков 1998: 16].

²⁸ Так называемые «Ансэйские договоры» (Ансэй но го какоку дзэ:яку- В.Ф.)

²⁹ Сперва им разрешалось проживать только на определенных территориях «сетльментах» (керю:ти) рядом с

Чтобы избежать участи других азиатских стран, которые были колонизированы западными державами, и сохранить свою независимость, Япония вступила на путь реформ. В кратчайшие сроки необходимо было овладеть достижениями европейцев, причем не только в сфере техники и технологии, но и в строительстве нового современного государства. Япония вступила на путь модернизации всех сфер своей экономики и «вестернизации» общественной жизни. Эти исторические преобразования получили название «революция Мэйдзи». Однако японцы не просто копировали достижения западной культуры и техники, но и поддерживали и возрождали японские исконные традиции и ценности. Таким образом, новые элементы добавлялись к старой структуре (от этого еще одно название «революции Мэйдзи» – «реставрация Мэйдзи» («Мэйдзи исин»)), которое более точно передает японское название реформ [подробнее см. Мещеряков А.Н. 2009; Жуков А.Е. 1998].

Несмотря на существовавшие издавна в Японии порты в городах Нагасаки и Хакодатэ, правительство Японии построило новый порт, куда могли бы заходить крупные иностранные суда, в бухте недалеко от Эдо. Небольшая деревня Иокогама, находившаяся ранее на этом месте, дала название новому городу [Мещеряков 2009: 80]. Именно в Иокогаме были подписаны первые торговые соглашения и были основаны поселения иностранцев, в то время как японцам доступ туда был ограничен. Иокогама вскоре превратилась из небольшой рыбацкой деревни в крупный торговый город. В 1872 г. было открыто железнодорожное сообщение между Токио и Иокогамой [Там же, 271]. В скором

портовыми городами, покидать которые было крайне нежелательно и опасно [Мещеряков 2009:80, 103]. В 1899 г. поселения для иностранцев были отменены [Там же 2009: 573]

времени сюда начали стекаться товары со всей Японии, предназначенные на экспорт. Основу экспорта составляли сырьевые товары, и в первую очередь, шелк-сырец и чай [Жуков 1998: 67]. При этом иностранцы, в том числе и британские подданные-индийцы оказались в привилегированном положении по сравнению с японскими предпринимателями. Особенно перспективным представлялся для индийских предпринимателей экспорт шелка из Японии.

К тому времени, как Япония подписала первые международные торговые соглашения, мировыми лидерами по производству шелка уже длительное время были Италия и Китай [Federico 1997: 35]. Однако, еще во время правления сегуната Токугава³⁰ (1600-1868) шелководство было довольно развито и распространено в разных частях страны [Ма 1996: 353]. Японский шелк получил признание, поскольку его качество не уступало китайским и итальянским сортам, а цена была вдвое ниже [Falzon 2000: 134]. Во многом Япония смогла этого достичь за счет адаптации технических инноваций, заимствованных с Запада, к местным условиям и дальнейшего их усовершенствования, а также за счет эксплуатации дешевой (в то время) рабочей силы [Ма 1996: 341].

Интерес индийских предпринимателей к Японии был связан с «выдавливанием» их англичанами как с традиционного внутреннего индийского рынка, так и рынков стран Восточной Африки. С 1880-х гг. индийские купцы осуществляли торговлю шелком в портовых городах Китая, где они как английские подданные, пользовались судебными и юридическими привилегиями [Markovits 2005: 147]. Индийские бизнесмены в 1920-х гг. иногда выступали посредниками между китайцами и европейцами в Кантоне, Шанхае и Гонконге

³⁰ Феодалное военное правительство Японии

[Kotkin 1994: 220]. Кроме того, в силу длительной изоляции страны у ее предпринимателей не было необходимых знаний и опыта для работы на мировых рынках, и поэтому они нуждались в иностранных агентах [Жуков 1998: 67]. Японские предприниматели, выезжая за границу, вынуждены были преодолевать различные административные препоны. В то же время индийские предприниматели, будучи подданными Британской империи, находились под ее защитой и могли беспрепятственно передвигаться во многие страны [Markovits 2005: 120]. Таким образом, индийские предприниматели, имевшие развитые торговые сети по всему миру, после заключения Великобританией и Японией торгового договора, начали приезжать в Японию.

Первые сведения о численности индийцев в Японии относятся к нач. 70-х гг. XIX в. Однако регулярный учет и предоставление подробных данных об иностранцах в Японии начинается с 1899 г., когда была введена система регистрации иностранцев [Минамино, Сава 2005: 4]. Об иностранцах в Японии до 1899 г. можно узнать из различных статистических ежегодников, например, из «Статистического ежегодника японской империи» («Тай нихон сэйкоку токэй нэнкан») или «Джэпэн дайрэктори» («Japan directory», «Справочник Японии») [Минамино, Сава 2005: 4], а также японских газет, где в специальном разделе публиковались данные о каждом прибывшем пассажире, указывались его имя и фамилия, и среди них нередко можно увидеть индийские имена (на основе изучения материалов городского архива г.Кобэ).

Также ценным источником сведений о первых индийцах в Японии являются земельные переписи, где уже за 80-е г. XIX в., можно найти индийские имена Хассан Хирди или М.Мусабои, за которыми закреплено право пожизненного владения земельными участками на территории префектуры

Хёго, что указывает на желание этих людей длительно проживать в Японии [Каная 1964: 24].

Для ведения торговли в Японию приезжали представители различных индийских торговых общин: гуджаратцы (парсы, бохра), сикхи, но купцы-синдхи постепенно начали составлять большинство среди прибывавших в страну индийцев [Shimizu 2005: 27]. Торговая сеть синдхов была наиболее важной южноазиатской сетью для Японии.

Синдхи³¹ – самоназвание этнической группы, народа, проживавшего на территории исторической провинции Синд, теперь – территория Пакистана. Часть синдхов составляют представители торгово-ростовщических общин, родственных гуджаратским меманам, бохра и ходжа, но, в отличие от них не принявших ислам, а сохранивших традиционные верования, попадающие под общее обозначение как индуизм. В пантеон синдхских индусов входят божества вишнуитского круга, но также культурные герои, и особенно почитается как аватара Вишну и первый сикхский гуру Нанак (1469-1539). Как резюмирует М.Фэлзон, большинство синдхов являются последователем учения сикхского гуру Нанака и одновременно с этим придерживаются основных догм индуизма [Falzon 2000, 4-5]. Это сближает синдхов с сикхами, оставляя их на позициях индуизма.

³¹До разделения Индии и Пакистана синдхской идентификации как таковой не существовало. Синдхянт – принадлежность к синдхам как идентификационный маркер неожиданно возник после раздела Британской Индии. Несмотря на наличие различий по району происхождения в самом Синде и кастам, все они идентифицируют себя как синдхи [Falzon 2000: 38]. Надо отметить, что обозначение идентификации как синдхи-индусы, которая противопоставляла бы их многочисленным синдхам-мусульманам не используется [ibid, 6].

После раздела Индии и Пакистана в 1947 г. большинство синдхов, исповедующих индуизм, вынуждены были покинуть родной Синд. Вошедший в состав государства индийских мусульман – Пакистана, и большинство из них осели в Гуджарате и Бомбее. Синдхи сохранили память об исторической родине, но у них нет надежд на возвращение туда в ближайшей перспективе. Отсюда ослабление «мифа о возвращении» на историческую родину в синдхской диаспоре. Возвращаться им, в общем, некуда (поэтому для описания синдхской диаспоры как нельзя лучше подходит образ *ризомы*).

Наряду с синдхами, и быть может, даже несколько раньше их в Японию стали приезжать предприниматели-парсы, вероятно, из Гуджарата и Бомбея. Парсами называют зороастрийцев, проживающих в Индии, или происходящих родом из Индии. Зороастрийская религия была принесена в штат Гуджарат беженцами из Ирана в VII в. н.э. (по другим данным – в IX в. н.э.). В XVIII-XIX вв. предприниматели-парсы заняли ведущее положение в Бомбее в качестве торговцев хлопком и шелком [Kulke 1978: 57]. Они также стали заниматься предпринимательством в Китае и Японии.

Считается, что предприниматель-парс стал первым натурализовавшимся в Японии индийцем [Футами 1958: 116]. М.Уильямс, не обнаружив, правда, своих источников, пишет, что после принятия гражданства этот предприниматель взял себе имя «Кумадзава Импурэсу», в котором соединил фамилию владельца японской фирмы, в которой он работал, а также название корабля, на котором он прибыл в Японию «Empress Queen Victoria» («Empress» в японском прочтении будет «Импурэсу»). О нем также известно, что он женился на дочери своего бывшего работодателя. В дальнейшем Кумадзава основал свою собственную фирму [Williams 2012]. А в начале эпохи Сёва (ок.30-х гг. XX в.)

он вышел на пенсию, и спокойно провел остаток своих дней в районе Сёнан (рядом с Иокогамой) [Футоми 1958: 116].

Большинство индийцев были заняты торговлей шелком, однако парсы также ввозили в Японию краску индиго, овечьи шкуры, циновки и т.д. [Shimizu 2005: 28]. Предприниматели-синдхи также активно занимались экспортом в Европу и США японских антикварных и ремесленных товаров, сделав их вторым основным после шелка предметом своего бизнеса [Falzon 2000: 135]. Мода на товары японского происхождения особенно распространилась по всему миру после участия Японии в Международных выставках, проводившихся в период с 1862-1893 гг. [Markovits 2005: 118]. Массовое увлечение японским искусством нашло отражение в западной культуре того времени, и было привилегией не только высшего общества и деятелей искусства, но и среднего класса [Там же]. Таким образом, можно предположить, что спрос на ремесленные и сувенирные товары из Японии был очень высок.

При этом надо отметить, что для предпринимателей-синдхов («синдовокиз») торговля сувенирами была знакомым видом бизнеса. Сувениры, антиквариат (первоначально традиционные ремесла провинции Синд) были одними из основных товаров, которым синдхи начали торговать за пределами своей родины после того, как Синд был аннексирован англичанами в 1843 г., а правящая там династия эмиров Талпур, была свергнута войсками Чарльза Нэпира. Города Синда – Тхатта, Хайдерабад в то время были знамениты своими разнообразными промыслами ручной работы. Это были уникальная керамика, текстиль, одежда с ручной вышивкой, сабли, клинки и мушкеты. Все эти ремесленные товары отличались превосходным качеством, но после аннексии британцами Синда ремесленники потеряли основных своих покупателей, так

как прежние правители – Талпуры, известные своим пристрастием к красивым вещам, поощряли развитие ремесел, были свергнуты [Falzon 2000: 115-116]. После аннексии и включения Синда в Бомбейское президентство (позднее – Бомбейскую провинцию Британской Индии) территорию Синда наводнили товары, произведенные извне, прежде всего – дешевые английские промышленные товары. Синдхским предпринимателям-индусам, которые до аннексии Синда были преимущественно заняты в торговле, пришлось искать новые рынки сбыта своих товаров. Вначале они наладили активный товарообмен с Бомбеем, где многие синдхи открывали магазины по продаже товаров, произведенных в Синде. Эти товары пользовались особенно большим спросом у представителей британского населения. Отсюда и название синдхских предпринимателей – *синдвокиз (Sindworkis)*, т.е. торговцы продающие изделия из Синда. Однако узкая специализация синдхского бизнеса на товарах, произведенных только в Синде, продолжалась достаточно недолго, и вскоре по мере того, как сеть синдхских коммерсантов расширялась по всему миру, менялись и товары, которыми они торговали. Предприниматели-синдхи чутко реагировали на изменения потребности рынка и умело подстраивались под него. До Второй мировой войны бизнес синдхов можно разделить на два основных направления: во-первых, торговля шелком, главным образом, произведенным в Японии; во-вторых – продажа высококачественных и изящных ремесленных товаров, и сувениров. А когда во всем мире возникла мода на вещи и предметы искусства из Японии, то торговля японскими ремесленными товарами стала одним из важных источников дохода [Markovits 2005: 111-116, Falzon 2000: 132-137].

М.А.Фэлзон пишет, что, в частности, на Мальте было немало магазинов,

принадлежащих синдхским фирмам, имеющим филиалы в Японии: «приблизительно до 1930 г. синдхские магазины на Мальте, торговали, главным образом, сувенирами и высококачественным текстилем... Японская керамика до сих пор хранится во многих мальтийских домах... В магазинах продавалась японская керамика и сурьмяные изделия, изделия из меди, шелковые кимоно, которые ввозились главным образом из Японии» [Falzon 2000: 127].

Первыми синдхскими фирмами, открывшимися в Японии, были «Вассиамал Ассомул и Ко» («Wassiamall Assomull & Co»), которая открыла офис в Иокогаме в 1882, «К.А.Дж. Четтирмал» («Chotirmall & Co. Ltd.»), «Пухумул и братья» («Pohoomull Bros») и др. – крупные синдхские фирмы, имевшие к тому времени филиалы по всему миру, а их головные офисы, как правило, находились в г.Хайдерабад (Синд) [Футами 1958: 131].

Первоначально, как уже было указано выше, индийцы селились в Иокогама, а именно в округе Ямасита-тё, находящемся неподалеку от порта. Причиной этого является то, что Иокогама (до 1920-х гг.) была главным центром международной торговли дешевым шелком в Японии. Кобэ, главным образом, экспортировал шелк более высокого качества, тогда как Иокогама специализировалась по более грубым его сортам. Именно такой шелк в большей степени интересовал индийских предпринимателей [Markovits 2005: 146].

Кроме того, индийцы предпочли именно Иокогаму, потому что конкуренция здесь была ниже, чем в Кобэ, где вся торговля находилась под контролем японских фирм. По различным причинам ни китайцы, ни американцы, проживающие в Иокогаме, не были активно вовлечены в шелковую торговлю, и у индийцев практически не было конкурентов. Индийские купцы считали Иокогаму базой, с которой они в дальнейшем смогут

проникнуть на весь японский рынок [Томинага 1994: 62-63]. Х.Симидзу также делает заключение, что по крайней мере до Первой мировой войны индийские и китайские предприниматели контролировали торговлю Японии с азиатскими странами [Shimizu 2005: 26].

Международная торговля развивалась активно, и к 1918 г. в Иокогаме насчитывалось уже более 60 фирм (в фирме как правило было 2 индийских сотрудника и по крайней мере 1 управляющий-японец [Markovits 2005: 147; листовка, полученная в ИСС]) [Томинага 1994: 62]. Еще в начале 1900-х гг. в Токио был основан клуб «Hindustan Association» («Общество Хиндустана»), а в Кобэ – «Oriental Young men's club» («Клуб молодых восточных мужчин») [Kumar 2010: 13]. В 1920-х гг. был открыт «Индийский клуб» (см. Прил.С. Рис.2). А для защиты своих интересов в Японии, также, как и во многих других странах, в 1921 г. синдхскими предпринимателями была создана «Ассоциация индийских коммерсантов г.Иокогама» («Yokohama Merchants Association») [Markovits 2005: 146].

В то же время индийское присутствие в другом городе-порте Японии, Кобэ, также продолжало постепенно увеличиваться (в 1905 г. насчитывалось 59 чел., 1916 - 93, 1921 – 175) [Каная 1964: 24]. Большинство индийцев было зарегистрированы под статусом «предприниматели», «наемный рабочий», при этом, в основном, это были мужчины. В те годы лишь небольшой процент индийцев были зарегистрированы как «члены семьи» [Минамино, Сава 2005: 6]. Отметим, что подобная половая, даже половозрастная (большинство мужчин были молодого возраста) вообще характерна для пребывания купцов, предпринимателей на начальном этапе освоения того или иного направления [Демкина 1972: 12].

Большинство индийцев в Кобэ в отличие от индийцев в Иокогаме были заняты импортом хлопка, в котором развивающаяся японская экономика очень сильно нуждалась. В 1891 г. индийская компания «Тата» открыла филиал в Кобэ, а чуть позже в 1893 г., японская почтовая компания совместно с «Тата» организовала морской рейс из Кобэ в Бомбей, главным образом для доставки индийского хлопка-сырца в Японию [Мидзуми 2008: 29-30]. До этого индийский хлопок доставлялся английской пароходной компанией, рейсы которой проходили через Гонконг и Шанхай. При этом доставка хлопка занимала много времени и ее стоимость была непомерно высокой [Shimizu 2005: 29]. Начавшийся в Японии экономический бум, требовал большого количества хлопка, и по объемам его импорта Япония заняла третье место в мире после Англии и Германии. В конце эпохи Мэйдзи и начале эпохи Тайсё (1912-1915 гг.) 60% ввозимого в Японию хлопка доставлялось из Индии, а на долю Китая и США приходилось 20% импортируемого хлопка [Фудзита 1994: 18]. В 1916 г. в денежном значении экспорт хлопкового текстиля превысил экспорт шелка [Минамино, Сава 2005: 5]. В 1933 г. были также заключены торговые соглашения между Японией и Индией об обмене хлопкового сырья на готовую продукцию из хлопка [Фудзита 1994: 19].

Социальная жизнь индийцев в Кобэ также, как и в Иокогаме формировалась вокруг основанных ими клубов (система клубов, по-видимому, была унаследована ими от колониальной Англии): в 1904 г. в Кобэ был основан «Восточный клуб» («Oriental club»), который был переименован в 1913 в «Индийский клуб» («Indian club»), а в 1923 г. был открыт «Парси-клуб» («Parsee club»), который, по-видимому, был переведен из Иокогамы) [Минамино, Сава 2005: 6]. В клубы, как правило, могли вступить только руководители фирм.

Наемные рабочие не могли становиться их членами, что связано со строгой социальной иерархией, принятой в индийском обществе [Каная 1964: 32].

2.3. Формирование общины в г. Кобэ (1923-1939 гг.)

Расцвет индийских фирм в Иокогаме продолжался до Великого Токийского землетрясения. 1 сентября 1923 г. всего за несколько минут Иокогама, которая находилась вблизи от эпицентра, была практически полностью разрушена. Начавшиеся повсюду пожары уничтожили почти все здания индийских фирм. Погибли 23 индийца (их имена не сохранились в истории) из 170, находившихся тогда в Иокогаме. В память о своих погибших соотечественниках и в знак своего соболезнования Японии в 1939 г. Индийским обществом в парке Ямасита г.Иокогама, на берегу моря был возведен павильон-мемориал *Мидзуномидай* (см.Прил.С.Рис.31), выполненный в стиле индийской мусульманской архитектуры [Томинага 1994: 63]. У павильона была установлена мемориальная доска с надписью: «С благодарностью от индийских предпринимателей за помощь во время бедствия». Фонтан до сих пор находится на своем месте в парке Иокогамы, являясь напоминанием о тех страшных событиях, служа символом дружбы между Индией и Японией. Каждый год в день годовщины землетрясения члены индийской общины и сотрудники индийского посольства в Токио проводят перед монументом поминальную службу.

Потеряв все, что у них было, индийцы бежали из Иокогамы в Кобэ. Там они нашли прибежище у членов местной индийской общины, которая их очень тепло встретила, разместив на какое-то время в индийских клубах. Кроме того, потерявшие все индийцы получали материальную помощь от Британского

консульства в Кобэ [Каная 1964: 29].

Городские власти Иокогамы стремились как можно скорее вернуть индийцев, создав при этом условия для их возвращения. Но большей части индийцев понравился Кобэ, имевший ряд преимуществ по сравнению с Иокогамой. Во-первых, торговые интересы индийцев к тому времени начали постепенно смещаться к искусственному (вискозному) шелку³². А Кобэ находился ближе к местам его производства – городам Фукуи и Канадзава и был связан с ними прямой веткой железнодорожного сообщения. Соответственно стоимость пересылки, складского хранения, страховые взносы по сравнению с Иокогамой были гораздо ниже. По этим причинам Кобэ очень быстро превратился в центр шелковой торговли. Уже в 1923 экспорт из Кобэ увеличился в 4 раза (60% экспорта приходилось на Иокогама, 40 % - Кобэ). А в 1924 г. экспорт из Кобэ составил уже 92% от всего экспорта из Японии [Каная 1964: 28].

В то же время городские власти Иокогама не оставляли попыток переманить индийцев из Кобэ в Иокогаму. Борьба двух городов за индийских предпринимателей вполне понятна, учитывая, что на долю индийцев приходилось 70-80% всего экспорта окрашенного шелка из Японии [Там же, 29].

Покинув Иокогаму, индийцы рассматривали Кобэ как временное пристанище и не планировали оставаться здесь надолго, тем не менее, обратно вернулась лишь треть индийских предпринимателей (лишь 16 фирм из 50)

³²Производство вискозного шелка в Японии началось уже в 1913-1914 гг., однако действительно главным экспортным товаром он стал лишь в более поздние годы, в 1930-х гг., когда индийцы стали его активно продавать в Юго-Восточную Азию, Средний Восток и страны Африки [Каная 1964:29]

[Минамино, Сава 2005: 6].

Если до землетрясения в Японии было два независимых друг от друга центра, через которые осуществлялась торговля, то после землетрясения, центр индийской общины уже надолго, до середины 1980-х гг. переместился в Кобэ [Там же, 6]. Индийцы, приезжающие в Японию после 1925 г., уже предпочитали открывать филиалы в Кобэ, а не в Иокогаме. Кроме того, землетрясение объединило и сблизило индийцев, тем самым сделав их общину сильнее.

После того, как Кобэ стал главным портом в Японии, откуда осуществлялся экспорт текстиля, все больше индийских фирм стало открывать там свои филиалы. Если в 1925 г. было 120-130 компаний, специализировавшихся на торговле хлопком и шелком в Японии, то в 1937 их стало уже 163, в 1939 – 200 фирм, которые составили серьезную конкуренцию местным предпринимателям [Там же, 6]. Спустя некоторое время после землетрясения индийских фирм в Кобэ было больше чем других иностранных представительств [Каная 1964: 28].

Увеличение числа индийцев в Японии, возможно, стало также следствием «Маньчжурского инцидента» в 1931 г.³³, после которого в Китае началась антияпонская компания, что привело к сокращению китайского рынка для японских товаров. Таким образом, Индия становилась все более важным направлением для экспорта японского текстиля. Также в 1933 г. было подписано очень выгодное для индийских предпринимателей соглашение об обмене индийского хлопка на готовую продукцию, что, вероятно, также стимулировало приезд индийских предпринимателей в Японию [Фудзита 1994:19].

Зависимость японских предпринимателей от индийской деловой сети

³³ Военная агрессия Японии, с целью установления контроля над Маньчжурией.

продолжалась на протяжении всех 30-х гг. XX в. Особенно это было видно на примере торговли текстилем в Сингапуре, где был введен запрет на ввоз японских товаров. Однако благодаря индийской предпринимательской сети японский текстиль ввозился в Сингапур, и индийцы его успешно реализовывали, скрывая страну происхождения товара [Brown 1994: 210].

В 1937 г. индийское население в Кобэ достигло пика численности в предвоенный период и составляло примерно 1000 чел. (653 согласно данным официальной статистики [Там же, 23]), причем торговля уже не ограничивалась только шелком и антиквариатом.

Из справочника «Торговой и промышленной палаты г. Кобэ» за 1928 г. видно, что, хотя большинство фирм продолжают заниматься торговлей текстилем, в числе экспортируемых товаров появляются галантерейные товары, камфора, спички, игрушки и даже велосипеды [Shimizu 2005: 33-34].

Интересным представляется факт, что в наше время знаменитые во всем мире свои высоким качеством японские товары, в довоенное время такими отнюдь не являлись. Г-н Сатояма, в то время тесно сотрудничавший с индийцами, отмечает, что в его практике постоянно случались курьезы с товарами, предназначенными на экспорт: «карандаши часто были без стержня, рубашки с приклеенными, а не пришитыми пуговицами, носки без пары. Это часто служило предметом конфликтов и подрывало взаимное доверие между индийцами и японцами» [Мидзуми 2008: 68].

Тем не менее, японские товары, и в первую очередь текстиль (качество которого было высоким), пользовались большим спросом во всем мире, в основном, по причине своей дешевизны. После того, как Япония в 1931 г. отменила золотой стандарт национальной валюты, произошла сильная девальвация йены

(прим. на 60%), что привело к резкому падению цен на японские товары, и вызвало увеличение спроса на них во всем мире [Shimizu 2005: 35].

В 1920-е гг. большинство индийских предпринимателей в Японии были синдхи. Синдхские имена очень часто имеют окончания «мал» или «чанд», и японцы всех индийцев в Кобэ, стали называть в соответствии с японской фонетикой – «мару». Индийцы предпочитали селиться рядом друг с другом. Так, к югу от центра Кобэ Санномия на улицах Исогами-доори, Хатиман-доори и на Исобэ-доори проживало более 130 индийцев, и эти окрестности в народе получили неофициальное название «Бомбей-таун» [Фудзита 1994: 23] (Прил.В. Рис.5). Здесь индийцы селились в двухэтажных зданиях, на первом этаже которых располагались офисы, а на втором этаже находились жилые помещения [Прил.Д. Листовка].

В основанный еще в 1904 г. в Кобэ «Oriental club» («Восточный клуб») входили практически все индийцы в Японии, однако в начале 1930-х гг. предприниматели-синдхи решают создать свой собственный клуб «Silk Merchant Association» («Ассоциация торговцев шелком»), наследницей его после войны стало «Indian Social Society» («Индийское социальное общество»). Причиной, вероятно, были различия в образе жизни: синдхи не были в большинстве своем вегетарианцами и у них не было строгого запрета на алкоголь, в отличие от других индийцев [Прил.Д.Листовка].

К.Марковиц также отмечает, что в целом, предприниматели-синдхи за рубежом были довольно замкнутой общиной, предпочитали общаться преимущественно друг с другом и не завязывали близких отношений с представителями других южноазиатских общин [Markovits 2005: 183]. Тем не менее, несмотря на различия в образе жизни, различные индийские общины,

по-видимому, все-таки поддерживали общение: они регулярно проводили совместные матчи по бильярду, крикету и даже выступали объединенной спортивной командой против других иностранных команд, например, англичан или американцев. Образ жизни индийских предпринимателей был достаточно неторопливым, морские рейсы, на которых предприниматели отправляли товары, были не чаще двух раз в месяц. Свободное время они проводили в созданных ими клубах, которые стали для них «домом вдали от дома» [Прил. D.Листовка].

Большинство индийских контор в Японии были филиалами фирм, главный офис которых находился в Индии. Индийцы приезжали работать в Японию по двухлетнему или трехлетнему контракту, оставляя свои семьи в Индии. По словам одного из информантов, его отец, один из пионеров-предпринимателей в Японии, периодически ездил в Хайдерабад – на свою родину, сочетая деловые и личные интересы. В один из таких приездов он женился на девушке, которую ему выбрали его родители. Тем не менее, молодая жена не последовала сразу за ним в Японию. Вначале они виделись примерно раз в год, когда предприниматель приезжал в Индию. А затем из-за войны и нестабильной экономической ситуации расстались на целых 8 лет, когда отец респондента не мог приезжать в Индию, и мать одна воспитывала детей. Деньги у нее были, благодаря регулярным переводам отца респондента. После разделения Индии и Пакистана, мать продолжала жить какое-то время в Лакнау у родственников со старшими братьями респондента [Полевые материалы, далее – ПМ, Интервью, - далее Инт. №7 от 18.07.2012].

Средства на оплату жилья и повседневных расходов по месту службы предоставлялись главным офисом. По истечении срока службы наемный

работник возвращался в Индию, где получал положенные ему по контракту деньги и продолжительный, до нескольких недель, отпуск, который он проводил со своей семьей. Главный управляющий фирмы или держатель капитала имел обычай примерно раз в два года навещать заграничные филиалы, в частности, филиалы, расположенные в Японии [Markovits 2005: 172-173; Каная 1964: 32]. Таким образом мы видим, что и в довоенный период миграция из Индии в Японию имела специфический характер. Это были визиты, нежели постоянный отъезд на новую родину. Они вполне попадают под определение транснациональных контактов.

В 1935 г. британский парламент принял Закон об Управлении Индией, давший определённые элементы самоуправления провинциям Британской Индии и определённые свободы индийским подданным британской короны). В этом же году индийцы в Кобэ перед зданием «Индийского клуба» на флагштоке впервые подняли индийский трехцветный флаг с изображением прялки в центре, который был ранее утвержден как официальный флаг партии Индийский национальный конгресс [Фудзита 1994: 23]. В этом акте можно также увидеть оппозиционные настроения по отношению к колониальному правлению Великобритании.

Индийская община продолжала укреплять свои позиции в Японии. В 1937 году в Кобэ была образована «Индийская торговая палата» («The Indian Chamber of Commerce») [Минамино, Сава 2005: 6]. Данная организация стремилась объединить всех индийских предпринимателей, вне зависимости от их религии и касты (нужно отметить, что это было возможно, так как кастовый статус предпринимателей-банья был приблизительно одинаков).

В Японии индийским фирмам, в основном, приходилось нанимать на

службу японских работников, а штат индийских сотрудников, как было показано выше, обычно ограничивался одним работником и управляющим. Это и объясняет малочисленность индийской общины в Японии [Markovits 2005: 147]. К.Марковиц также подчеркивает, что обычно в странах, являющихся источником для оптовых закупок (Япония, Китай), предпринимателей-синдхов всегда было меньше (не более 10% людских ресурсов сети), чем в регионах, где велась розничная торговля (напр., Филиппинах, Сингапуре, Египте и т.д.) [Там же, 235]. Несмотря на свою малочисленность, индийские предприниматели смогли установить тесные связи с японскими поставщиками, а благодаря налаженной сети они могли продавать японские товары по всему миру. Например, большинство индийских предпринимателей в Сингапуре покупали японские товары через посредничество индийцев в Японии. Также индийские предприниматели через свою сеть помогали продвигать японские товары в странах Ближнего Востока [Shimizu 2005: 36].

2.4. Индийцы в Японии во время Второй мировой войны (1939-1945 гг.)

В 1939 г. в Европе началась Вторая мировая война. В декабре 1941 г. Япония объявила войну Англии и США, в результате чего в Японии был введен запрет на торговые операции с Великобританией, и, следовательно, также с ее колониями, включая Индию. В 1941 г. прекратилось регулярное морское сообщение между Индией и Японией [Минамино, Сава 2005:7]. Это отразилось на численности индийского населения в Японии. Если в 1939 г. в Японии проживало 632 подданных Индии, то в 1942 уже осталось только 114 чел. В дальнейшем это число уменьшилось еще на 40 чел. [Минамино, Сава 2005:7]. Большинство индийских коммерсантов на время войны перевели свой бизнес в

Гонконг, Сингапур, Бангкок и Рангун. В ноябре 1941 г. 277 индийских беженцев из Японии прибыли в Сингапур, который, однако, в феврале 1942 г. оказался занятым японской армией [Shimizu 2005: 43].

В самом начале Второй Мировой войны индийцы воспринимались японцами как граждане враждебной Японии страны, и индийцы вместе с гражданами других враждебных Японии государств были изолированы в горной местности рядом с Кобэ – Футатаби-сан. Однако благодаря усилиям борцов за независимость Индии, которые к тому времени уже несколько лет проживали в Японии, индийцы довольно быстро были освобождены из места резервации. Япония стала рассматривать их как представителей дружественной им страны, союзников в борьбе против Англии и начала активно поддерживать движение за независимость Индии [Минамино, Сава 2005: 7].

Индийские коммерсанты, оставшиеся во время войны в Японии, не испытывали дискриминации, получали одинаковый с японцами паек и свободу передвижений. Большинство индийцев в Кобэ во время войны были размещены в отеле в центре Кобэ, управляемом индийцем А.М.Шрофом (*шроф* – букв. – посредник, агент – типичная парсийская профессиональная фамилия. – В.Ф.) [Каная 1964: 33]. В Иокогаме многие индийцы во время бомбардировок потеряли всю свою недвижимость, и некоторые японцы помогали им, размещая их у себя дома или подыскивая им дешевое жилье. А после войны японцы предоставляли индийцам складские помещения для их товаров [Футами 1958: 478, 480]. В целом, на фоне кризиса японской экономики в годы войны, условия жизни индийцев, как и японцев были достаточно тяжелыми.

Также во время войны в Японии находили прибежище деятели движения за освобождение Индии от британского колониализма (среди них напр. А.М. Наир,

А.М.Сахаи, Р.Б. Бос и др.).

В Токио для координирования борьбы с англичанами было основано японское подразделение стратегического центра «Лига индийской независимости» («Indian Independence League» (IIL)), которая стремилась объединить как можно большее число индийцев, проживающих за пределами территории Индии в борьбе за независимость от английского господства [Накадзима 2005: 206]. «Это были люди, проповедовавшие методы вооруженной борьбы и террора», - отмечает исследователь Р.Н.Кольцов [Кольцов 2003:126]. Отделения Лиги формировались в странах Юго-Восточной Азии, где было многочисленное индийское население (Бангкок, Малайя и др.). По-видимому, идея создания Лиги принадлежала японскому правительству, которое стремилось, спекулируя на патриотических чувствах индийцев, с помощью этой организации поставить под контроль многочисленное индийское население в Юго-Восточной Азии с целью использовать его в борьбе с Великобританией [Райков 1999: 178].

В Японии руководителем местного подразделения Лиги стал Раш Бехари Бос, который эмигрировал в Японию еще в 1915 г., спасаясь от преследований колониального правительства после неудачного покушения в 1912 г. на вице-короля Индии. Японское правительство стремилось превратить Р.Б.Боса в лидера всех индийцев, проживающих на контролируемых ими территориях [Там же, 180]. В то же время в Гитлеровской Германии относились к планам Японии весьма настороженно, и фашистское правительство делало ставку на С.Ч.Боса (однофамильца Р.Б.Боса), популярного политического лидера в Индии, борца за независимость, вынужденного скрываться в Германии. В настоящее время именно С.Ч. Бос является одним из самых почитаемых лидеров

Индийского движения за независимость, благодаря его деятельности в качестве главнокомандующего Индийской национальной армии в Юго-Восточной Азии.

В свою очередь, японские авторы превозносят деятельность именно Р.Б.Боса, который стал символом дружбы между Индией и Японией. Тем не менее, многие его современники не считали Р.Б. лидером и полагали, что он не более чем марионетка в руках японского правительства. В частности, Мохан Сингх, один из главных лидеров ИНА, в резкой форме охарактеризовал его как «как ничтожного интригана, окружившего себя «бандой неразборчивых подхалимов» [Райков 1999: 180].

Осталось довольно много свидетельств того, что члены Лиги, в частности, Р.Б.Бос, поддерживали тесные связи с индийской общиной в Японии. Для него социальная сеть, налаженная ими, была важным средством связи с Индией и другими странами. 24 февраля 1943 г. он провел встречу с индийской общиной в Кобэ, где обратился к ним с пламенной речью: «Наша с Вами миссия освободить Отечество, Индию, от английских оков. Для того, чтобы достичь этой святой цели у нас с вами не должно быть религиозных разногласий» [Накадзима 2005: 286]. В Кобэ индийцы охотнее поддерживали деятельность Лиги, благодаря усилиям другого ее члена – А.М.Сахаи, который также открыл в этом городе общежитие «Indian Lodge» для индийских студентов и участников движения за независимость, приехавших в Японию [Касай 2016: 59-61].

5 марта 1943 г. Р.Б.Бос также провел встречу в «Индийском клубе» в Иокогаме. Индийская община была первоначально весьма отрицательно настроена к деятельности Лиги, ибо опасались, что ее активность негативно скажется на экономической деятельности индийцев и их положении в случае победы в мировой войне антигитлеровской коалиции. Однако после того, как

войска ИНА заняли Малайю, они все же начали оказывать финансовую поддержку этой организации [Там же, 286]. Известны также случаи, когда индийские предприниматели, находившиеся в Японии, присоединялись к ИНА [Футами 1958: 478]. Хотя синдхи позиционировали себя как людей далеких от политики, как в Индии, так и в других странах, при угрозе их коммерческим интересам они активно начинали участвовать в политических действиях» [Markovits 2005: 212, 247]. Видимо, успехи главнокомандующего Индийской национальной армии (ИНА) С.Ч.Боса (Р.Б.Бос и С.Ч.Бос – однофамильцы) в Юго-Восточной Азии убедили их в необходимости оказывать поддержку движения за независимость.

Отец одного из моих информантов также активно поддерживал ИНА и не раз общался с С.Ч.Босом лично во время его приездов в Японию. Фотография его отца с С.Ч.Босом всегда висела на видном месте в гостиной и была предметом семейной гордости. К сожалению, во время землетрясения в Кобэ фотография сильно пострадала и не подлежала восстановлению. Интересно, что во время нашего интервью на вопрос о патриотических чувствах отца моего информанта был получен следующий ответ: «Мы не часто беседовали на патриотические темы и об Индии вообще, но я знаю, что, когда Индия обрела независимость, индийцы, находящиеся в Японии, могли выбрать любое гражданство³⁴: британское или индийское. Мой отец выбрал индийское» (хотя

³⁴ В начале 1948 г. в Великобритании был принят закон о подданстве (British Nationality Act). За жителями большинства стран бывших колоний признавалась самостоятельность. Однако в ряде стран, где не было локального гражданства жители приравнивались к англичанам и им выдавались британские паспорта. И хотя чаще это касалось небольших государств Африки и островов Вест-Индии [Козлов 1987: 20], вероятно индийцы в Японии как-то тоже подходили под эту категорию.

родился на территории Пакистана, но после 1949 г. его семья переехала в Индию –В.Ф.) [ПМ.Инт. от 18.07.2012 с ММ].

Некоторые лидеры освободительного движения, например, Р.Б.Бос и А.М.Наир женились на японках и после обретения Индией независимости продолжали жить в Японии, укрепляя культурные и экономические связи двух стран. Р.Б.Бос и А.М.Наир одновременно со своей политической деятельностью были одними из первых, кто познакомил японцев с индийской кухней. После обретения Индией независимости, по словам сына А.М.Наира «оставшийся без работы борец за свободу Индии» [Мидзуно 2011: 14] вместе со своей супругой решили открыть в районе Гиндза первый индийский ресторан. До сих пор ресторан «Ginza Nair's restaurant» является одним из самых известных в Японии. Сейчас им управляет сын А.М.Наира – Г.М. Наир [Мидзуно, приложение].

Р.Б.Бос, в свою очередь, представил своим японским защитникам и покровителям, семье Сома, владельцам знаменитого в то время магазина «Накамура», рецепт индийского карри, который до сих пор является визитной карточкой фирмы «Накамура» и продается в большинстве магазинов и супермаркетов по всей Японии.

Браки в большинстве случаев заключались между индийскими мужчинами-индийцами и японскими женщинами (Прил.С.Рис.3). Однако вместе с тем остались сведения об исключительном случае брака индианки и японца. Ее звали Харипробха Басу Малик, в замужестве Такэда (1980-1972). Харипробха родилась и выросла в Дакке (тогда – территория Британской Индии), в 22 года она вышла замуж за японца по имени Уэмон Такэда, который приехал в Дакку, для работы на японском мыльном заводе. В 1912 г. она

отправилась со своим мужем в Японию, чтобы повидать своих новых родственников. Во время этой поездки она вела подробный дневник, путевые заметки, в которых описывала свои впечатления о Японии. Дневник был издан в Дакке уже в 1915 г. под названием «Bangamahilar Japan Jatra («Путешествие бенгальской женщины в Японию»)), то есть за четыре года до публикации «Japan Jatri» («Путешествие в Японию») Р.Тагора о его впечатлениях от поездки в Японию. Дневник является ценным источником информации не только о быте и культуре Японии начала XX в., но и об отношении японских родственников к иностранной невестке [Томии 1999; Томии 2002; Japani Vodhu (фильм)].

Их необычный союз вызвал, вероятно, большой интерес со стороны японцев, о чем свидетельствует интервью, взятое у Уэмона Такэда на следующий день после их приезда в Японию журналистом газеты «Асахи синбун Кобэ» (см. Прил.С.Рис.4). Статья имеет интригующее название «Маккуро но ёмэгорё:» («Черная-пречерная молодая жена»). Приведем два отрывка из статьи:

Отрывок 1.

«Это первый случай в истории, когда японец официально женился на индианке. Сейчас он решил поразить всех близких, привезя эту удивительную невесту в Японию. Черную невесту зовут Окубурва, она завернута в шаль, усыпанную жемчугом, сверху у нее коричневая накидка, на ее ногах элегантные сандалии, ее руки украшают многочисленные блестящие кольца и браслеты. Под носом у нее маленькие усики, правда, светлые, но повадки, в целом, очень мужские. Муж провожает ее в гостиную, она с радостью идет с ним. Она осматривает окружение как звезда, в ней имеется некая обворожительность. В общем, как ни посмотри, она женщина».

Отрывок 2.

«Она обучалась японскому языку у себя на родине, но очень плохо его знает. Видно, что она понимает на слух, но говорить ей сложно. Сейчас супруги планируют нанести визит в женскую гимназию в Токио, чтобы обсудить возможность для ее обучения там. На корабле она попробовала японскую еду, но очевидно, что индийская еда ей нравится больше. Она очень интересуется музыкой и даже привезла с собой инструмент, похожий на японский *кото*».

Статья отражает с одной стороны большой интерес к представительнице незнакомой культуры, с другой стороны, как следует из названия, свидетельствует о снисходительном, или даже несколько высокомерном отношении к ней японцев [Фирсова 2015:299].

Харипробха Такэда в совершенстве овладела японским языком, была она также дружна с Р.Б.Босом и его семьей. По рекомендации Р.Б.Боса она устроилась работать на радио «Токио», которое с марта 1944 г. начало вещание за границу новостей из Токио для поддержания боевого духа в ИНА (Индийская национальная армия). Харипробха отвечала за вещание на бенгальском языке. Несмотря на бомбардировки Токио, эта мужественная женщина каждый день отправлялась на радиостанцию, чтобы подготовить эфир с последними новостями для соотечественников [Там же; Jaraní Bodhu].

В мае 1946 г. в Токио во время работы Международного военного трибунала для Дальнего Востока, на котором судили 28 главных японских военных преступников, индийский судья Радхабинод Пал был единственным судьей, кто не поддержал приговор Трибунала и считал, что всех обвиняемых нужно оправдать [Леленкова 2015:96]. Интересно, что А.М. Наир, прекрасно владевший японским языком и знакомый с японской политической системой и

т.д., был назначен личным переводчиком Р.Пала на протяжении всего времени проведения трибунала [Мидзуно 2011: 20].

За годы войны коммерческие связи между Японией и индийскими коммерсантами были во многом прерваны. С другой стороны, поддержка Японией движения за независимость Индии, а также совместные военные действия индийцев и японцев в Малайе, убежденность судьи Р.Пала в невинности Японии, способствовали политическому сближению наций, что можно наблюдать и в наше время.

2.5. Индийская община в послевоенный период по наст. время.

В конце войны японская текстильная промышленность пришла в полный упадок. Многие заводы, в частности, текстильные фабрики были переориентированы под военные нужды, а примерно 80% текстильного оборудования было сильно повреждено, пострадав в результате бомбардировок, а также изношено, в частности, из-за сверхнормативной загрузки в военные годы [Жуков 1998: 484; Rosen 2002: 29].

Тем не менее, после окончания войны США всячески способствовали восстановлению японской текстильной промышленности, обеспечивая отрасль топливом, кадрами, мощностями и т.д. [Rosen 2002: 29].

Первоначально оккупационные власти контролировали весь экспорт и импорт из Японии. И только в 1948 г. они разрешили частным иностранным предпринимателям открывать свой бизнес в Японии [Chugani 1995: 35]. Примерно в это же время индийские купцы начали возвращаться в Японию. Послевоенная миграция состояла не только из индийцев, имевших бизнес в довоенной Японии. Однако она была тесно связана с довоенной миграцией, а

также имела цепной характер, свойственный индийской миграции в целом. Как правило, вновь прибывшие коммерсанты были родственниками, друзьями или партнерами коммерсантов, имевших бизнес в довоенной Японии. Приезжали в Японию не только коммерсанты синдхи, которых было большинство, но и бизнесмены сикхи, мусульмане и парсы.

Наиболее успешные индийские коммерсанты, покинувшие Японию на время войны, возвращались в Японию по специальному приглашению Штаба Верховного Главнокомандующего (SCAP/GHQ: Supreme Commander for the Allied Powers General Headquarter's). На льготных условиях им предоставлялись помещения и кредиты [ПМ. Инт. № 6 от 25.12.2011 с 3Т]. Мелкие и средние японские производители, которым после войны было запрещено выезжать за пределы Японии, отчаянно нуждались в международных посредниках для продажи своих товаров за границу. И индийские коммерсанты, которые хорошо зарекомендовали себя в этом качестве еще до начала войны, были очень востребованы. Очень показательно в этом плане интервью индийского коммерсанта, вернувшегося в Японию после окончания войны. Это интервью приведено в книге Дж.Коткина: «Если бы Вы только могли представить, этот город (Кобэ) был хуже, чем Бомбей. Наши японские партнеры были в беде. Они не могли выезжать за границу, у них не было связей. Но у нас, индийцев, такие связи были. Мы стали их посредниками в странах Африки, Ближнего и Среднего Востока и Южной Азии» [Kotkin 1994: 218-219].

А.Чугани в своем исследовании делает предположение, что до конца 50-х гг. XX в. индийцы контролировали до 80% всего экспорта текстильной продукции (в основном, хлопок) [Chugani 1995:38]. Япония очень быстро восстановила свое лидерство в текстильной промышленности и к 1951 г. она

снова стала крупнейшим экспортером в этой области, сохраняя это лидерство на протяжении всех 50-х гг. На этом фоне произошло увеличение численности индийцев со 148 чел. в 1950 г. до 400 чел. в 1954 г. В крупных городах Японии начали открываться представительства индийских фирм. В 1950 г. в Кобэ насчитывалось 60 фирм, в Осака - 6 фирм, в Иокогаме - 1 фирма, в Токио – 20 [Фудзита 1994:26]. Таким образом, и после войны индийцы предпочитали селиться в Кобэ, а не в Иокогаме.

Также изменился гендерный состав общины за счет увеличения числа женщин. Если до войны в Японию приезжали преимущественно одинокие мужчины, то в послевоенный период индийцы приезжали уже со своими семьями [Минамино, Сава 2005: 10]. Характерным явлением для того времени было также воссоединение семей, когда жены из Индии приезжали к ранее осевшим в Японии мужьям. Нередко при этом мужья уже имели японских жен и даже детей. Подобное двоеженство было характерно не только для мусульман, но и для представителей других общин. Респонденты обычно неохотно упоминали, или вовсе замалчивали о таких фактах их семейной истории, и подобного рода информацию диссертант обычно получала в виде сплетен от других представителей общин.

Однако Кобэ во время Второй мировой войны был полностью разрушен, и после войны его восстановление шло крайне медленно. В городе отсутствовали коммуникации. Индийским коммерсантам было сложно связываться с японскими компаниями и производителями, поэтому индийские предприниматели старались привлечь японских поставщиков в Кобэ. Видимо, многие из них еще до войны вынашивали планы по созданию «Бомбей-таун», индийского коммерческого центра в Кобэ. Но этим планам было не суждено сбыться [Фудзита

1994: 26].

После войны центром текстильной торговли стала Осака, поскольку большинство оптовых текстильных компаний и банков после войны располагались именно там. Многим индийским коммерсантам в конце 50-х гг. XX в. пришлось перенести свои офисы в этот город. И сейчас большинство индийских офисов располагаются в деловом центре Осака, районе Хонмати, рядом с главным центром текстильной торговли Японии – «Сэнба-билдинг», представляющем собой длинное вытянутое примерно на один километр здание, расположенное под надземной линией японского метро. Индийские предприниматели арендуют офисы в самом «Сэнба-билдинг», или в бизнес-центрах, располагающихся вдоль него. Так, неподалеку были построены офисные здания «Бхарат», «Бомбей», «Гулраджд-билдинг», «Майя» (см. Прил. С. Рис. 5-6) и др., принадлежащие индийским бизнесменам [ПМ]. Индийские фирмы в Осака являются, главным образом, небольшими семейными фирмами, управляемыми в настоящее время следующим поколением мигрантов. Немало фирм, история которых насчитывает больше 100 лет. У японцев это вызывает понимание и уважение, что не раз отмечалось в речах высокопоставленных японцев во время различных мероприятий. В Японии также развита система семейных предприятий, в частности, в сфере искусства и ремесел. Преемственность профессии от отца к сыну может продолжаться на протяжении нескольких веков (напр., род Сэн находится во главе чайной школы Урасэнкэ уже на протяжении 16 поколений; то же можно видеть на примере трупп театров Но и Кабуки) и ремесел (род Раку изготавливает одноименную керамику на протяжении 15 поколений).

В наше время индийцы продолжают проживать в Кобэ, а в Осака открывают свои офисы, расположенные примерно в 40 минутах езды на поезде от Кобэ.

Видимо, большинство индийских семей не захотели покидать Кобэ из-за находящихся там международных школ и клубов, возобновивших свою работу после окончания войны. Кобэ казался им достаточно знакомым местом, и они охотнее селились там. К тому же, развитие транспортных коммуникаций между Кобэ и Осака превратили оба города в единый мегаполис. В 1954 г. было вновь открыто «Индийское социальное общество» [Томинага 1994: 73], а в 1956 г. – возобновил свою работу заново отстроенный на прежнем месте «Индийский клуб», здание которого в конце войны было уничтожено во время бомбардировок [Там же, 74].

Тем не менее, Т.Минамино и М.Сава полагают, что в последние годы индийцы начинают переводить свой бизнес обратно в Кобэ, и связывают это с окончанием строительства многоэтажного бизнес-центра «Центра международной торговли» («International trade center»), построенного на средства 18 индийских компаний. Кроме того, в районе Порт-Айланд было завершено строительство пятизвездочного отеля «Перл сити» («Pearl City»)³⁵, построенного с привлечением индийского капитала [Минамино, Сава 2005: 9]. Однако полевые исследования автора диссертации не нашли подтверждения этому. Офисы индийских фирм продолжают преимущественно оставаться в Осака.

2.5.1. Формирование предпринимательской общины джайнов

Примерно с 1970 г. еще одним новым направлением бизнеса, привлечшим

³⁵ Владельцем отеля, уже ставшего одним из символов Кобэ, является натурализовавшийся индиец-синдх. В 2012 г. им был открыт еще один пятизвездочный отель «Crown Palace Hotel» неподалеку от главной набережной Кобэ.

внимание индийцев, стал экспорт японского жемчуга. В середине эпохи Мэйдзи японцем Микимото Кокити была изобретена современная технология культивирования жемчуга. В Японии, в частности в Кобэ, начало активно развиваться производство жемчуга. Его стали не только добывать в морских глубинах, но и выращивать в раковинах на прибрежном шельфе, что делало его дешевле и доступнее. В первые послевоенные годы жемчуг в большом количестве продавался как сувенир, который американские солдаты увозили с собой из Японии. Благодаря этому после войны довольно быстро удалось возобновить его культивирование и экспорт [Минамино, Сава 2005: 7].

Индийцы в Кобэ и небольшая община в Токио, занимающиеся жемчужным бизнесом, как правило, являются по вероисповеданию джайнами, выходцами из штата Гуджарат [Там же, 7-8], а точнее из местности Сурат [ПМ].

Джайнское население в мире насчитывает всего примерно 4,5 млн. человек. Для этой общины характерен низкий прирост населения. В большинстве своем они проживают в Западной части Индии, в основном, в городах [Jain 2011: 155-156]. Также согласно данным переписи за 2011 г. в джайнской общине отмечается самый высокий в Индии уровень грамотности, как среди мужчин, так и женщин [Census of India 2011]. За пределами Индии проживают всего 250 тыс. джайнов, при этом 90% сконцентрированы в пяти странах: США (ок.100 тыс.чел.), Великобритания (ок. 50 тыс. чел.), Непал (ок. 25 тыс.чел.), Кения (ок. 15 тыс.чел.) и Канада (ок.5 тыс. чел.) [Там же, 171].

Джайнизм, как и индуизм, относится к числу национальных религий Индии. Однако в отличие индуизма джайнизм является неортодоксальным учением, т.е. не опирающимся на ведийский канон. Он отрицает непогрешимую святость и авторитетность Вед, существование бога-творца и неколебимую

значимость жертвоприношений как пути для достижения конечного освобождения [Индуизм. Джайнизм. Сикхизм 1996: 23]. Наряду с буддизмом, ровесником которого является, джайнизм считается шраманской религией, т.е. религией, проповедуемой странствующими аскетами-шраманами, как правило, небрахманского, часто – кшатрианского происхождения.

Основателем учения считают Махавиру, старшего современника Гаутами Шакьямуни (599 г. до н.э. (по другим данным 540 г. до н.э.) – 527 (по другим данным – 468 г. до н.э.). В ранних текстах и того и другого нередко называли эпитетом Джина, что значит «Победитель». Позднее так стали звать только Махавиру, и это название дало имя религии – джайнизм. Джина Махавира был двадцать четвертым провозвестником веры, тиртханкаром (создателем брода («через океан бытия»)) в ряду последовательно сменявшихся вероучителей. В первые века новой эры, когда джайны переселялись на юг, в Декан и религия стала распространяться в южной Индии, наметился раскол джайнов на две крупные секты, которые существуют и в наши времена. Переселенцы на юг были сторонники строгих обетов, установленных Махавиравой, в частности соблюдали обет наготы. Их называли дигамбарами, букв. – «одетыми сторонами света». В противоположность им члены северной общины носили белые одежды, их называли «шветамбарами» - «одетыми в белое». Итак, первые стали называться дигамбары (одетые пространством, т.е. нагие), хотя сейчас они и носят одежду, а вторые – шветамбары (одетые в белое), хотя сейчас они могут носить одежду и других цветов. Однако разногласия между сектами затрагивают лишь частные вопросы теории и практики не касаются основ вероучения [Там же, 23-25].

Основу культовой практики джайнов составляет почитание тиртханкаров.

Значительное место в джайнской ритуалистике занимают паломничества и связанные с ними посты и праздники. Многие из них совпадают с общеиндийскими. Обрядовая жизнь джайнов-мирян в своих основных частях повторяет индуистский жизненный цикл [Там же, 28]. Джайнам не запрещено поклоняться индуистским богам, ибо считается, что и сами боги поклоняются тиртханкарам. Джайнам не запрещено также обращаться к помощи индуистских жрецов и справлять индуистские праздники. Эти обстоятельства позволили достаточно тесное общение индусов и джайнов как в самой Индии, так и в индийской диаспоре.

Вера в объективное существование двух категорий (понятий) – (живое) и (неживое), которые находятся в непрерывном взаимодействии, порождающем все явления жизни, является основой джайнской философии [Гусева 1968: 66]. Человек может добиться того, что это взаимодействие прекратится и душа постепенно освободится от притяжений со стороны всего того, что относится к *аджива* и достигнет состояния – полной свободы, спасения. Поскольку признается наличие души у всего живого, джайны строжайшим образом придерживаются доктрины *ахимса*, т.е. неубийства, неповреждения жизни [Там же, 67]. Принцип ахимса является основополагающим в мировоззрении и регулировании жизни джайнов. В результате, джайнам не разрешалось заниматься сельским хозяйством, так как оно сопряжено с уничтожением растений и убийством насекомых и мелких животных в почве. Им предписывалась строгая вегетарианская диета. Воду для питья надлежало процеживать, у рта носить повязку, чтобы сохранить жизнь мелким существам, живущим в воде и воздухе. Джайны носили с собой специальные метелки, сметая с дороги муравьев и других насекомых, а с наступлением темноты и вообще не выходили из дому [Индуизм.

Джайнизм. Сикхизм: Словарь, 23-25]. Как будет показано ниже, хотя подобные ограничения могут в определенной степени сохраняться и в общине джайнов в Японии, но тем не менее, они значительно смягчаются. Религиозные ограничения для джайнов распространяются и на их занятия. Им нельзя заниматься охотой, рыболовством, обработкой земли. Традиционными занятиями для джайнов в Индии служат коммерция и наука.

Джайны в диаспоре, также, как и джайны в самой Индии, преимущественно заняты коммерцией, торговлей или трудоустроены на высококвалифицированных работах [Jain 2011: 156]. В частности, купцы-джайны, издавна специализировались на торговле драгоценными камнями. Южные джайны чаще всего занимались продажей жемчуга, джайны из Джайпура – продавали полудрагоценные камни, а джайны из Паланпура торговали алмазами [Фудзита 1994: 50]. К концу 1980-х гг. одна треть мировой покупки алмазов приходилась на долю джайнов [Kotkin 1994: 206].

В настоящий момент в Кобэ проживают 42 семьи предпринимателей-джайнов, занятых в жемчужном бизнесе. Большинство из них селятся в историческом центре Кобэ, в непосредственной близости от Китано-доори, где находятся основные исторические достопримечательности Кобэ, привлекающие большое число туристов. Здесь же находится джайнский храм и «Индийский клуб» (см. Прил.С. Рис.7-8, 34), которые играют важную роль в социальной и духовной жизни джайнов [ПМ].

2.5.2. Изменение направления индийского бизнеса в Японии

Текстиль был главным экспортным товаром на раннем послевоенном этапе [Kohama 2007: 10]. Однако с 50-х гг. XX в. японская текстильная

промышленность продолжает находиться на спаде, и в 1978 г. была официально признана японским государством «застойной» [McNamara 1995: 62]. Это нашло отражение и на экспорте текстиля. Если доля достигала 40.3% в 1954 г., 30.1% в 1960, то в 1970 г. уменьшилась до 12,5%, далее в 1980 уже до 4.8% и в 2000 г. составляет всего 1.8% от всего экспорта Японии [Kohama 2007: 10]. Вероятно, это в немалой степени связано, с возросшей конкурентоспособностью Новых индустриальных стран (НИС), таких как Южная Корея, Индонезия, Малайзия, Сингапур и Тайвань [Chugani 1995: 43], а также удорожанием японской рабочей силы.

В то же время в 1960-80 гг. Япония стала важным производителем электроники и другой современной продукции. В результате многие индийские фирмы оставили текстильный бизнес и начали экспорт японских электротехнических и бытовых товаров. Ряд индийских бизнесменов стали при этом официальными дистрибьютерами японских брендов, таких как «Касио», «Панасоник», «Сони» в ряде развивающихся стран Африки и Ближнего Востока [Фирсова 2013:128]. [ПМ.Инт. №8 от 19.04.2012 с МР]

Тем не менее, довольно большое количество индийских фирм продолжает специализироваться на экспорте текстиля. Интересен в этом плане опыт одной из синдхских фирм в Осаке, которая функционирует сейчас, в основном, за счет экспорта высококачественного черноокрашенного шелка в страны Ближнего Востока, где этот материал идет на пошив накидок «бурка» для мусульманских женщин. Часть бизнесменов (преимущественно сикхи) осуществляет экспорт японских подержанных автомобилей, бытовых товаров, продуктов питания.

Способность быстро приспособиться к изменяющимся условиям, налаженные связи с японскими поставщиками и наличие предпринимательской

сети по всему миру позволяет индийским бизнесменам успешно вести дела в Японии.

В сер. 1970-х гг. общая численность индийской общины в Кобэ достигла довоенного уровня – 600 чел. (прим.1000 чел. по всей Японии), в 1984 г. численность индийцев в префектуре Кобэ превысила 1000 чел. и в 2014 г. в преф. Хёго, где расположен Кобэ, было зарегистрировано 1504 индийца [Дзайрю: гайкокудзин...].

Однако несмотря на то, что число проживающих в Кобэ индийцев выросло, процентное соотношение индийцев в Кобэ относительно индийского населения во всей Японии уменьшилось в разы. Если в 1950 г. 58% индийцев проживали в Кобэ, в 1980 г. процентное соотношение еще было довольно высоким - 40%, то со второй половины 1980 г. начало постепенно снижаться и в 2003 г. в Кобэ проживало всего 8,3% от общего числа индийцев в Японии [Минамино, Сава 2005: 8]. Это произошло по причине резкого увеличения с начала 2000-х гг. индийского населения в Токио за счет приезда туда «новых мигрантов» и постепенного уменьшения торговой, «старой» индийской диаспоры в Кобэ.

Важно отметить, что произошедшие в 1995 г. в Кобэ и 2011 гг. в восточной части Японии сильнейшие землетрясения не оказали решающего влияния на изменение мест проживания индийцев или их численность. А.Чугани, осуществлявшая исследование среди синдхской общины, вскоре после произошедшего землетрясения в Кобэ в 1995 г., делала, в целом, пессимистический прогноз относительно проживания и бизнеса индийцев в Японии. Так, она предполагала, что землетрясение приведет к значительным убыткам и даже банкротству части индийских фирм, а восстановление города займет значи-

тельное время, что сделает жизнь индийцев в Кобэ очень затруднительной. На основе этого А.Чугани делает предположение, что, это землетрясение в Кобэ может также, как и землетрясения 1923 г. привести к смене места (*страны?*) поселения синдхских мигрантов [Chugani 1995: 50]. Это предположение отчасти подтверждается данными Индийской торговой палаты в Японии, несмотря на то, что Япония довольно быстро сумела восстановить г.Кобэ и его порт (к сентябрю 1997 г. восстановительные работы были официально завершены). С 1988 г. по 1997 гг. число зарегистрированных в Палате фирм уменьшилось на 38 организаций (с 158 до 120). При этом с 1997 г. по 2011 г. (до землетрясения 11 марта 2011 г. на Тохоку) число зарегистрированных фирм уменьшилось на 21 фирму (с 120 до 99) [Indian Chamber of Commerce in Japan Directory 2011, 2012]. Всего с 1987 по 2011 гг. число фирм, принадлежащих индийцам уменьшилось на 59 (с 158 до 99 фирмы) (см. Прил.В. Табл.11). Предприниматели-джайны в большинстве своем не являются членами Индийской торговой палаты, но число зарегистрированных фирм в «Индийском клубе» также сократилось с 73 в 1987 г. до 55 фирм в 1997 г. [Томинага 1999: 63] и до 50 фирм в 2012 г. [из неформальной беседы с бывшим председателем «Индийского клуба»].

В целом, можно сделать вывод, что, хотя число фирм в Кобэ продолжает постепенно с каждым годом сокращаться, землетрясение 1995 г. не сыграло такой же решающей роли для жизни общины, как землетрясение 1923 года.

Религиозно-этнический состав «старой» торговой общины в Кобэ согласно собственным подсчетам диссертанта, сделанным на основе интервью и некоторых статистических данных индийских организаций складывается примерно следующим образом: синдхи (ок.100 семей), джайны (40 семей), сикхи (15 се-

мей), индусы (12 семей), марвари (2 семьи), мусульмане (5 семей). Центром социальной организации синдхов является «Индийское социальное общество», а сикхи вместе с джайнами входят в «Индийский клуб», где проходят их практически ежедневные собрания и встречи. На неделе женщины собираются в клубах, чтобы обменяться новостями (зачастую за игрой в карты с небольшими денежными ставками), а по воскресеньям в клубы приезжают целыми семьями, где для них организуется ужин.

Особенностью торговых общин, и в частности, предпринимательской деятельности выходцев из Южной Азии является их ориентация на внутриобщинный кредит [Котин 2003: 148]. Известно, что неблагоприятные экономические условия, вынудили индийских предпринимателей в Японии создать страховой фонд, из которого в случае необходимости, фирме, терпящей особенно сильные убытки, может быть оказана помощь [ПМ].

На первый взгляд представители «старой» индийской общины в Японии выглядят как большая добрая семья. Особенно это ощущение усиливается во время проведения национальных и религиозных праздников и ритуалов внутри общины. Однако при более внимательном рассмотрении, становится ясным, что предприниматели не столько партнеры, сколько прямые соперники друг другу по бизнесу. Между ними идет острая конкурентная борьба. Тем не менее, эта борьба ведется с соблюдением определенных правил, и бизнесмен, нарушивший их, рискует подвергнуться всеобщему осуждению, которое может повлечь исключение предпринимателя и его семьи из небольшого индийского общества в Японии, а также, той части глобальной индийской диаспоры, куда распространяются транснациональные связи индийской общины из Японии.

Важная роль в сплочении предпринимательской общины отдается

женщине. Для этого женщины активно прибегают к системе обмена подарками. Система обмена подарками, которая поддерживает взаимоотношение внутри общины получила название вартан-бханджи. И.Ю.Котин на основе своих полевых исследований делает предположение, что эта практика характерно для всех стран субконтинента, хотя может по-разному называться и иметь ряд отличий в зависимости от региона [Котин 2003: 231].

Еще одним средством, с помощью которого жены предпринимателей (прежде всего синдхи) в Японии регулируют социальные связи внутри общины, а также организуют определенную взаимопомощь – является организация так называемых «китти-групп» (вероятно, сокращение от «камети»). Все женщины одной группы китти каждый месяц вносят определенную сумму средств в общий фонд (сумма может варьироваться в зависимости от обеспеченности членов, входящих в группу). И раз в месяц собранные деньги получает одна из участниц группы. Правила таковы, что участница не может получить всю сумму банка снова пока все остальные участницы группы не получают ее [Chugani 1995: 72].

Можно сделать вывод об этнической неоднородности индийской общины в Японии. «Индийское общество, состоящее из различных расовых, религиозных и этнических групп, породило не однородную диаспору, но много, пересекающихся друг с другом общин, связанных общей индийской идентификацией. Дж.Коткин высказывает гипотезу, «в этом смысле индийцы будут лучше поняты как совокупность «племен внутри племен», где более важное значение придается принадлежности к узким социальным сетям, чем перекрывающей их индийской идентификации (Конечно, с нашей точки зрения, «племя» (tribe) – не самый удачный термин. Предпочтительнее, вероятно,

говорить о кланах или группах разного этнического происхождения. – В.Ф.). Среди индийцев нет прямого эквивалента чувства единого расового и исторического наследия, существующего среди британцев, евреев или китайцев и еще в меньшей степени того, что наблюдается у японцев с их принадлежностью к *единой* расе Ямато» [Op.cit. Kotkin 1994: 205]. Истинность этого утверждения подтверждает индийская диаспора в Японии. Можно отметить сильное разделение и конкуренцию между двумя наиболее многочисленными общинами: синдхов и джайнов. Как диссертанту рассказали представители индийской диаспоры, особенно это наблюдалось, когда численность общины была достаточно велика, и тогда чувство разрозненности было гораздо сильнее. Однако в настоящее время, в связи с уменьшением численности предпринимательской общины в Японии, разобщение между двумя общинами постепенно исчезает и наблюдается явная тенденция на сближение [ПМ].

Подорожание японской йены плохо сказывается на бизнесе индийцев, занимающихся, главным образом, экспортом, поэтому численность «старой» предпринимательской индийской общины постепенно уменьшается.

2.5.3. Формирование индийской общины на о.Окинава

В 1953 г. параллельно с формированием индийского общества в Кобэ, началась миграция индийцев на Окинаву. В этот год синдхский бизнесмен Харилела из Гонконга совместно со своим американским партнером открыли здесь свою фирму [Томинага 1994: 81]. Семья Харилела до этого уже длительное время успешно вела дела в Гонконге. После войны Харилела открыли небольшой магазин-ателье в густо населенном торговом районе Цим

Ша Цуи (Гонконг). Бизнес начал процветать за счет массового пошива одежды для английских офицеров. К началу 1970-х гг. число ателье выросло до ста магазинов, многими из которых владели другие синдхи. В общей сложности в фирме работали более 40 тыс. работников [Kotkin 1994: 220]. Видимо, после войны некоторые члены семьи Харилела решили также попробовать заняться уже знакомым им бизнесом и на Окинаве, где главным фактором их привлечения была основанная там американская военно-воздушная база «Футэнма». Почти все индийцы открывали фирмы для удовлетворения нужд и потребностей базы, и основными их клиентами первоначально были американские военные и их семьи [Томинага 1994: 81]. Индийское население на Окинаве стало особенно динамично расти с 1965 г., когда американцы начали активные военные действия во Вьетнаме, и их военная база на Окинаве приняла много американских военных [Домаэ 1997: 96]

Практически все индийцы, приезжавшие в дальнейшем, также были по этнической принадлежности синдхами и уже до приезда на Окинаву занимались бизнесом в Гонконге и Шанхае [Томинага 1994: 82]. В конце 1980-х гг. их численность достигла 169 чел. (прим.47 семей) [Домаэ 1997: 95]. Большинство из них были либо управляющими, либо наемными работниками в индийских фирмах. Вначале индийцы на Окинаве, также, как и в Гонконге, занимались пошивом европейской одежды и продажей готовой одежды. Главными их покупателями были американские военные и их семьи. Однако в середине 90-х гг. число покупателей американцев уменьшилось, и их основными покупателями теперь являются жители Окинавы.

Часть индийцев на Окинаве стали деловыми посредниками, осуществляющими поиск деловых иностранных партнеров для японских

бизнесменов и получающими процент от заключенных между ними сделок [Томинага 1999: 71-72].

Большинство индийцев на Окинаве предпочитают селиться неподалеку друг от друга в районах Китанакагусуку-мура и Окинава-си. Дома индийцев, живущих в Китанакагусуку гораздо просторнее, чем жилье индийцев в городской черте города [Томинага 1994: 83].

Диссертанту не удалось выявить общих связей, дружеских или деловых, индийской общины на Окинаве с индийцами из Кобэ или Токио. С самого начала местная индийская община формировалась обособленно от общины в Кобэ. Вероятно, это связано с особыми условиями формирования общины. До 1972 г. Окинава фактически находилась под управлением американцев. Отметим и разные экономические профили индийских общин на Окинаве и в Кобэ. Уже с 1953 г. среди японцев на островах началось активное движение за возвращение островов Японии, и индийцы, наблюдая подобные политические процессы, старались не привлекать к себе излишнего внимания и вести достаточно закрытый образ жизни [Томинага 1994: 89].

В 1961 г. было создано «Индийское социальное общество» на Окинаве. Здание Общества принадлежит одной из индийских семей. Здесь же с 1985 г. располагается индуистский храм – *мандир*³⁶ [Там же, 83-84], в котором сейчас, в основном, собираются последователи Саи Баба. Исследовательница Т.Томинага приходит к выводу, что индийцы на Окинаве, в целом, являются достаточно закрытой общиной, и они до сей поры не построили тесных социальных связей ни с японцами, ни с другими иностранцами. Т.Томинага

³⁶ Чтобы придать зданию храма более соответствующий вид, над его входом был сделан «козырек», напоминающий по архитектуре крышу индуистского храма [Томинага 1994: 83]

также приводит мнение японца, хозяина магазина, расположенного на Ку:ко: доори³⁷, где находится большинство индийских магазинов (27 – в конце 80-х [До:маэ 1997:102]) о том, что индийцы неактивны в общественной жизни торговой улицы, а также в совместных мероприятиях, организуемых японскими управляющими соседних магазинов [Томинага 1999: 73]

Современная индийская община составляет 237 чел. [Дзайрю..]. Увеличение почти на 40% с 80-х гг. произошло, вероятно, большей частью за счет прибывших «новых индийцев», не принадлежащих к торговой общине синдхов.

Очень похожим представляется процесс и характер формирования индийской общины в префектуре Ямагути, где основным фактором их привлечения была еще одна американская база в Японии. Небольшая индийская община проживает в г.Ивакуни, неподалеку в удобной близости от американской базы [Сава 2003: 20].

В первой главе была рассмотрена история первых контактов индийцев и японцев, а также четыре основных этапа формирования торговой индийской предпринимательской общины в Японии: 1. приезд первых индийцев в Иокогаму для осуществления торговли шелком (по 1925 г.), в котором Япония практически сразу после открытия остальному миру сумела достичь мирового лидерства; 2. Переезд большинства индийцев из Иокогамы после стихийного бедствия в 1923 г., в результате которого центр текстильной торговли сместился в Кобэ. 3. Изменение характера индийской миграции в военное время, прибытие и деятельность членов Лиги в Японии. 4. Послевоенный этап,

³⁷ Название улицы

когда индийцы почти все покинувшие Японию на время войны, возвращались сюда для ведения торговли. Далее имела место цепная миграция индийских предпринимателей и их семей.

Отмечается, что индийцы смогли преуспеть на каждом историческом этапе. Однако в связи с ухудшающейся экономической ситуацией в Японии, будущее индийской предпринимательской общины в Японии остается неясным и с конца 80-х гг. XX в. ее численность продолжает уменьшаться.

Глава 3. Изменение характера южноазиатской миграции в Японию в 80-х гг. XX в. Трудовая миграция.

3.1. Общие данные по рабочей миграции из Южной Азии в Японию

С 80-х гг. XX в. Япония испытала невиданный до этого в истории страны наплыв иностранных мигрантов. Вместе с численностью изменился и состав мигрантов. До начала 80-х гг. XX в. большинство мигрантов составляли потомки этнических китайцев и корейцев, которые в свое время добровольно приехали в Японию или насильно были сюда депортированы с оккупированных японской армией территорий. Таких мигрантов часто называют «старыми мигрантами». В данной работе индийцев, приехавших в довоенный период, а также их потомков и родственников, приехавших в результате цепной миграции в послевоенные годы, в дальнейшем будем называть «старыми мигрантами» или «старой» предпринимательской общиной.

Однако в 80-х гг. XX в. численность мигрантов начала расти, а в 1992 г. число «новых» мигрантов («newcomers»), т.е. тех, кто приехал уже в послевоенный период, превысило число «старых» («oldcomers») [Маркарьян 2007: 234].

Характер миграции из Южной Азии сильно изменился. Индийская община потеряла свою однородность. Вплоть до 80-х гг. XX в. предприниматели – «старые» мигранты из Индии составляли основу южноазиатской диаспоры в Японии, которая, как было показано в первой главе, несмотря на малую численность, играла важную роль в торговых отношениях Японии не только с Индией, но и с другими странами. Представляется также важным еще раз подчеркнуть, что до 80-х гг. XX в. в Японию приезжали «профессиональные»

предприниматели, представители торгово-ростовщических каст. В 80-е гг. XX в. «старые мигранты» из Индии начали уступать по численности приезжавшим «новым мигрантам» («newcomers») из Пакистана, Бангладеш, а позже из Непала и Шри-Ланки, численность которых в Японии до этого времени была минимальна.

Современная южноазиатская диаспора является ярким элементом разнообразной палитры иностранцев в Японии. Согласно данным статистики Министерства Юстиции Японии в 2014 г. всего было зарегистрировано уже 2 млн. 86 тыс. 603 иностранцев. Из них 80% - мигранты из Азии. Больше всего было зарегистрировано мигрантов из Китая (648 734 чел.), Северной и Южной Кореи (508 561 чел.). Далее по численности идут мигранты из Филиппин, которых уже вдвое меньше (202 974). На четвертом месте мигранты из Бразилии (190 581 чел.), в большинстве своем – этнические японцы и потомки от смешанных браков, и на пятом – мигранты из Вьетнама (52 364). Число мигрантов из Южной Азии составляет ок. 4% (90 015 чел.) от общего числа мигрантов, зарегистрированных в Японии [см. Прил.А. Табл.1-2].

Число мигрантов из Индии увеличилось вдвое с 2 434 чел. в 1984 г. до 5 169 чел. в 1994 г., а в 2014 г. было зарегистрировано уже 23 411 чел. Число официально зарегистрированных мигрантов из Пакистана начало увеличиваться с 1980 г.: 437 чел. в 1980 г., 1 032 в 1985 г. В последующие пять лет оно увеличилось вдвое до 2 067 чел. в 1990 г. и продолжало с каждым годом значительно расти, достигнув в 2014 г. числа 11 481 чел. Аналогичный рост в эти годы продемонстрировали мигранты из Бангладеш: всего 108 чел. было зарегистрировано в 1975 г. и 260 чел. в 1980 г., но в 1985 г. число увеличилось примерно втрое до 684 чел. А в 1990 г. их число достигло 2 109

чел., и продолжало плавно увеличиваться в последующие годы, достигнув 9 096 чел. в 2014 г. Численность мигрантов из Шри-Ланки составляла 509 чел. в 1985 г., затем увеличилась вдвое до 1 206 чел. в 1990 г., далее - до 2 553 чел. в 1994 г., и 9 920 чел. в 2014 г. Изменение численности мигрантов из Непала отражает общие тенденции в направлении миграции из Южной Азии. На сегодняшний день они являются наиболее многочисленной и динамично увеличивающейся группой мигрантов из Южной Азии, и на 2014 г. их численность достигла 36 107 чел. на 2014 г. (см. Прил. А. Рис. 3, Прил.А. Табл.2). Возможно монголоидная внешность многих непальцев и общая с Японией религия (буддизм) стали тому причиной.

В соответствии с Законом о миграционном контроле и признании беженцев (статья 2,19) утверждено 28 видов виз (включая статус беженца) для въезда и пребывания иностранных граждан в Японии. Статусы определяются родом деятельности и причиной въезда иностранцев в Японии. Индийцы чаще всего получают визу «постоянный резидент» (4 390 чел.), «инженер» (3 922 чел.) и «квалифицированный рабочий» (3 781 чел.). У выходцев из Шри-Ланки и Бангладеш самые многочисленные типы виз совпадают. Это «постоянный резидент» (2 002 и 2 611 чел. соответственно), «иностранный студент» (1 584 и 1 004 чел.) и «гуманитарные знания» (1 214 и 611 чел.). У пакистанцев – «постоянный резидент» (4 152 чел.), «гуманитарные знания» (1 317 чел.), «долговременное пребывание» (829 чел.); у непальцев – «иностранный студент» (11 547 чел.), «квалифицированный рабочий» (7 081 чел.) и «постоянный резидент» (2 738 чел.) [см. Прил. А. Табл. 3].

Состав южноазиатской общины отличается преобладанием мужчин [Прил.А.Рис.1,2]. Вне зависимости от страны происхождения больше половины

мигрантов из Южной Азии – мужчины трудоспособного возраста от 20 до 49 лет (Прил. А. Табл.4].

Рост численности мигрантов из Южной Азии наблюдается почти в каждой префектуре Японии, но наиболее значительно - в Токио и соседними с ним префектурами. В 2010 г. 48% выходцев из Южной Азии проживали в Токио. В префектурах Хёго (Кобэ), Окинаве и Ямагути, где до 1990-х проживало большинство индийцев, процент численности индийцев по отношению к общему числу южноазиатского населения в Японии стал уменьшаться с конца 80-х гг. (однако в абсолютных цифрах их численность несколько увеличилась) (Прил. А.Табл.5).

В целом, «новых» мигрантов из Южной Азии можно разделить на две большие группы:

1. Низкоквалифицированные рабочие, как правило, нелегальные мигранты из Пакистана и Бангладеш (со второй половины 1980-х гг.), а также из Непала и Шри-Ланки (пик нелегальной миграции из этих стран пришелся на 1990-е гг.);

2. Квалифицированные специалисты из Индии, главным образом, ИТ-инженеры (с 2000 г.);

Как будет показано ниже, состав миграционных потоков нестатитичен. Долгое пребывание в стране в качестве нелегальных рабочих приводит к тому, что мигранты могут скопить социальный капитал³⁸ и знания, чтобы получить доступ к различным статусам пребывания, такие как ресторанный бизнес, брак с японкой или поиск японского делового партнера [Minami 2008:98].

³⁸ Под социальным капиталом понимается вся совокупность используемых полезных социальных связей индивида или группы, достигаемых только через социальные отношения [Попков 2003: 91]

3.2. Миграция низкоквалифицированных рабочих

3.2.1. Причины и формы нелегальной миграции из Южной Азии в Японию в сер.80-х гг. XX в.

Резкое увеличение иностранных рабочих в сер. 1980-х было спровоцировано несколькими взаимосвязанными факторами в самой Японии и зарубежных странах. Ниже в соответствии с популярной моделью «выталкивающих и «притягивающих» факторов (Push/Pull factors) приведены основные причины, вызывавшие миграцию из Южной Азии в Японию в 80-х гг. XX в.

К «выталкивающим» факторам (push factors) в случае мигрантов из Южной Азии относятся:

- Нестабильность экономики в странах Южной Азии, и вызванные этим проблемы в трудоустройстве [Spencer 1992: 761];

- Нестабильность политической ситуации в ряде стран Юго-Восточной Азии (в частности, некоторые мигранты из Бангладеш были членами студенческих политических кружков, участвующих в антиправительственных акциях [Эдзаки, Моригути 1988: 322-326]. Нередко подобная версия была выдуманной легендой, чтобы они могли получить статус беженца, а затем и вид на жительство. Среди пакистанских мигрантов в Японии был высок процент мусульман-мухаджиров, беженцев из немусульманской Индии в обретший в 1947 г. независимость мусульманский Пакистан. С конца 1970-х гг. мухаджирь стали терять свое политическое влияние в Пакистане, что повлекло также и ухудшение их экономического положения [Igarashi 2000, 377]). Как беженцы они могли претендовать на соответствующий статус и в Японии, тем не менее, обычно

только мигранты из Вьетнама могут получить вид на жительство под этим статусом.

К так называемым факторам «притяжения» (pull factors) миграции в Японию можно отнести следующее:

- Укрепление курса йены [Бок Зи Коу 2002: 178];

- Острая нехватка трудовых ресурсов в обрабатывающей и строительной индустрии, на работах «ЗК» (кицуй (трудный), китанай (грязный), кикэн (опасный)) в Японии, что стало следствием стремительных темпов развития экономики [Kuwahara 2005: 29];

- Высокая оплата труда в Японии по сравнению с другими странами Азии³⁹; Как отмечает Я.Игараси, с экономической точки зрения, Япония была наиболее привлекательным направлением, так как размер оплаты труда неквалифицированных рабочих был, вероятно, самым высоким в мире. Это объясняется и высоким курсом йены, и относительно небольшой разницей в зарплатах между *белыми* и *синими воротничками* [Igarashi 2000: 378].

- Свобода от религиозных ограничений. В дополнение к экономическим факторам, этот аспект миграции в Японию должен быть рассмотрен. В странах

³⁹Исследователь Х.Накамура пишет, что многие рабочие на момент приезда в Японию уже имели уже опыт работы в арабских странах, однако заработки там были гораздо ниже, и не составляли и половины зарплаты, получаемой в Японии, а чаще всего составляет около трети. Также несмотря на свое легальное положение в странах Ближнего Востока там практически нет механизмов противодействия произволу нанимателя. После Японии многие рабочие не желают снова работать на Ближний Восток [Накамура 1994: 125]. О тяжелых условиях труда и незащищенном положении труда на Ближнем Востоке свидетельствует также отчет специальной комиссии по делам индийской диаспоры [Report.. Chapter 3. P.19]. С другой стороны, японский исследователь Минами М. пишет, что заработок нелегального мигранта в Японии примерно в 10 раз выше зарплаты муниципального служащего в Непале [Minami 2008: 92].

Среднего Востока, таких как Саудовская Аравия или Кувейт, индийцы, если они не были мусульманами, воспринимались как граждане второго сорта. Они вынуждены были жить в особых гетто и скрывать свое вероисповедание. Свои религиозные обряды они могли совершать только тайно в своих домах. Япония предоставляет больше свободы от религиозных ограничений, в том числе и в плане поведенческих свобод, таких как запрет на распитие алкоголя и сексуальных связей. Такая свобода довольно привлекательна для молодых людей [Igarashi 2000: 379]. Кроме того, нельзя не учитывать эмоциональный аспект: многих молодых людей привлекала возможность пожить в развитой стране, получить новый интересный опыт в жизни [Вакабаяси 1996: 67].

К дополнительным факторам можно отнести:

- Замедление экономического роста нефтедобывающих стран Ближнего Востока, вызванное падением цен на нефть и снижением государственных доходов, что заставило многих выходцев из Южной Азии искать альтернативные направления для миграции⁴⁰ [Кудо 2008: 27; Spencer 1992: 761];

- Поощрение правительствами стран региона Южной Азии рабочей миграции за границу, поскольку это позволяет сократить безработицу в странах и увеличить приток средств на родину [Там же, 761]. Упрощенная процедура въезда в Японию для мигрантов из Бангладеш и Пакистана благодаря действовавшему на тот момент соглашениям о безвизовом въезде в страну (Такое соглашение с Пакистаном у Японии было заключено в 1961 г., с Бангладеш – в 1973 г.). Согласно пунктам соглашения, граждане этих стран

⁴⁰ Страны Ближнего Востока являлись определенное время являлись основным направлением для выезда рабочих мигрантов из Южной Азии. Так, в 1994 г. туда отправились более 95% всех контрактных рабочих из Индии, Пакистана и Шри-Ланки страны Ближнего Востока [Huw Jones 2009: 46].

могли свободно въезжать в Японию и оставаться на срок до трех месяцев без необходимости получения японской визы [Кудо 2008:22; Сава 2012: 58];

- Положительный имидж Японии, как самой высокоразвитой, высокотехнологичной страны в Азии, сложившийся в странах региона Южной Азии (так, респонденты из Южной Азии не раз отмечали, что с детства были в быту окружены вещами, сделанными в Японии, которые отличались высоким качеством и красивым дизайном. Это вызывало у многих из них еще с детства желание поехать в страну, которая первая в Азии смогла добиться такого успеха в экономике);

Кроме культурно-экономических факторов есть и сугубо личные причины, которые побуждали молодых людей из Южной Азии к эмиграции в Японию. В частности, М.Кудо приводит примеры, когда молодые пакистанцы уезжали в Японию, желая избежать брака с невестой, выбранной родителями, как это часто принято в странах Южной Азии [Кудо 2008: 46].

О пакистанцах в Японии было проведено исследование Я.Игараси, где он описывает выезд пакистанцев за границу как осуществление стратегии расширенной семьи (*бирадари*), то есть уменьшение экономических рисков путем создания транснациональной родственной сети [Igarashi 2000: 383].

2.1.1.2. Япония как принимающая мигрантов страна

Япония [Прил.В.Рис.1] является одной из немногих развитых стран, сумевшей долгое время обходиться без иностранных рабочих, оставаясь на сегодняшний день одним из самых моноэтнических государств в мире. Процент иностранного населения продолжает оставаться очень низким по сравнению с другими развитыми странами: в 2011 г. иностранцы составляли всего ок. 1,7%

от общего населения страны⁴¹, в то время как в Австралии этот показатель составил 26,8%, в Великобритании ок. 12,9 %, США – 13%, Канаде – 21,3 %, Швеции – 14,9 % [OECD Factbook, 2013].

Япония, как принимающая мигрантов страна, имеет свои специфические особенности. Одной из них является развитое этноцентристское мировоззрение японской нации. В Японии прочно укоренена идея об уникальности японской расы и в ряде случаев даже об ее превосходстве над другими народами, которые нашли свое воплощение в особом направлении исследований о культурной исключительности японцев *нихондзинрон* (досл. «теории о японцах»), расцвет которой приходится на годы экономического успеха в послевоенной Японии. Исследователи ищут истоки мифа об «уникальности расы *Ямато*⁴²» в географической дистанцированности Японии от других стран, ее островном положении, этнической гомогенности японского общества, в национальной религии синто, императоре [Подробнее см.Крупянко, Арешидзе 2012] и даже, как отмечает исследователь М.В.Алпатов, в японском языке, как исконном, не имеющем родственных языков, компоненте японской культуры [Алпатов 2008: 32, 35] и т.д. Однако, как полагают исследователи И.П.Лебедева, С.Б.Маркарян, Э.В.Молодякова и др., «неприятие иммиграции в Японии носило характер скорее не расовых, а культурных предубеждений, опасений, что она может испортить качество японского общества, привести в расстройство его культур-

⁴¹ В 2014 г. этот показатель даже снизился и составил всего 1.6% от населения [Подсчитано на основании данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё) департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL доступа: <http://www.stat.go.jp/data/jinsui/2014np/index.htm>] и Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01 – (дата обращения: 23.12.2015).

⁴² Ямато – древнее название Японии

но-психологическую целостность» [цит. по Лебедева И.П. и др. 1996: 168]. Военно-политические успехи Японии в конце XIX - сер. XX вв., затем «японское экономическое чудо» во второй половине XX в. убеждали японцев в правильности традиционного общественного уклада, а в мигрантах японцы видят угрозу стабильности японского общества.

Опыт западноевропейских стран и США по приему мигрантов: образование этнических анклавов, массовые беспорядки трудовых мигрантов в странах Запада, предостерегали японское правительство от принятия аналогичных действий. Известно высказывание премьер-министра Я.Накасонэ (*находился во главе правительства в 1982-1987 гг.*), который твердо уверен в превосходстве японцев и в «закате европейских рас». Он предполагал, что расовое смешение является объяснением упадка некоторых стран Запада, в частности, США: «Японцы обязаны своему процветающему существованию на протяжении двух тысяч лет отсутствию здесь представителей иностранных рас». К 1990 г. такие взгляды разделяли почти двое из пяти японцев, которые связывали проблемы Америки с присутствием там многих расовых меньшинств [Kotkin 1994: 151]. В 2004 г. 74% японцев считали, что в Японии вообще не должно быть иностранных рабочих [Маркарян 2007:243].

Тем не менее, во второй половине 80-х гг. «экономика мыльного пузыря» (бурное и чреватое коллапсом развитие экономики. – В.Ф.) и вызванные ею строительный бум, развитие автомобильной промышленности, производство электроприборов и других товаров длительного пользования, а также развитие сферы обслуживания разрастающихся городов привели к острой нехватке кадровых ресурсов. Первыми ощутили сильный кадровый голод средние и мелкие предприятия. При этом, надо отметить большую роль среднего и малого

бизнеса в Японии. На этих предприятиях работает более 73% всех занятых, и они производят более 50% выпускаемой в стране продукции [Бок Зи Коу 2002:39]

Несмотря на складывающуюся экономическую ситуацию, официальная миграционная политика японского правительства шла вразрез с интересами японских предпринимателей. Так и не было создано легальной базы для трудовой миграции низкоквалифицированных рабочих.

Тем не менее, японское правительство решило применить ряд обходных маневров, которые должны были бы помочь разрешить проблему нехватки трудовых ресурсов, особенно на непопулярных работах «Три К» (3К). Эти меры включали: 1. Прием потомков японских эмигрантов, главным образом, из Латинской Америки, так называемых, *никкэйдзин*; 2. Стажерская программа и программа интернов; 3. Прием на работу иностранных работающих студентов и учеников подготовительных учреждений.

1. Программу по приему так называемых *никкэйдзин* (дословно «человек, связанный с Японией»), являющихся чаще всего вторым и третьим поколением этнических японцев, эмигрировавших в страны Латинской Америки и США (включая Гавайи)⁴³, японское правительство начало разворачивать в конце 80-х гг. Считалось, что так как у *никкэйдзин* общее с японцами этническое происхождение, то они смогут успешно ассимилироваться в японском обществе, невзирая на гражданство. Больше всего вернулось этнических японцев из Бразилии. Более, чем 310 тыс. бразильских *никкэйдзин* с семьями

⁴³ С 1908 г. и вплоть до 1973 г. Япония была большей частью страной, посылающих мигрантов. Корабли с японскими эмигрантами отправлялись в Канаду, США, Мексику, Колумбию, Перу, Боливию, Бразилию и Аргентину [Kuwahara 2005: 27].

проживают сейчас в Японии, формируя таким образом, третью по величине иностранную общину в Японии [Sasaki 2008: 53]. 80% никкэйдзин заняты преимущественно на сборке и починке автомобилей и других отраслях машиностроения. Остальные работают клерками, а их жёны – в сфере обслуживания [Савельев 1997: 175]. Несмотря на общее с японцами этническое происхождение, одинаковые с японцами физическими характеристиками и даже тесные семейные связи с их старшими родственниками японцами (эмигрантами первого поколения («иссэй») в Южной Америке), многие *никкэйдзин* сообщают, что японцы не принимают их за своих, а относятся к ним как к иностранцам («гайдзин»). Это становится причиной многих сложностей для *никкэйдзин* и их семей при адаптации на рабочем месте, школе и местных общинах [Sasaki 2008: 59]. Следует также отметить, что поток реэмиграции в последние годы ослабевает, и, вероятно, скоро совсем прекратится [Маркарьян 2007: 237].

2. Вот уже более 20 лет в Японии действует «стажерская программа» JITCO (Japan International Training Cooperation). Согласно многочисленным исследованиям, стажерская программа является не более чем обходным путем для решения проблемы кадрового дефицита в ряде областей японской экономики [Иётани 1994: 157]. С 1992 по 2010 гг. в программе стажеров приняли участие 3 658 выходцев из Южной Азии [JITCO statistics]. Такую небольшую численность, вероятно, можно объяснить тем, что многие мигранты из Южной Азии считали, что им выгоднее работать в Японии в качестве нелегальных рабочих, даже учитывая риски, связанные с возможными арестами и депортацией, чем числиться стажерами.

Большинство мигрантов из Южной Азии приезжали, пользуясь действующими безвизовыми соглашениями, осознанно переходя по истечении

разрешенных соглашением трех месяцев на нелегальный образ жизни. Вместе с тем часть мигрантов из Южной Азии старались найти легальные способы пребывания и работы в Японии. В частности, многие молодые люди из Бангладеш, приехавшие в Японию, среди которых отмечается высокий процент образованных людей, поступали в языковые или специализированные школы [Вакабаяси 1996: 67]. Так, в 1990 г. более четверти всех въезжающих в Японию бангладешцев имели студенческие визы [Хигути 2003: 47 -50].

3. Работающие иностранные студенты являлись еще одним неофициальным средством для покрытия нехватки рабочей силы, на что первоначально японское правительство закрывало глаза. Языковые школы часто являлись фасадом, за которым скрывалась система по принятию иностранных рабочих в страну. Студенты почти не посещали занятия и платили большие суммы, чтобы быть зачисленными в эти школы, что гарантировало получение студенческой визы (т.е. право на более длительную легальную возможность пребывания в Японии. – В.Ф.). Вместо учебы они нелегально работали [Spencer 1992: 764]. Однако, многие студенты из Южной Азии, действительно старались получить образование, надеясь в дальнейшем трудоустроиться в японские фирмы. Многочисленные исследования отмечают высокий уровень образованности среди мигрантов из Пакистана и Бангладеш в Японии. Большинство из них являлись выпускниками колледжей, студентами университетов и имели степени В.А. (бакалавр) или В.Sc. (бакалавр наук), что особенно примечательно, учитывая большой процент неграмотного и малограмотного населения в этих странах⁴⁴ [Кудо 2008: 28; Махму:до 1994:

⁴⁴ В Бангладеше на 2010 г. среди населения старше 25 лет 47 % людей были неграмотными [Report on the Bangladesh Literacy Survey 2011: 12]. В Пакистане в 2009 г. среди взрослого населения ок.46% населения

145]. Многие приехали в Японию, не доучившись у себя на родине в институтах, так как не видели перспективы для своего дальнейшего трудоустройства. Они надеялись, что в Японии в этом плане больше возможностей, что они смогут совмещать работу и учебу, а получив дипломы японских учебных заведений, смогут устроиться на работу и остаться в Японии на законных основаниях. В действительности, трудоустройство в Японии было довольно сложной задачей для иностранцев. И в интервью, взятых исследовательницей Т.Вакабаяси у бангладешских мигрантов, они высказывали мнение о том, что лучше бы они сразу пошли работать нелегально, вместо того, чтобы заканчивать учебу [Вакабаяси 1996: 68].

Выходцы из Пакистана, Бангладеш являлись первыми в Японии многочисленными гастарбайтерами (яп. «дэкасэги ро:до:ся»), устраивавшимися на низкоквалифицированные работы. Официальная цель их въезда в Японию значилась как «туризм», «краткосрочное пребывание» или «учеба», и не предполагала разрешения на работу. Тем не менее, в то время мигранты из этих стран с легкостью трудоустроивались на низкоквалифицированные работы на стройки и небольшие предприятия, так как работодатели испытывали острую нехватку рабочей силы. По истечении разрешенных трех месяцев, они продолжали нелегально оставаться в Японии. Эти рабочие получили название «оверстейерс» (яп. *тёкатайдзайся* или *о:ба:сутэй*), т.е. «остающиеся сверх срока».

Рабочие из Южной Азии в силу своих расовых отличий заметно выделялись на фоне местного населения. Их массовое появление на улицах

неграмотны [Pakistan Profile 2013]

японских городов, в парках, их очереди перед международными телефонными автоматами и образ жизни, отличный от японского, (в частности, южноазиаты более шумные, готовят еду с непривычным для японцев запахом и т.д.) постоянно оказывались в центре внимания прессы и простых обывателей. В некоторых промышленных районах было особенно много пакистанцев и бангладешцев. Например, район Томо префектуры Гунма, получил в прессе название «пакистано-бангладешская зона» [Игараси 1999: 4].

Японское правительство, так и не разрешившее низкоквалифицированным иностранным рабочим трудиться легально, уже в январе 1989 г. отменило, а согласно официальной формулировке, «временно приостановило» соглашение о безвизовом въезде с Пакистаном и Бангладеш, и ужесточило требования для желающих получить японскую визу. Выросло число отказов во въезде в страну, т.е. приезжающие не могли пройти миграционный контроль уже непосредственно в аэропортах Японии. Часто за этим следовала депортация из страны.

Согласно данным исследований примерно 3/4 мигрантов от общего числа зарегистрированных бангладешцев в Японии прибыли туда еще до введения визового режима. И только оставшаяся 1/4 бангладешцев въехали в Японию после введения виз [Хигути 2003:46]. Примерно четверть мигрантов из Южной Азии после отмены безвизового режима стали использовать посреднические фирмы по трудоустройству в Японии, благодаря чему получали визу для въезда в страну. Однако постепенно их высылали из страны после добровольной сдачи миграционным властям или после ареста, и число нелегалов из Южной Азии постепенно уменьшалось. Что касается Пакистана, то к началу 2000-х гг. нелегальная миграция оттуда практически прекратилась [Хигути 2007, 14-15]. К

2008 г. число нелегальных мигрантов сократилось до 149 тыс. 785 человек. [Минами 2008: 130].

Несмотря на антимиграционные настроения, в силу различных социально-экономических факторов в японском обществе, иностранные рабочие стали, и вероятно, будут продолжать оставаться довольно желанными для японского работодателя.

Так по прогнозам, процент работоспособного населения в Японии уменьшится с 2012-2020 гг. на 2,8%. Надо отметить также, что это единственная страна Азии, которую ожидает уменьшение работающего населения. При этом в регионе Южной Азии прирост работающего населения будет очень заметным: Пакистан – 22,9%, Непал – 22,7%, Бангладеш –17,6%, Индии –13,7%, Шри-Ланка – 6,5% [Imson, 2013].

По расчетам ООН, Япония между 1995 и 2050 г. вынуждена будет принять 17 млн. мигрантов (приблизительно 343 тыс. ежегодно) для того, чтобы сохранить численность населения. А для того, чтобы сохранить количество работающего населения, Япония должна принять примерно 33,5 млн. мигрантов (примерно 647 тыс. чел. ежегодно). В первом случае число мигрантов и их потомков составит к 2050 г. 18% от населения, а в последнем – 30% [Goodman 2009: 4].

Даже после продолжающегося многолетнего кризиса японской экономики иностранцы продолжают работать как в производственной сфере, так и в секторе обслуживания. Особенно это очень характерно для представителей некоторых монголоидных (например, гурунги, невары и др.) этнических групп из Непала. Готовность работать за низкую зарплату⁴⁵, неприязнительность к

⁴⁵заработок нелегального мигранта составляет всего от 30 до 80% заработной платы рядового японского

условиям труда, молодой возраст мигрантов – все это подталкивает японских работодателей к их найму, несмотря на связанные с этим риски крупных штрафов за найм нелегальных рабочих.

3.2.2. Проблемы адаптации мигрантов из Южной Азии в Японии.

Так как японское правительство практически не создало официальных институтов по приему низкоквалифицированных иностранных рабочих, мигранты полагались на созданные их соотечественниками сети взаимоподдержки.

Ярким примером такой социальной организации является сеть, которую организовали жители одной пакистанской деревни в 150 км от Исламабада. Комаи Хироси описывает ее следующим образом «Один из мужчин деревни во время своей деловой поездки на Филиппины, узнал там о возможности въезда в Японию по студенческой визе. Он донес эту информацию до жителей деревни, и вскоре его друзья, и друзья друзей в больших количествах начали уезжать на заработки. Не будет преувеличением сказать, что практически все родственники Амила (респондента Х.Комаи. - В.Ф.) побывали в Японии. Жители деревни объединили свои средства, чтобы купить квартиру в пригороде Токио, и участники этнической социальной сети использовали эту квартиру в качестве базового лагеря, что позволило людям чувствовать себя в Японии более защищенными». Материально-бытовое положение этой деревни было довольно хорошим, особенно у тех семей, члены которых работали в Японии» [Комаи 1995: 164].

Благодаря налаженной кооперации между соотечественниками, даже

рабочего [Sumi Shin 2012: 38]

экономический кризис не сильно сказался на их положении в Японии. Они и ранее помогали друг другу в трудоустройстве и поисках жилья, а после разразившегося кризиса уволенных соотечественников поселяли у себя их более удачливые товарищи. Также, благодаря налаженным связям с японцами, практически все потерявшие работу бангладешцы так или иначе довольно быстро трудоустроились снова [Вакабаяси 1996: 83].

Чаще всего, нашедшие в Японии работу мигранты, находили рабочие места для своих друзей и родственников. Таким образом, мигранты уезжали в Японию, имея уже первичные договоренности с работодателем. Но были случаи, когда рабочие отправлялись в Японию «вслепую», не имея предложения о работе. По воспоминаниям бывшего нелегального рабочего из Бангладеш, ныне самостоятельного предпринимателя: «У меня не было никаких контактов в Японии. Но я решил туда поехать на заработки, так как по слухам, там за месяц можно было заработать столько, сколько здесь хватит, чтобы прожить год. Виза была не нужна, поэтому заняв у родственника денег на билет, я отправился в Японию в конце 1987 г. Пройдя таможенный контроль, я увидел много бангладешцев, встречающих рейс. Я спросил у одного из них, может ли он помочь мне с работой. Он сказал, что постарается помочь и переговорит со своим работодателем. После того, как он встретил своих друзей, которые прилетели на том же самолете, что и я, мы все вместе отправились к нему домой. В этот же день он привел нас к своему работодателю на небольшой завод по производству пластмассы. Мы все были тут же приняты на работу. Кажется, японец даже не понял, что приехало больше людей, чем он изначально договаривался с моим новым знакомым» [ПМ.Инт. №32 от 26.04.2012 с НД].

Еще один пример хорошо иллюстрирует, как соотечественники выручали

друг друга при поиске работы: «Один пакистанец, поработав какое-то время заводе металлоизделий, поехал в префектуре Сайтама на одолженном у товарища велосипеде, запомнив только одну фразу: «Сигото ва аримас ка» (есть работа?). Выяснив, что на заводах работа есть, он оставил телефон своего друга, который владеет японским языком. Друг за него по-японски провел переговоры о зарплате и условиях труда» [Кудо 2008: 23].

Исследовательница Яманака Кэйко, рассматривая миграцию из Непала, приходит к выводу, что среди них существовало две крупных социальных сети: сеть гуркхов⁴⁶, которые начали приезжать в Японию еще до 1988 г., и сеть не-гуркхов, пик миграции которых пришелся на годы после пересмотра Закона о миграции. Исследовательница объясняет это налаженной социальной сетью, благодаря которой все, в том числе и не-гуркхи, смогли наладить каналы, по которым приезжали мигранты [Yamanaka 2004: 153].

При поиске жилья мигранты также полагались на помощь соотечественников или своих работодателей. По закону риэлторские компании не могут предоставлять жилье для иностранцев, незаконно пребывающих в Японии. Кроме того, для мигрантов, с невысокой оплатой труда, проблемой может стать необходимость внесения оплаты за три месяца вперед и плюс страховые взносы. Таких сумм у мигрантов обычно нет, поэтому они нередко проживают по несколько человек в одной небольшой квартире [Махму:до: 1994: 151-152]. Вот выдержка из опубликованного интервью одного из бангладешских нелегальных рабочих: «Спустя три дня я переехал к моим новым знакомым (соотечественникам, случайно встреченных им на станции –

⁴⁶ Непальцы, служившие в британских колониальных войсках

В.Ф.), дом которых находился всего в двух остановках от моей прежней квартиры. Позвонив по прибытии на станцию, старший брат Уджала подошел к станции, а затем мы вместе пошли к ним домой. Мы пришли в старый двухэтажный дом, один из тех, которые часто встречаются в центре города. Домом управлял выходец из Тайваня. В то время в двух квартирах этого дома проживало 150 человек из Бангладеш. Кроме того, здесь проживали американцы, семейные пары из Непала или Гайаны. Почти все они были «оверстейерс», простыми рабочими. В одной комнате на 6 татами проживало по 5-6 человек, чему я первоначально очень сильно удивился, однако постепенно я привык к тому, что в комнате может спать и десять человек. Управляющий тайванец требовал, чтобы в комнате было не больше трех человек, но посреди ночи часто раздавался стук в дверь, затем дверь быстро открывалась с помощью специального устройства, и в квартиру вваливалось по 4-5 человек. Мы не могли выставить их на улицу. Обычно они заранее вносили квартплату, и им некуда было пойти, кроме этого места» [Саму, Сэкигути 1992: 272].

При таком скоплении народа всегда существует риск, что из-за повышенного шума японские соседи пожалуются на них в миграционные службы. Часто жилье предоставляет работодатель, особенно это характерно для владельцев небольших предприятий. Нередко при этом рабочие становятся практически частью семьи работодателя. «Окусан», супруга, работодателя готовит для них еду, знакомит с некоторыми японскими традициями и обычаями, ухаживает в случае болезни. Известны случаи, когда общение мигрантов и их работодателей не прекращалось даже после возвращения (добровольного или принудительного) мигрантов на родину [Махму:до: 1994: 156].

На крупных предприятиях нередко организовано общежитие для своих рабочих. Однако в случае, если работодатель и соотечественники не могут помочь с жильем, то, как правило, остается дешевое, часто ветхое, находящееся на окраинах жилье, которое мигранты арендуют непосредственно у хозяев-японцев. В этих случаях им обычно не нужно платить аванс и страховые взносы за квартиру. Однако условия проживания достаточно плохие [Там же, 151-152].

3.2.3. Легализация пребывания мигрантов из Южной Азии в Японии через вступление в брак с японцами (проблемы межрасовых, межэтнических, межконфессиональных браков)

Чем дольше мигранты оставались в Японии, тем сложнее представлялось для них возвращение в свою страну, поскольку с возрастом им сложнее становилось устроиться в родной стране, найти подходящую работу, заново привыкнуть к жизни на родине.

Можно предположить, что чем старше становились мигранты и чем дольше они продолжали находиться в Японии, тем сильнее у них росло желание узаконить свое пребывание в стране, чему японские власти всячески препятствовали.

Бессемейные мигранты могли легализовать свой статус пребывания в Японии через брак с лицом, имеющим японское гражданство или посредством повышения своего статуса с помощью легального трудоустройства: повышения квалификации или открытия своего бизнеса. Однако это представляется довольно сложной задачей для нелегально находящихся в Японии мигрантов

Среди мигрантов из стран с преобладающим числом населения, исповедующим ислам, со статусом «супруг японца» традиционно много мигрантов-мужчин из Ирана, Пакистана и Турции, и несколько меньше из

Бангладеш (число мигрантов с этой визой из Бангладеш сократилось с 9,3% в 2000 г. до 5,6% в 2004 г.) [Kojima 2006: 122]. Частые браки мужчин из Пакистана и Бангладеш на японских женщинах могут быть объяснены большим числом молодых мужчин среди мигрантов. 50% мужчин из Бангладеш, вступивших в брак в Японии в 1985 и 2000 гг., были женаты на японских женщинах, а среди мигрантов-мужчин из Пакистана этот процент браков достигал в эти годы 80% [Ibid: 124].

3.2.3.1. Брак. Воспитание детей

Исследователи О.А.Леонтович и Е.В.Якушева отмечают, что в случае представленности в межкультурных семьях мусульманской и иудейской веры, они чаще оказываются доминирующими в межконфессиональных браках [Леонтович, Якушева 2014:148]. Наше исследование показывает, что это относится и к другим традиционным для Индийского субконтинента религий, так что представляется уместным одновременное рассмотрение таких межконфессиональных браков в одной главе. Для того, чтобы брак между японцем и мигрантом из Южной Азии был признан в Японии, нужно пройти все необходимые процедуры по заключению брака в соответствии с законодательствами двух стран. В случае брака с нелегальным мигрантом супружескую визу было легче получить, если вначале брак будет заключен на территории Пакистана или Бангладеш, где брачная процедура обычно включает религиозную церемонию *никях*. Для вступления в брак женщинам-немусульманкам необходимо заранее принять ислам⁴⁷. По данным,

⁴⁷ Христианкам и иудейкам нет необходимости принимать ислам, если они могут доказать свою религиозную принадлежность официально.

приведенным в статье Кудо Масако в 2000 г. число граждан Японии, которые приняли ислам в результате вступления в брак, составляло 6 385 чел., большинство из которых были женщины [Kudo 2008: 113].

Также М.Кудо отмечает, что если изначально женщины воспринимали принятие ислама больше как необходимую формальность, то часть из них в дальнейшем начали следовать предписаниям ислама в своей повседневной жизни: покрывать голову при выходе из дома, выполнять намаз, потреблять только разрешенные исламом продукты питания и соблюдать посты и др. [Кудо 2008]. То же самое можно сказать о японских женщинах, вышедших замуж за сикхов. Они не только принимают сикхизм, но и начинают регулярно посещать гурдвару, читать священные гимны из Ади Грантх, носить в повседневной жизни панджаби (см. Прил.С.Рис.9) и т.д. [ПМ, из общения с японскими женщинами в гурдварах Кобэ и Токио].

В целом, в японском обществе принято, чтобы жена следовала нормам, принятым в семье мужа, поэтому японцы немусульмане более благожелательно относятся к японским женщинам, исповедующим ислам, когда узнают, что они замужем за иностранцами. Однако сами японские женщины не просто адаптируются к образу жизни своих мужей. Они активно формируют свою собственную идентификацию мусульманок, что не всегда остается понятным в японском обществе [Kudo 2008: 118]. Можно сделать вывод о том, что так как их образ жизни становится отличным от норм японского общества, то эти женщины превращаются в «чужаков», даже не покидая своей родной страны.

Одной из самых распространенных супружеских жалоб как в монокультурных, так и в межкультурных браках – это преобладание межличностного общения партнера с его родителями и родственниками в

ущерб нуклеарному общению [Леонтович, Якушева 2014: 42]. В Японии можно наблюдать две противоположных ситуации. Один из супругов, оказавшись в Японии, может разочароваться в том, что родственники не принимают большого участия в жизни их семьи. С другой стороны, японские жены оказываются неприятно удивлены большим влиянием родственников из Южной Азии на их с мужем нуклеарную семью. В случае «старой» предпринимательской общины родители и родственники мужа нередко проживают в Японии, а молодые супруги по южноазиатской традиции живут с ними в одном доме или совсем неподалеку.

Автору диссертации приходилось наблюдать жизнь таких семей. Как правило, японская жена вынуждена жить в соответствии с укладом ее новых родственников: уволиться с работы, принять вероисповедание мужа, довольно часто носить традиционную южноазиатскую одежду, выучить необходимый язык для общения с новой родней, вести хозяйство, готовить так, как это принято в Южной Азии и т.д. Так, одна супруга японского бизнесмена, родившегося и выросшего в Японии, рассказала, что глава семьи, отец ее мужа сначала выступал категорически против их с мужем свадьбы и настаивал на браке сына с индианкой. Ее будущий муж не мог решиться на свадьбу без получения благословения отца, которое тот дал только благодаря настойчивости сына и поддержке будущей свекрови моей респондентки. При этом в течение двух лет до свадьбы она должна была прожить в их семье, за которые ей предстояло выучить хинди, принять их религию и привыкнуть к их семейному укладу. А будущий муж должен был жить в другом месте, и их встречи были несчастными. Оглядываясь назад, она до сих пор удивляется, как она тогда согласилась на это пойти. Но все же признается, что рада, что не сдалась и

прошла этот путь до конца. Сейчас индийские родственники ей также близки, как и ее родная семья. Но порой она скучает по старым японским друзьям, с которыми из-за ее нового образа жизни практически нет времени встретиться (по тому, как это было сказано, складывалось впечатление, что дело не только в нехватке времени. – В.Ф.). По сути японские жены индийских предпринимателей вынуждены полностью отказаться от привычного образа жизни в угоду новой семье.

Мужчинам также приходится привыкать к иным принятым взаимоотношениям между родственниками. Традиционная японская семья представляла собой крупные родовые семьи – «иэ», в традиции которых старшие сыновья после женитьбы оставались в родительском доме, и таким образом, несколько поколений семей проживали под одной крышей [Латышев 1965:6]. Не менее важна была система межродственных связей, что, вероятно, делало японские семьи более близкими к расширенным семьям Южной Азии. Однако в наше время в Японии происходит распад этих традиционных ценностей, и под семьей подразумевается прежде всего нуклеарная семья («сэтай», «кадзоку») «под которыми понимается обычно сообщество супругов, а также проживающих с ними детей, и лишь в редких случаях стариков родителей» [Там же, 18]. Связи между поколениями могут быть гораздо слабее, чем это принято в южноазиатских семьях.

Подтверждением этому также могут служить полевые материалы: «Выглядываю в окно и вижу, что по улице идет теща. Она проходит мимо нашего дома и даже не заходит к нам, хотя живет достаточно далеко отсюда. Я ей звоню, спрашиваю, почему она не зашла к нам, а она отвечает, что приехала в Кобэ по делам, но не могла зайти, так как не предупредила заранее о своем

приходе. Такая ситуация невозможна в Индии, где двери домов всегда открыты для родственников и друзей, и нет таких излишних формальностей» [ПМ. Инт. № 26 от 7.02.2012 с ЛБ].

Дети индийских предпринимателей, а также, возможно, и дети бывших нелегальных мигрантов из Пакистана и Бангладеш покидают Японию ради учебы или работы в других странах и затем не возвращаются в Японию для постоянного проживания. Это приводит к проблеме одинокой старости, непривычной для многих выходцев из Южной Азии, так как в странах региона старики, сохраняя власть и авторитет, живут со своими сыновьями, невестками и внуками [Котин 2009: 164]. По этому поводу одна респондентка, владелица собственного вещевого магазинчика в Кобэ отмечала: «Я очень уважаю японцев за то, что они надеются только сами на себя, не сидят на шее у своих детей, как это чаще всего делают пожилые люди в Индии, хотя и в Индии сейчас времена меняются. Именно глядя на пожилых японцев, я решила открыть свое небольшое дело, потому что не хочу на старости зависеть от кого-либо и быть обузой своим детям [ПМ. Инт. № 5 от 6.2.2012 с ГМ]. Сама респондентка несколько лет ухаживала за парализованной от болезни свекровью вначале в Японии, а потом в Индии, так как та хотела провести остаток жизни в родных краях.

Чтобы не стать обузой для своих детей, многие индийцы принимают решение после отхода от дел главы семьи переехать в Южную Азию, где распространена практика слуг, которые бы за ними ухаживали. Не менее распространенной практикой является попеременное проживание с семьями детей, когда в течение года родители останавливаются у разных своих детей, при этом часто им приходится переезжать в разные страны.

Причина распада смешанных браков часто находится в сфере финансов. В японском обществе все еще распространено, что женщина после замужества оставляет работу и посвящает себя семье [Ковалев 2007:175]. Однако в действительности, выходя замуж за бывшего рабочего-нелегала, они осознают, что низкие зарплаты их мужей не могут позволить им оставить работу, как это делает большинство их соотечественниц. Это подрывает доверие к мужу. Также причиной недопонимания и разводов является различный подход к управлению семейным бюджетом. В соответствии с общепринятой практикой ведение бюджета в японских семьях возлагается обычно на жен. Также, в целом по стране текущими домашними расходами ведают не мужья, а жены [Латышев 1985: 47; Лебедева И.П. и др. 1996: 60]⁴⁸. В Южной Азии такая практика менее распространена, и мужчины стремятся сами распоряжаться заработанными деньгами, а иногда и зарплатой жены. Ссоры также часто вызваны постоянной отсылкой части зарплаты родственникам мужа на его родину [Махму:до 1994: 159-160]. Это подтверждала и моя респондентка, отмечая, что хотели бы после замужества оставить работу, но по сути вынуждены содержать и себя и мужа [ПМ. Инт. №31 от 25.02.2012].

До брака мужчины из Южной Азии оказывают будущим женам довольно много внимания, красиво ухаживают, стремятся проводить с ними как можно больше времени, что в принципе, нетипично для японских мужчин, большую

⁴⁸ Хотя в последнее время эта тенденция начинает меняться. В настоящее время лишь в 50% японских семей финансы находятся полностью под контролем жены [Okozukai vs. hesokuri: An alternate view of home economics [Электронный ресурс] // Japan Times. – 2011 – 5 July. URL: <http://blog.japantimes.co.jp/yen-for-living/okozukai-vs-hesokuri-an-alternate-view-of-home-economics/>. (дата обращения: 28.04.2015).]. Тем не менее, видимо, у японских женщин все еще сильны стереотипы «как должно быть»].

часть времени проводящих на работе. Однако после заключения официального брака ситуация часто меняется. И японские жены чувствуют себя вновь обманутыми в своих ожиданиях [Махму:до 1994: 160; ПМ. Инт. №31 от 25.02.2012].

Особенно серьезным вопросом становится вопрос воспитания детей в таком международном браке. Возникает много вопросов, связанных с тем, в какой культурной традиции, религии, на каком языке воспитывать ребенка. Большинство мужчин-мусульман из Южной Азии стремятся воспитать своих детей мусульманами. Однако воспитание детей-мусульман в немусульманской среде представляется довольно сложной задачей, особенно, если учесть, что большинство семей отдают детей в японские государственные школы, в которых запрещена любая религиозная деятельность и отсутствуют предметы, рассказывающие о религии [Хаттори 2008: 146].

Японская школа, поддерживающая унифицированное воспитание⁴⁹, не может обеспечить индивидуального подхода к детям из семей с иными традициями. Это, в частности, касается использования в японских столовых запрещенных исламом продуктов: свинины, желатина, специй (таких как соевый соус, уксус, которые содержат алкоголь). Кроме того, в японских школах принято отмечать праздники, имеющие определенные элементы религиозных ритуалов: Танабата, Сэцубун, Тангоно Сэкку, Хинамацури, Рождество⁵⁰ и т.д. В

⁴⁹ В отличие от Европы, где стремятся развить у ученика его индивидуальные способности и личный характер, для того чтобы создать из него независимого и сильного человека, напротив, в Японии воспитание стремится приготовить человека не к независимой индивидуальной жизни, а развить в нем наибольшую способность к совместным действиям, к кооперации [Прасол 2008:191]

⁵⁰ Танабата – праздник небесной ткачихи; сэцубун – день весеннего равноденствия; хинамацури – праздник девочек; танго-но сэкку – праздник мальчиков; рождество – несмотря на то, что в Японии большинство населения не является христианами, в Японии принято его отмечание.

целом, в японских школах обращение с детьми из мусульманских семей во многом зависит от конкретной школы и преподавателя [Хаттори 2008: 146-147]. Религиозным воспитанием детей занимаются, как правило, родители дома по пособиям, приобретенным на родине, а также мечети, число которых значительно увеличилось в Японии в последние 20 лет⁵¹. В мечетях чаще всего по субботам или воскресеньям местным имамом проводятся занятия по изучению Корана [Там же, 149].

Особенно большую обеспокоенность родителей-мусульман вызывает воспитание дочерей. Поэтому часто предприниматели отправляют своих жен с детьми к себе на родину или в другую мусульманскую страну. Тем не менее, не все семьи настроены так категорично, многие стремятся дать своим дочерям светское воспитание. Примером девушек из таких семей являются сестры Сад. Нина Ёкота Саид (дочь пакистанца и японки), выступавшая в составе японской сборной по художественной гимнастике на Лондонской Олимпиаде в 2012 г. Ее родная сестра является участницей женской популярной поп-группы «АКВ». В смешанной семье бангладешца и японки воспитывалась также популярная в Японии *шоу-вумен* и певица Лола.

Несмотря на то, что большинство иностранных браков пакистанцев и бангладешцев формируются парами из мужчин-мигрантов и японок, соотношение замужних женщин, мигранток из стран с мусульманским

⁵¹На 2008 г. в Японии насчитывалось порядка 50 мечетей. Большинство из них открывались на средства мигрантов-мусульман, которые нередко жертвовали большие половины своего дохода на открытие мечетей. Интересно, что несмотря на то, что большинство мусульман в Японии, являются выходцами из Индонезии, большинство мечетей было основано и до сих пор их деятельность регулируется выходцами из Пакистана и Бангладеша [Окаи 2008:21].

населением выше, чем женатых мужчин из этих же стран. Большинство замужних мигранток из Бангладеш, Ирана и Пакистана – замужем за мужчинами из одной с ними страны происхождения, и лишь небольшое число женщин замужем за японскими мужчинами. Это может быть связано как с запретами в исламе на брак женщин с немусульманами, так и с ограничениями мусульманских женщин на переезд в другую страну без сопровождения [Kojima 2006: 126]. Число мигрантов, имеющих статус «Супруг или супруга, ребенок гражданина Японии» традиционно было высоким среди женщин-мигранток из Таиланда и Филиппин. На 2010 г. в Японии было зарегистрировано 30 тыс. 207 иностранных браков. Это составляет 4,3% от всех браков, заключенных в Японии⁵².

Одной из причин достаточно высокого для такого гомогенного, как Япония, общества числа иностранных браков на фоне общего снижения числа заключаемых браков является то, что возраст вступления в брак у японских женщин – самый высокий в мире. Молодые японки не видят для себя положительных причин для вступления в брак, и в итоге часто так и не выходят замуж. В ряде сельских районов Японии экономические процессы привели к массовому переезду японских девушек в город. По этой причине в сельской местности получила распространение практика импорта невест из таких стран как Филиппины, Корея, Китай и Шри-Ланка [Yamashita 2008: 108-109]. Таким образом, примечателен факт, что «интернационализация» Японии через

⁵²Ко:сэй ро:до:сё: (Министерство здоровья и труда и благосостояния. Данные по иностранным бракам)

[Электронный ресурс] // Ministry of Health, Labour and Welfare [Официальный сайт].

URL:<http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/jinkou/suii10/dl/s05.pdf> (дата обращения: 28.04.2015)..

международные браки происходила в консервативной японской сельской местности. В 1989 г. четверть всех деревенских браков в Японии заключались с иностранками, и директор одного из международных брачных агентств предполагал, что примерно 2,5 миллиона фермеров все еще находятся в поисках жены [Yates, 1989].

Как отмечает исследователь Х.Накамура, популярность невест из Шри-Ланки в японской сельской местности можно объяснить тем, что у многих японцев, не имеющих большого интереса к обществу и культуре Шри-Ланки, существует также много ошибочных взглядов на эту страну. В частности, несмотря на то, что большинство японцев считает шриланкийцев буддистами, и поэтому людьми, близкими к японской культуре, большинство приехавших девушек были христианками-католичками. Японцы, не зная хорошо о сингальской культуре, питали ошибочную уверенность, что девушки смогут очень быстро приспособиться к японской культуре [Накамура 1994: 134]. Надо отметить, что две из моих респонденток, вышедших замуж за выходцев из Южной Азии, также проживают в небольшом городе префектуры Миэ, и в этом же городе у них есть еще по крайней мере три знакомых японских женщины, которые являются женами южноазиатов.

3.2.4. Южноазиатский бизнес «новых мигрантов» в Японии

Изучение этнического бизнеса началось примерно в 1970-х гг., в частности, в США исследовательницей Э. Боначич, а в Англии – ученым А.Коэном⁵³ и др. и до настоящего времени остается одной из самых популярных тем исследований, связанных с иностранной миграцией.

⁵³ Bonachich E. A. Theory of Middleman Minorities // American Sociological Review. 1973. – Vol. 38. – No. 5. – P. 583-594; Cohen A. Cultural strategies in the organization of trading diasporas // The Development of Indigenous Trade and Markets / Claude Meillassoux (ed). – London: Oxford University Press. - P. 266-81.

Согласно данным переписи населения 2004 г. среди южноазиатов довольно высокий процент людей, занятых в бизнесе. Как это довольно часто бывает, чем меньше процент этнического меньшинства по отношению к местному населению, тем выше будет среди них процент тех, кто занят в бизнесе [McEvoy 2009: 97]. Согласно данным переписи процент пакистанцев, занятых в бизнесе составляет примерно 27%⁵⁴. В этом они уступают только корейцам, больше половины которых являются «старыми мигрантами». Таким образом, среди «новых» мигрантов пакистанцы лидируют по числу бизнесменов. Далее идут индийцы, процент в бизнесе которых 19%. Несмотря на то, что представители «старой» индийской диаспоры заняты преимущественно в бизнесе, но, так как число индийцев увеличилось в несколько раз за последние годы за счет наемных работников, инженеров IT, этот показатель не растет уже несколько лет. Высокий процент занятости в бизнесе у шриланкийцев – более 11%. Бангладешцы находятся на 8 месте среди иностранных бизнесменов в Японии и их процент занятости в бизнесе составляет всего 6.1% [Кокусэй тё:са...] (см. Прил. А. Табл. 10).

Доля занятых предпринимательством мигрантов из Южной Азии у пакистанцев и индийцев выше, чем у местного населения. По данным Секретариата Кабинета Министров в 2010 г. процент самостоятельных предпринимателей среди японцев составил 12.3%. Несмотря на то, что этот показатель у Японии выше, чем у других развитых стран, тем не менее, число самостоятельных предпринимателей среди японцев значительно уменьшилось по сравнению с 1990 г., когда 22.3% были заняты в бизнесе [Хэйсэй...]. На этом фоне рост численности предпринимателей из Южной Азии особенно заметен.

⁵⁴ Число складывается из категорий «директор», «бизнес», «сотрудник семейной фирмы»

Н. Хигути также отмечает, что не только высок процент бизнесменов южноазиатов среди «новых» мигрантов, но и ряд отраслей, таких как торговля поддержанными автомобилями, торговля разрешенными исламом халяльными продуктами, прочно закреплены за ними [Хигути 2010: 14]. Как справедливо замечает Э.Боначич концентрация мигрантов в определенных сферах бизнеса часто приводит к их доминированию в них [Bonachich 1973: 587].

Н.Хигути делает акцент на том, что существует два вида этнической предпринимательской деятельности: «театральный» этнический бизнес, примером которого могут служить рестораны в чайна-тауне, и «дикий» бизнес, т.е. при котором экономические ниши, занимаемые иностранцами, не связаны с демонстрацией этнических традиций и элементов культуры, например, экспорт поддержанных автомобилей из Японии (см.Прил.А.Табл.9) [Хигути 2006: 36-37].

Начиная свой бизнес, предприниматели прежде всего ориентируются на удовлетворение потребностей мигрантской среды (телефонные карты, торговля халяльными продуктами). Это вполне очевидно, так как предприниматели, сами будучи мигрантами, лучше понимают потребности общины [Waldinger et al. 1990: 21]. Однако, возможности расширения бизнеса, ориентированного только на мигрантскую среду, достаточно ограничены. Дополнительная сложность – это наличие острой конкуренции со стороны других мигрантов. Поэтому бизнесмены ищут возможности уменьшения своей зависимости от покупателей-мигрантов, привлекая все больше клиентов со стороны местного населения (этнические рестораны) [Там же, 25]. Многие сферы этнического бизнеса связаны с экспортом, так как здесь они могут успешно с выгодой для себя реализовать транснациональные этнические социальные сети.

3.2.4.1. Ранние виды бизнеса: брокерский и телефонные карты

Рассмотрим некоторые виды бизнеса, которым заняты «новые» выходцы из Южной Азии в Японии. Первым бизнесом, которым они начали заниматься был брокерский бизнес, который, как это часто бывает с этническим бизнесом на начальном этапе, был нарушением закона о трудоустройстве [Хигути 2006: 36]. Брокеры занимаются организацией въезда нелегальных мигрантов в Японию.

В 1991 г. 12,5% всех иностранных рабочих, относящихся к категории нелегальных, сообщили, что они пользовались услугами отечественных или зарубежных брокеров для того, чтобы въехать в Японию [Komaи 1995: 28]. Таким, образом, брокерский путь не являлся основным, через которые иностранцы проникали в Японию. Тем не менее, некоторые брокеры в Пакистане сформировывали региональную социальную сеть, через которую набирали рабочих для работы за границей из своих регионов происхождения [Там же, 30].

Несколько другое описание брокера присутствует в книге Комамура Китие: «О брокерах существует представление, что это китайская преступная организация, которая за деньги в большом количестве организует въезд людей в страну. Но в действительности это не так. У брокера в Бангладеш нет такой финансовой мощи, нет и развернутой деловой сети. На самом деле, брокер лишь немного более обеспечен, чем его клиенты. Он умело использует свои связи с людьми из привилегированного класса и таким образом под свою ответственность получает для вас визу. И это не такое простое дело. Часто получение визы может занять 2-3 месяца. Это не настолько рискованное мероприятие, как кажется вначале. Скорее его можно сравнить с медленной и трудоемкой ездой на велосипеде» [Комамура 2003: 117].

Услуги брокеров включали в себя и помощь в трудоустройстве, подготовку паспортов и визы (в том числе и поддельные документы) [Komaі 1995: 28]. Содействие в приобретении билета в одну сторону, поиске работы и жилья в Японии обходилось пакистанским рабочим примерно в 220-290 тыс. йен (ок.3-х тыс. долларов). Тем не менее, это гораздо дешевле, чем услуги брокеров по трудоустройству в США, куда визу было получить гораздо сложнее [Там же, 163].

Возможность общаться с близкими, находящимися не в Японии, является жизненной необходимостью для мигрантов из Южной Азии и стала основой для начала нового бизнеса в Японии.

В начале 90-х гг. стоимость звонков за границу была крайне высокой для мигрантов, и немалая часть их заработка уходила на оплату разговоров с семьей. И уже с начала 90-х гг. XX в. бангладешцы начали торговать телефонными картами для осуществления звонков за границу и с тех пор доминируют в этой сфере бизнеса [Rahman, Lian 2011: 263]. Они же предлагают самые дешевые карты для звонков в Южную Азию [Там же, 264]. Бизнес настолько успешен, что некоторые компании открыли филиалы в других странах, в частности, в Малайзии. Розничные торговые операторы приобретают у них эти карты и продают за комиссию [Там же, 264].

Пока не совсем понятны перспективы этого бизнеса в связи с развитием смартфонов и установленных на них приложений для общения в режиме настоящего времени через интернет. Однако если учесть, что мигранты часто приезжают из районов, где нет или не развиты интернет-технологии, то можно предположить, что телефонные карты еще какое-то время будут востребованы.

3.2.4.2. Торговля халяльными продуктами

Главными сферами бизнеса, в которых заняты «новые мигранты» из Южной Азии, является экспорт подержанных автомобилей и торговля этническими продуктами (включая содержание собственных ресторанов). По данным Хигути Наото по крайней мере три четверти пакистанцев заняты в этих двух направлениях [Хигути 2007: 121].

Большинство бангладешцев и пакистанцев являются мусульманами, и поэтому могут потреблять только разрешенные исламом продукты – халяль. Довольно много японских продуктов оказываются для мусульман под запретом, включая не только мясо, но и многие другие продукты, в составе которых есть, например, алкоголь или желатин: сладости, хлеб, лапша, соевый соус, специи и даже детское питание. Известно, что представители Мусульманского общества в г.Нагоя связывались с компаниями и уточняли состав продуктов, после чего был составлен список разрешенных продуктов, который широко распространялся среди мигрантов-мусульман в Японии [Там же, 123]. Интересно, что начавшие приезжать в то же время иранцы, также мусульмане, были более свободны в вопросах еды и потребляли в пищу не только разрешенные исламом халяльные продукты. В этом они отличались от бангладешцев и пакистанцев, бывших более строгими мусульманами [Там же, 127].

Следует отметить, что владельцами большинства ресторанов южноазиатской кухни являются японцы [Там же, 137]. Посетителями южноазиатских ресторанов являются также большей частью японцы [Хигути 2006:37]. Южноазиатская диаспора слишком малочисленна, чтобы являться основной целевой аудиторией таких ресторанов. В то же время главными покупателями в магазинах халяльных продуктов являются мигранты

мусульмане, которые покупают тут не только халяльное мясо, но и другие недоступные в Японии, импортируемые из Южной Азии товары [Хигути 2007:121].

В 2004 г. в Японии одни только пакистанцы содержали 67 продуктовых магазинов⁵⁵ [Там же, 2007: 120]. Всего же в Японии открыто порядка 100 магазинов [Там же, 128]. Торговлю этническими товарами, а также главным образом, торговлю халяльным мясом, в Японии первыми осуществлять начали пакистанцы в 80-х гг. XX в. Это было вполне естественно, так как проблемы питания стояли очень остро среди приезжавших в больших количествах мигрантов-мусульман. В то время в Японии практически не было возможности достать разрешенное исламом халяльное мясо, а также привычные южноазиатам длинный рис, специи и рыбу. Кроме того, многим мигрантам из Южной Азии не нравилась японская еда из-за часто встречающегося в ней сладковатого привкуса [Вакабаяси 1996:74-75].

Все это, а также соображения экономии, вынуждали мигрантов самостоятельно готовить привычную для них еду. Есть также информация, что мусульмане из Пакистана покупали живую птицу и сами забивали ее с соблюдением правил ислама [Хигути 2007: 124].

В ответ на потребности мигрантов в магазинах начали продавать не только мясо, но и специи, различные бобовые (в некоторых оптовых магазинах продается 33 вида бобовых), маринады и консервы с карри [Там же]. На начальном этапе предприниматели нередко торговали продуктами прямо из машин в районах, где сконцентрировано мусульманское население [Там же,

⁵⁵ Также 15 магазинов принадлежат бангладешцам, остальные – индийцам (2), непальцам (3) и представителям других национальностей, включая японцев [Хигути 2007: 126].

126]. Торговля шла в очень маленьких неприметных магазинах, располагавшихся прямо в квартирах со старым холодильным оборудованием. Клиентами этих магазинов, как правило, становился только узкий круг знакомых. Тем не менее, в выходные дни за покупками туда приходило довольно большое число покупателей, и очередь нередко могла выходить на улицу. Прибыли в то время были очень высоки [Вакабаяси 1996: 74].

Для большинства мигрантов, начавших этот бизнес, продажа халяльных продуктов была просто возможностью подзаработать в дополнение к своему основному заработку рабочих [Хигути 2007: 126].

Число магазинов этнических продуктов начало стремительно увеличиваться с 1987 года [Там же, 124]. В начале 90-х гг. за пределами Токио появились продуктовые магазины, управляемые бангладешцами. Началась довольно серьезная конкуренция между пакистанцами и бангладешцами в этой сфере бизнеса. Пакистанцы в Японии традиционно довольно тесно общаются с бангладешцами. Их объединяет общая религия и отсутствие языкового барьера (до 1971 г. урду был государственным языком в Восточной Бенгалии). Есть также мнение, что бангладешцы нередко копируют бизнес и тактику его ведения у пакистанцев. Торговля халяльным мясом, поддержанными автомобилями и управление ресторанами индийской кухни служит тому доказательством [Вакабаяси 1996: 84].

Однако начиная с 1995 г. число вновь открывающихся магазинов начало совпадать с обанкротившимися, и вероятно, был достигнут лимит на спрос халяльных продуктов в Японии [Хигути 2007: 128]. Большинство магазинов располагаются рядом или в одном здании с мечетями. При этом примечателен факт, что там, где вначале были магазины, позже строили мечети [Там же, 128].

Магазины расположены в местах концентрированного расселения мусульман в Токио и соседним с ним префектурах [Там же, 129]. В северо-восточных префектурах Японии, где проживает небольшое число предпринимателей мусульман, занимающихся продажей подержанных автомобилей в Россию, более распространена передвижная торговля из автомобилей. Попытки открыть стационарные магазины оказались экономически невыгодными и были вскоре закрыты [Там же, 129]. Довольно большое количество магазинов халяльных продуктов имеют веб-сайты в интернете, через которые можно заказать продукты с доставкой на дом. Однако в местах концентрации мусульман в Японии по-прежнему функционируют стационарные магазины, которые служат также местом встречи мусульман, где они могут пообщаться, обменяться новостями. Многие такие магазины для привлечения постоянных посетителей открыли также прокат фильмов из стран мигрантов [Там же, 130].

Самым продаваемым товаром в магазинах продолжает оставаться халяльное мясо [Там же, 130]. Это курица и говядина, а также редко встречающиеся в Японии козлятина и баранина, которые в основном, импортируются из Австралии и Бразилии⁵⁶ [Там же, 130-131].

С 1990-х гг. в связи с общим уменьшением числа мигрантов из мусульманских стран, спрос на этнические и халяльные продукты также продолжает снижаться. Это приводит к острой конкуренции между достаточно многочисленными для такого рынка магазинами халяльных продуктов [Там же, 134]. Хозяева магазинов предоставляют клиентам различные скидки, организывают бесплатную доставку товаров на дом, расширяют свой

⁵⁶ В Австралии изготовлением и экспортом халяльного мяса занимается пакистанская община, а в Бразилии этим занимаются мигранты из Ливана [Хигути 2007: 131].

ассортимент за счет свежесыпеченных лепешек нан, чапати, самос и др.⁵⁷. В некоторых магазинах организован бесплатный прокат южноазиатских фильмов.

Мусульмане также пытаются усовершенствовать свой бизнес за счет производства свежего халяльного мяса. Они организуют производство халяльного мяса (говядины, козлятины, баранины и птицы) уже непосредственно в Японии, арендуя места на скотобойнях. Импортируемое мясо подвергается длительной заморозке и на вкус сильно отличается от свежего. Несмотря на то, что свежее мясо гораздо дороже импортируемого, предприниматели говорят, что спрос на него большой [Там же, 135].

Как показано, халяльный бизнес направлен на то, чтобы мигранты-мусульмане могли бы питаться в Японии, не нарушая религиозных предписаний. Но в этой связи интересно, что жемчужный бизнес, в котором заняты практически все предприниматели-джайны в Кобэ, противоречит одному из главных постулатов джайнской религии – *ахимса* (непричинение вреда живому). В беседе с супругой предпринимателя-джайна диссертант затронула эту тему, на что был получен следующий ответ: «Не считайте, что мы не задумываемся над этим. Конечно, мы все это осознаем. Но иногда, если это связано с работой, с необходимостью зарабатывать на жизнь, джайны могут сделать исключение» [ПМ.Инт. №13 от 26.04.2012 с НД].

Ассортимент магазинов этнических продуктов, вне зависимости от того, кто их владелец, традиционен и мало чем отличается от ассортимента подобных магазинов по всему миру. Хозяева магазинов пытаются заключить договора на

⁵⁷Для приготовления традиционных лепешек нан или чапати и самос предприниматели вынуждены арендовать помещения на производствах, так как процесс их изготовления сопровождается большим количеством дыма, что делает затруднительным их производство в квартирах [Хигути 2007: 136].

оптовую торговлю. Один из владельцев рассказал, что оптовые поставки специй для ресторанов являются основным источником его дохода, в то время как прибыль от розничной торговли невысока.

Другой предприниматель из Индии совместно со своей женой японкой открыл магазин фирменных дизайнерских вещей из Индии, включающих товары для интерьера, одежду, посуду и др. из Южной Азии. Все товары лично выбирает жена предпринимателя, так как, по ее словам, «она лучше знает вкусы японских покупателей», в то время как «то, что выбирает он (муж) совершенно не подойдет» [ПМ. Инт. №26 от 7.02.2012 с ЛБ в магазине респондента].

3.2.4.3. Ресторанный бизнес

При анализе статусов пребывания мигрантов из Южной Азии обращает на себя внимание большое число мигрантов из Непала и Индии с визой «квалифицированный рабочий». Данная виза выдается, как правило, ресторанным поварам. Число мигрантов из Непала, зарегистрированных под этим статусом в 2014 г., составляло 6 209 чел. и уступало только мигрантам из Китая (19 023 чел.). Следом за непальцами наиболее многочисленный этот статус у индийцев (3 798 чел.)⁵⁸.

Согласно телефонному справочнику, составленному информационной службой NTT, в 2011 г. по всей стране было открыто 1 443 ресторана индийской кухни (см. Прил. С. Рис. 10), при этом с 2007 г. их количество увеличилось в 5 раз [Кагая 2011]. Есть основания полагать, что это число весьма приблизительное, и

⁵⁸Министерство общенациональных дел (Со:мусё:), департамент статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01.2. (дата обращения: 23.12.2015).

не учитывает рестораны непальской, бангладешской и других стран региона. Предполагается, что действительное число ресторанов южноазиатской кухни значительно выше.

Рестораны обычно располагаются в деловых районах Токио в шаговой доступности от железнодорожных станций и метро. Стоимость ланча или ужина в индийском ресторане обычно такая же, как в других японских среднестатистических ресторанах. В последние годы индийские рестораны стали обычным явлением повседневной японской жизни, а индийский обед *тхали* (рис, индийская пшеничная лепешка и несколько видов блюд под пряным соусом карри) превратился чуть ли не в один из самых популярных видов ланча японских служащих.

Обращает на себя внимание то, что во многих этих ресторанах управляющие и повара не только индийцы, но довольно часто непальцы, реже - бангладешцы или пакистанцы. Однако обычно рестораны называются «индийскими» ресторанами. Надо отметить, что это характерно не только для «индийских» ресторанов в Японии, но является общемировой практикой и связано с большей известностью индийской кухни в мире [Котин 2003: 142].

По крайней мере два повара могут быть наняты на работу в такой ресторан, при этом их статус пребывания будет «квалифицированные рабочий». М.Минами делает предположение, что в частности, непальцы-владельцы ресторанов приобретают больше виз «квалифицированных рабочих», чем это действительно нужно для работы ресторана. Одна виза может быть продана приблизительно за 1,5 млн. йен. И некоторые управляющие открыли свои рестораны на деньги, полученные за продажу виз⁵⁹. Немало нелегалов

⁵⁹ Таких управляющих в мигрантской среде часто принято называть «тандури-брокерами», так как для

«оверстейерс» покупают визу квалифицированных рабочих у владельцев ресторанов (включая японцев), и проведя некоторое время на родине, заново въезжают в Японию уже под новым статусом. При этом работают они часто по-прежнему на фабриках и заводах, также, как и до получения визы квалифицированных рабочих [Minami 2008: 98].

Несмотря на то, что численность мигрантов, имеющих визу поваров, существенно превышает число лиц, действительно занятых в ресторанном бизнесе, в настоящее время в Японии явно наблюдается бум этнической, и в частности, индийской кухни («сигэки бу:му»). И тут, по-видимому, существует обратная зависимость: открытие новых индийских ресторанов является ответной реакцией на повышенный спрос или же мигранты сами формируют новую потребительскую нишу.

Свидетельством популярности индийской кухни в Японии может также служить издание японских комиксов «Хатараку!!!индодзин» («Работать! Индиец!»), повествующих об индийце, женившемся на японской девушке, который приехал в Японию и устроился на работу в индийский ресторан. В юмористической форме в комиксах описаны трудности, с которыми сталкиваются иностранцы в Японии и их японские жены. Тем не менее, несмотря на все трудности, в заключительной части комиксов главный герой открывает свой собственный ресторан в Токио (Прил.С. Рис.11-13)⁶⁰.

3.2.4.4. Экспорт подержанных автомобилей

По данным Ассоциации по экспорту подержанных транспортных средств в

обслуживание традиционных индийских печей тандур можно пригласить до четырех поваров.

⁶⁰ *Нагами Ринко* Хатараку!!! Индодзин. То:кё:, 2009.

2004 г. в Японии действовало 800 фирм, из которых 350 фирм принадлежали пакистанцам, 100 бангладешцам и еще 100 фирм управлялись шриланкийцами. Остальные фирмы управляются либо японцами, либо предпринимателями из России, Индии, Новой Зеландии, Кореи, Китая и т.д. [Otake 2004]. Таким образом, больше половины фирм принадлежат южноазиатским дилерам. Следует также добавить, что сикхи в Осака и Кобэ также часто заняты экспортом подержанных автомобилей [Минамино, Сава 2005: 10].

Машины приобретаются на так называемых аукционах. В последнее время большинство аукционов подержанных автомобилей доступны через Интернет, однако по-прежнему многие участники аукционов предпочитают приезжать на специальные площадки проведения торгов, которых в Японии насчитывается порядка 120 [Фукуда 2007: 174]. Эти площадки представляют собой большие просторные помещения (вроде актового зала или кинозала), где стоят большие ряды столов с компьютерами, а на большом экране одна за другой появляются фотографии подержанных автомобилей, а на компьютерах отображаются их технические характеристики. У каждого дилера под столом есть красная кнопка, на которую он нажимает ногой, если его заинтересовал этот лот. Каждое нажатие означает увеличение стоимости лота примерно на 3 тыс. йен. Торги начинаются с нуля и мгновенно достигают суммы примерно 10 тыс. йен (1000 евро). Обычно цена автомобиля на аукционе колеблется в пределах от 10 тыс. йен до нескольких миллионов йен, и продажа одного лота занимает в среднем 10 секунд. Последний нажавший красную кнопку является победителем данного аукциона, и не позднее следующего дня должен оплатить выигранный лот и забрать автомобиль со стоянки [Там же, 142].

После завершения аукциона, купленные машины необходимо перегнать в

порт, а также довольно часто перед экспортом многие машины нуждаются в ремонте. Т.Фукуда описывает систему, при которой пакистанские предприниматели чаще доверяют это южноазиатским фирмам, действующим в этой сфере в Японии, а не японским предприятиям. Это связано с высокой стоимостью ремонтных услуг в японских фирмах, а также с гибкими условиями оплаты и более удобным способом ремонта автомобилей⁶¹, принятыми в иностранных фирмах [Там же,154].

Принимая во внимание многочисленность выходцев из Южной Азии, организаторы аукциона оказывают им особые услуги. В частности, координаты для связи и другие документы отображаются на английском, в качестве питания готовят индийское карри или другую еду, предназначенную для иностранцев. Также предоставляются помещения под молитвенные комнаты, где бизнесмены-мусульмане могут совершать молитву намаз. В этой сфере иностранцы пользуются уважением в качестве покупателей и являются значимыми фигурами [Фукуда 2007: 144].

Большинство дилеров, торгующих японскими подержанными автомобилями, являются бывшими рабочими мигрантами [Там же, 151]. Почти все они женаты на японках [Otake 2004]. Нередко японские жены работают вместе с мужьями в фирмах. Японские жены и их родственники также выступают в качестве гарантов южноазиатских предпринимателей, что является необходимым условием для деятельности иностранного бизнесмена в Японии

⁶¹ Иностранные фирмы, в частности, южноазиатские осуществляют в случае необходимости замену правого руля на левый, а также закупают автозапчасти не напрямую у дилеров, а у фирм, занимающихся разбором автомобилей на запчасти, которые, также принадлежат иностранцам, в частности шри-ланкийцам [Фукуда 2007:154]

[Фукуда 2007:153].

В разные годы правительства Пакистана, Индии и Бангладеш то ужесточали, то смягчали требования по импорту подержанных автомобилей из Японии. Главной целью контроля за импортом автомобилей было поддержание национальной автомобильной промышленности [Там же, 147].

В то же время в Пакистане была введена «система подарков», согласно которой работающие больше шести месяцев за рубежом мигранты могли прислать своим семьям или родственникам автомобиль. Это действительно могло заинтересовать пакистанцев, так как для большинства из них покупка автомобиля на родине является крайне затруднительным [Komaі 1995:162]. Вероятно, подобные схемы существовали и в Бангладеш. Так, один рабочий мигрант на все заработанные средства приобретал у знакомого пакистанца подержанные автомобили, которые затем младший брат выгодно продавал в Бангладеш. За время своей работы в Японии он сумел отправить 16 автомобилей [Хигути 2003: 49].

Тем не менее, чтобы избежать убытков в связи с ужесточением импорта автомобилей в страны Южной Азии, многие предприниматели начали экспортировать автомобили в разные страны по всему миру. Из-за налоговых преимуществ много предпринимателей переехали из Пакистана в ОАЭ, куда свозили подержанные и новые машины всех самых известных марок, и уже оттуда экспортировали машины по всему миру⁶². В частности, район в Шарже, где сконцентрировано много пакистанских автомобильных фирм – Абу-Шагара

⁶² В частности, много машин отправляют в Новую Зеландию, Кению, Уганду, Танзанию, Южную Африку, Перу, Чили, Англию и др., где их партнерами являются их соотечественники, друзья или родственники [Фукуда 2007:150].

называли «самым крупным рынком в мире автомобилей с правым рулем»⁶³. Часть предпринимателей являлись бывшими рабочими мигрантами Японии, и переехав в Арабские Эмираты, они использовали имеющиеся у них связи с пакистанскими коллегами в Японии для осуществления экспорта подержанных автомобилей [Фукуда 2007:148]. Чаще всего, во главе филиалов находятся предприниматели, состоящие в родственных отношениях [Там же,164].

Жители Японии часто связывают этнический бизнес с криминалом. Так, японское общество было взволновано известием о том, что предприниматель, имевший французское гражданство, занимавшийся в течение нескольких лет экспортом подержанных автомобилей из Японии, являлся участником террористической организации Аль-Каида. Вслед за этим инцидентом полиция инспектировала все мусульманские мечети в Японии, и на многих иностранцев-бизнесменов была брошена тень. По крайней мере пять иностранцев были арестованы за наличие связей с террористами. В результате инцидента многие предприниматели из Пакистана, *и вероятно, из других мусульманских стран* (курсив мой – В.Ф.), стараются как можно меньше привлекать к себе внимание [Хигути 2006: 40].

Несмотря на то, что число южноазиатских бизнесменов в Японии никогда не было большим, и кроме того, пакистанские и бангладешские бизнесмены изначально прибыли в Японию в качестве низкоквалифицированных рабочих, мигранты из Южной Азии сумели занять нишу в некоторых направлениях бизнеса и внести большой вклад в японскую экономику.

Однако в связи с продолжающимся несколько лет кризисом, землетрясением 2011 г., эта отрасль южноазиатского бизнеса терпит убытки. Со

⁶³ С 2000 г. многие автомобильные фирмы перебрались в Дубай, где был основан международный автомобильный рынок Dukamz [Фукуда 2007:148].

слов одного сикхского предпринимателя: «Раньше японцы продавали автомобили всего спустя два года использования. Пробег был небольшим, а качество машин превосходным. Таким образом, мы продавали подержанные автомобили, но которые были по качеству лучше, чем новые, собранные в Пакистане и Индии. Но в последние годы и после землетрясения японцы уже не так часто меняют свои автомобили, и это сказывается на наших прибылях» [ПМ. Инт. №21 от 22.11.2011].

3.2.4.5. Обратная миграция и бизнес

Заработки пакистанцев, присылаемые из Пакистана, шли на оплату семейных церемоний, приобретение иностранных товаров и инвестиций в недвижимость [Kotai 1995: 163]. Оплата церемоний позволяла повысить престиж мигрантов, их семьи и целого клана (*бирадари* у пакистанцев, *бари* – у бангладешцев. – В.Ф.), к которому принадлежал бывший мигрант. Однако мигранты часто оказывались без законченного высшего образования, без опыта работы у себя на родине и кроме того, положение их семьи не позволяло им работать на таких низкоквалифицированных работах, каких они работали в Японии. По этой причине среди бывших мигрантов из Южной Азии наметилась сильная тенденция к переходу от наемных рабочих в самостоятельные предприниматели. Мигранты начинали свое собственное дело, используя не только накопленный в Японии капитал, но и полученные в Японии знания и опыт [Хигути 2007: 233-234].

В среднем, ежемесячно бангладешцы посылали домой денежные переводы по 720 долларов [Там же, 225]. Таким образом, за пять лет работы в Японии заработанный ими капитал составлял в среднем 33 тыс. долларов, которые они могли вкладывать на открытие собственного бизнеса. При этом, большинство

из них предпочитали избежать рисков и открывали небольшие предприятия. В целом, Н.Хигути приходит к выводу, что жизнь в Японии оказала разное влияние на дальнейшие судьбы мигрантов из Южной Азии. Однако с экономической точки зрения его можно назвать выгодным предприятием [Там же, 238]. Также он обращает внимание на то, что мигранты приобрели в Японии не только капитал, но и ценный опыт, так называемый «social remittance», который можно определить, как «Капитал, выраженный в виде проникновения образа мыслей, действий, социальных отношений из принимающего общества в отправляющее» [Там же, 258].

Например, на одного бывшего мигранта из Бангладеш сильное впечатление в Японии произвели японские магазины шаговой доступности convenience store («комбини»), где всегда светло и уютно, и можно в любое время суток купить нужные вещи: от свежих и замороженных продуктов до повседневных товаров и игрушек. «Я хотел создать такой магазин, где покупатели обязательно находили бы то, за чем пришли». Владелец магазина сам создал дизайн вывески, вдохновившись вывесками японских магазинов и назвал свой магазин «Daily fresh food» («Свежая еда ежедневно»). Его магазин и яркая вывеска выделяются на улицах города. Однако из-за того, что в Бангладеш много краж, пришлось отказаться от идеи самообслуживания, принятой в японских «комбини» [Хигути 2007: 259-260].

Еще один мигрант из Бангладеш после возвращения на родину открыл мастерскую по ремонту автомобилей. Исследователь Т.Вакабаяси пишет: «” В Японии начальник работает бок о бок со своими подчиненными. В Бангладеш босс сам никогда не работает, а только заставляет вкалывать своих подчиненных”. И за время пребывания в Японии мигрант приобрел знания не

только о технических аспектах работы, но и об отношениях людей в рабочем коллективе, которые он применяет теперь на практике, трудясь в мастерской бок о бок со своими подчиненными, не боясь перепачкать свои руки в машинном масле» [Вакабаяси 1996: 79].

3.2.4.6. Перспективы южноазиатского бизнеса в Японии

Несмотря на спад японской экономики, который сильно влияет на доходность бизнеса мигрантов, чем дольше мигранты из Южной Азии остаются в Японии, обзаводятся здесь семьями, привыкают к местной жизни, тем сложнее им решиться на переезд в другую страну. Удерживающим фактором для многих является высокая финансовая затратность повторной миграции. Трудоустройство в японских фирмах также для большинства мигрантов-бизнесменов является проблематичным. Поэтому можно предположить, что еще длительное время выходцы из Южной Азии будут вести свой бизнес и проживать в Японии.

3.3 Миграция ИТ-инженеров из Индии

В конце XX в. Япония столкнулась с дефицитом кадров не только на низкоквалифицированных работах, но и в секторе информационных технологий. Поэтому Япония проявляет большую заинтересованность в сотрудничестве с Индией, как со страной, обладающей ценным источником высококвалифицированных кадров: ежегодно в Индии может быть подготовлено около 100 тыс. профессионалов в области высоких технологий [Kotin 2011: 235].

С начала 2000-х гг. Индия является мировым лидером по объему экспорта в ИТ-отрасли, и в настоящее время индийский рынок информационных технологий остается одним из самых быстрорастущих в мире [Ткачева

2009:124].

В последние десятилетия XX в. индийский субконтинент покинуло большое число высококвалифицированных специалистов. Эту миграцию Дж. Браун охарактеризовала как последнюю фазу массовой международной миграции индийцев. Квалифицированные специалисты приезжают, в основном, из Индии, поскольку именно в Индии различные группы населения получили доступ к высшему образованию [Brown 2007: 52]. Дж. Коткин также пишет: «Практически, где бы они (индийцы) не поселились, они занимают место среди наиболее профессионально и экономически мобильных групп. В таких разных странах как Малайзия, Великобритания, США и Канада индийцы, особенно индусы, неуклонно демонстрируют высокий уровень образования, в частности, в технических областях» [Kotkin 1994: 205]. Также к этому списку стран можно добавить и Японию.

В 2001 и 2003 гг. были внесены изменения в миграционную политику Японии. Так, в 2001 г., в год принятия плана «e-Japan» («Электронная Япония»), для ИТ-инженеров были созданы особые виды многократных краткосрочных виз, продолжительность действия которых была увеличена с одного до трех лет. А в 2003 г. был образован специальный отдел для ускорения процедуры получения виз иностранными ИТ-специалистами. Также появилась возможность поменять статус их пребывания на «Особый вид деятельности», который предполагает возможность получения пятилетней визы, а также «постоянного жительство» после трех лет проживания в стране. Однако каждый такой случай рассматривается в индивидуальном порядке (Акт от 9 апреля 2003 г. Реформы особых областей, пункты 504, 505 и 507) [Agullo 2009: 149,161].

Нет точной статистики по численности индийских ИТ-инженеров,

поскольку их визы могут быть зарегистрированы под различными статусами: «инженер», «перевод внутри компании», а также «специалист в гуманитарных науках» и другими статусами. Если рассмотреть только численность индийцев с визой «Инженер» (наиболее близкого к ИТ-инженерам), то видно, что их число выросло с 653 чел. в 1999 г. до 3922 чел. в 2014 г. и по численности их превосходят только инженеры из Китая и Кореи⁶⁴. Интересно, что численность ИТ-инженеров из Индии в Японии примерно сопоставима с их численностью в Германии [Kotin 2011: 236]. И в целом, проанализировав статью И.Ю.Котина, посвященную индийским специалистам в сфере ИТ в Германии, можно сделать вывод, что индийцы в этих двух странах сталкиваются с рядом похожих проблем: сложности с получением вида на жительство, языковой и культурный барьер, а также заработная плата ниже ожидаемой [Там же, 241].

Согласно данным директора индийского ИТ-клуба⁶⁵ в Японии за 2005 г. было основано 80 индийских компаний. Еще около 100 других индийских ИТ-компаний проявляют заинтересованность в открытии своего бизнеса в Японии. Кроме того, «Любая крупная современная японская фирма программного обеспечения, занимающаяся открытыми системами связи или прикладными программами, сотрудничает как минимум с одним индийским

⁶⁴Большинство инженеров в Японии являются выходцами из Китая, их доля составляет 53% [Министерство общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL доступа: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01.2. (дата обращения: 23.12.2015)]

⁶⁵ Индийский ИТ-клуб был основан в 2002 как представительская организация индийских ИТ-компаний в Японии. Индийский ИТ-клуб является важным местом для объединения общины и информационным центром. Его деятельность также направлена на лоббирование в японском правительстве о послаблении в законодательстве для офшоринга и аутсорсинга. И наконец, Клуб получает запросы от компаний, ищущих партнеров среди ИТ-компаний, и помогает в поиске подходящей компании из своей членской базы [Terrie Lloyd 2005].

поставщиком» [Terrie Lloyd 2005].

Феномен индийских компаний и ИТ-инженеров в Японии стал уже весьма распространенным и заметным явлением. В частности, Симада Таку говорит о сформированном среди японцев стереотипе «если индиец – значит, ИТ-инженер» [Симада 2008: 125] (и по словам представителей «старой» индийской общины этот стереотип заменил другой, существовавший ранее, «если индиец - то повар индийского ресторана» - ВФ). Например, в популярном учебнике японского языка «Минна-но нихонго» один из главных персонажей – это индиец Гупта, приехавший в Японию для работы в фирме, производящей программное обеспечение [Прил.С.Рис.14]. Тем не менее, многие исследователи продолжают выражать неуверенность относительно перспективы индийских ИТ-инженеров в Японии [D’Costa 2013; Ota 2008]. Они считают, что индийцам тяжело привыкнуть к японскому способу ведения дел, освоить японский язык и привыкнуть к жизни в стране, и что в англоязычных странах им легче будет адаптироваться. Почти все респонденты, работающие в сфере ИТ, собирались в дальнейшем уехать из Японии, чтобы вернуться в Индию или отправиться работать в другие страны.

Также высказывается предположение, что работа в японских фирмах не является привлекательной для многих иностранцев, включая индийцев, по причине сложности в продвижении по карьерной лестнице, невозможности занять руководящие должности, а также дискриминации в оплате труда. В японских фирмах, для которых характерна практика пожизненного найма, предполагается продвижение сотрудников по службе по старшинству. Таким образом, увеличение зарплаты и карьерный рост напрямую зависят от возраста и стажа работы сотрудника в фирме, а не от квалификации или способностей

[Цветов 1986:116]. В случае иностранцев ситуация значительно осложняется тем, что они всегда остаются чужаками для японцев. Кроме того, сами индийцы предпочитают быть, скорее, руководителем в маленькой фирме, чем начальником отдела пусть даже с большой зарплатой в крупной фирме [Симада 2008: 132]. Таким образом, иностранцы с большими карьерными амбициями как правило не находят для себя места в японских фирмах.

Ота Хитоси также приходит к выводу, что индийцы не удовлетворены условиями труда в японских компаниях. Индийцы высказывают также недовольствие по поводу тайм-менеджмента в японских компаниях, а именно переработок, принятых в японских компаниях [Ota 2008: 17]. Действительно, большинство исследователей особенностей японского менеджмента отмечают, что, принимая сотрудника на работу, фирма как бы принимает его в свою «семью», и от сотрудника требуется преданность фирме и максимальная отдача сил [Цветов 1986:124]. Официально в Японии 42-часовая рабочая неделя. Но каждый рабочий перерабатывает по несколько часов в день [Ковалев 2007:169]. Работник принадлежит компании в течение 24 часов и в период всей своей трудовой жизни. Это достигается благодаря патернализму и господству вертикальных отношений в обществе [Ковалев 2007: 169].

Интервью, взятые автором диссертационного исследования, подтверждают это: «Японцы – все трудоголики, сидят по пять часов после окончания рабочего дня. Я же никогда не задерживаюсь после работы. Это мой принцип. Сначала на меня косо смотрели, но теперь, кажется, привыкли. Я пользуюсь тем, что я – иностранец, если бы я был японцем, этот номер бы не прошел» [ПМ.Инт. №34 от 30.08.12 с ДС]. Для индийских инженеров, как временных сотрудников в японских предприятиях, не заинтересованных в пожизненном найме, а также не

включенных в традиционные межличностные отношения японских работников предприятий, соблюдение профессиональной этики и ряда общественных традиционных норм оказывается необязательным.

Однако автор книги с громким названием «Индийцы, которые спасут Японию» Т.Симада полагает, что у индийцев есть большие перспективы для работы в Японии: «помимо знания английского языка (что является большим преимуществом) у индийцев также имеется уникальный подход к работе. Только услышав пожелания клиентов, они тут же начинают выдавать предложения по осуществлению поставленной задачи. Такой подход особенно ценится в США [Симада 2008: 126]. Индийские программисты также с готовностью берутся за работу, которую, например, американцы считают рутинной и бесперспективной [Ткачева 2009: 132]. Кроме того, у индийцев замечательные менеджерские способности: в команде, работающей над проектом, как правило, непостоянный состав сотрудников, однако при этом они умеют подготовить качественный продукт. Это возможно благодаря роли лидера команды, а также разработанной системой работы [Симада 2008: 126].

Для тех индийцев, кто приехал в Японию на учебу, Япония не является привлекательной страной для работы. Такой вывод делает исследователь Д'Коста на основе анализа данных о смене статуса визы со студенческой на трудовую: из 6 тыс. студентов, которые в 2005-06 гг. меняли статус своей студенческой визы на рабочую 96% были из Азии, из которых 3/4 были из Китая. И лишь менее 1% индийцев меняли свои визы на рабочую [D'Costa 2013: 14].

3.3.1. Формирование индийской общины в Эдогава (Токио)

Около половины индийцев с 1996 г. проживают в Токио и соседних с ним

префектурах Тиба и Канагава. В 2014 г. в Токио проживало 45 % индийцев. (см.Прил.А. Табл.5). Токио, как «глобальный город», является важным элементом мировой экономической системы и привлекает большое число инженеров информационных технологий, большинство которых и составляют современную индийскую общину в Японии [Сава 2009: 47].

Интересно, что и в Токио выходцы из Южной Азии селятся в соответствии со своим статусом, профессией или вероисповеданием. В округах Минато и Мэгуро селятся работники посольств стран Южной Азии и связанные с ними сотрудники. Округ Сэтагая привлекает обеспеченные семейные пары из Южной Азии, поскольку здесь сосредоточено большое количество международных школ. Округ Тайто привлекает еще с 70-х гг. XX в. индийских предпринимателей, занимающихся ювелирным бизнесом (в большинстве своем – джайны), а менее обеспеченные работники заводов и фабрик, часто находящиеся в Японии нелегально, селятся в соседних префектурах Тиба, Сайтама и Гунма [Там же, 49]. Однако программисты из Индии с 2000 г. предпочитают селиться в округе Эдогава, районе Касай, квартале Нисикасай [Прил.В.Рис.2,3], которое японцы называют «Индодзингай» («Индийский город» по аналогии с «Тюкагай», что означает «China Town»). Сами индийцы называют этот район «Little India» или «Desi town» - т.е. «Малой Индией». В округах Минато-ку, Синагава-ку проживает также немало индийцев, но обращает на себя внимание стремительное увеличение численности индийцев именно в округе Эдогава [Прил.В.Рис.2,3]. С 2000 г. по 2010 г. их количество увеличилось соответственно с 205 чел. до 2 тыс. 367 чел., то есть примерно в 11 раз. При этом в 2010 г. 1658 чел., то есть более 70%, проживали в одном из 7 районов округа Эдогава – Касай (см.Прил.А. Табл.6, 8), а если еще точнее в

районе станции Нисикасай. Кроме индийцев в Эдогава в 2013 г. было зарегистрировано также 184 бангладешца и 61 пакистанец [Edogawa statistics].

Большинство зарегистрированных мужчин индийцев в округе Эдогава имеют статус пребывания в стране «инженер», а у женщин из Индии в Эдогава наиболее часто встречается статус «иждивенец» [Сю:, Фудзита 2007: 90]. Таким образом, можно с уверенностью сделать вывод о том, что округ Эдогава является районом проживания индийских ИТ-инженеров и их жен с детьми.

Хотя за Нисикасай уже давно закреплена репутация «Индийского города», здесь практически полностью отсутствует развлекательно-театральная часть, характерная, например, для «чайнатаунов» в Иокогаме и Кобэ. Это типичный японский спальный район, и в 2012 г. здесь было всего три индийских ресторана. Два ресторана из трех, а также примыкающие к ним магазины индийских товаров, принадлежат г-ну Чандрани, который, является одним из пионеров-индийцев в Эдогава. Его же в медиа-изданиях часто называют «отцом индийских инженеров в Токио».

Г-н Чандрани приехал в Японию еще в 1978 г., для развития семейного бизнеса. Одновременно с учебой в японской языковой школе, он начал налаживать семейный бизнес своего отца по поставкам индийских товаров, в частности, чая и специй в Японию. Так как его склады находились в непосредственной близости от станции Нисикасай, он решил здесь поселиться. «Тогда еще не было станции метро «Нисикасай» на линии Тодзай. Местность в окрестностях Нисикасай и прилегающих районах была довольно пустынна⁶⁶. Начиная с 2000-х гг., я стал все чаще встречать здесь новых индийцев. До этого

⁶⁶ Лишь в 1980-х гг. на бывших сельскохозяйственных землях были построены два новых микрорайона приблизительно на 6 тыс. домов.

времени я знал лишь четыре индийских семьи, проживающих в районе, и мы все были очень хорошо знакомы друг с другом. Появление этих людей было новым явлением в районе. Познакомившись с ними, я узнал, что практически все они – ИТ-программисты, приехавшие для работы в Японию, и они надеялись снять жилье в районе Касай. Большинство из них работали на финансовые компании, чьи офисы обычно находились в Отэмати, Каябатэ, Камияте, Тораномон и т.д. Нисикасай казался им очень удобным для того, чтобы здесь поселиться, ведь отсюда дорога до работы занимала бы всего 17 минут» [Chandrani 2009: 6].

В июле 2000 г. состоялась первая организованная встреча индийских программистов. На встречу пришло порядка 30 «новичков» и четыре семьи старожилов. Встреча состоялась в японском чайном доме в парке Гёсэн в районе Китакасай, во время которой было принято решение о создании Индийской общины Эдогава (ICE, Indian Community of Edogawa), так как большинство пришедших на встречу проживали в округе Эдогава. Далее, по мере того, как число ее членов росло, усиливалась и роль недавно созданного общества в жизни индийской общины [Там же, 7].

Вероятно, вновь созданная организация способствовала тому, что индийские программисты начали вызывать свои семьи в Японию. Община оказывала содействие в решении вопросов относительно медицинского обслуживания, детского образования, налаживания общения между индийскими семьями.

С самого начала общество объединило всех своих членов с помощью электронной рассылки (электронные социальные сети тогда еще не были распространены). Электронная рассылка подразумевает передачу всем ее

членам актуальной информации о различных праздничных мероприятиях. С помощью рассылки предоставлялась также информация о медицинских услугах, способах поиска жилья, продаже мебели и прочей утвари в случае отъезда/переезда кого-либо из членов общины, а также другая полезная информация, которая делает жизнь членов индийской общины в Японии проще и интереснее. Вначале на рассылку подписалось всего около тридцати человек, сейчас же число подписчиков перевалило за 1300 чел. [Сю, Фудзита 2007: 91]. Индийцы, проживающие в Токио, и в частности, в Эдогава, создают также группы на «Фейсбук», однако наибольшей популярностью продолжает пользоваться бесплатная рассылка, действующая с 2000 г. Благодаря электронному сообществу, даже уехав из Японии, люди продолжают через нее поддерживать контакты и оказывать содействие не только индийской общине в Японии, но японо-индийским отношениям в целом.

Две главные проблемы, которые помогала решить ICE на первоначальном этапе своего существования, это – аренда жилья по доступным ценам и организация пунктов питания с привычной для индийцев кухней.

«Большинство вновь прибывших индийцев были молодыми людьми, либо холостыми, либо оставившими свои семьи в Индии до тех пор, пока не наладят свой быт в Японии. Молодые люди чаще всего проживали в отелях и «понедельных пансионах» (очень тесное жилье, рассчитанное на одного человека). Стало очевидно, что надо организовать доступность индийской кухни, включая вегетарианскую еду по приемлемой цене и высокого качества. Я смог подыскать подходящее место для индийской столовой в небольшом японском кафе. Оно находилось в трех минутах от станции Нисикасай. Еду мы готовили только на вечер, так как днем все были на работе. Я нанял двух

поваров, которые готовили каждый вечер аутентичную, не слишком тяжелую пищу, так как программисты ели ее каждый день. Цена была также разумной», - вспоминает г-н Чандрани [Chandrani 2009: 8].

Сейчас г-н Чандрани успешно управляет своим ресторанным и экспортно-импортным бизнесом, а также является бессменным председателем ISE. Один из принадлежащих ему ресторанов готовит преимущественно блюда, характерные для Севера Индии, а второй – южноиндийскую, чтобы удовлетворить потребности растущего южноиндийского населения в Нисикасай, которое на 2013 г. составляло порядка 450 человек. Все два ресторана г-на Чандрани созданы на базе вегетарианских общественных столовых для индийских бессемейных мужчин, которые он открыл в конце 1990-х – нач.2000-х гг. [Сю, Фудзита 2007: 92].

Большинство арендодателей в округе ранее не имели опыта сотрудничества с иностранцами. Они не отделяли индийских инженеров от обычных гастарбайтеров, их было сложно убедить в том, что индийцы смогут регулярно платить соответствующую цену за аренду (ок.100 тыс. йен ежемесячно), правильно утилизировать мусор, или же они боялись, что вместо одного жильца в квартире будет проживать гораздо больше людей. Потребовалось некоторое время, чтобы убедить японских арендодателей, что программисты получают достаточно высокую зарплату, работают в надежных компаниях, и что они отличаются от обычных рабочих мигрантов. Мне пришлось отнести банковские документы одного из инженеров в риэлтерскую компанию, чтобы убедить их в платежеспособности индийцев, и чтобы те, в свою очередь, поговорили с домовладельцами. Через несколько дней мне позвонил агент и сообщил, что один из домовладельцев готов попробовать сдать жилье индийцам. Однако он

потребовал гарантий. Однако индийцы недавно приехали в Японию. И еще мало с кем были знакомы, чтобы просить их стать гарантом. Пришлось мне стать их гарантом. Для меня это также было смелым решением, ведь я познакомился с ними совсем недавно, и эти люди были новыми для меня. Но при таких обстоятельствах другого выхода не было. Один за другим японские домовладельцы убеждались, что с нами можно сотрудничать» [Chandrani 2009: 8]

Для индийцев, приезжающих на короткий срок, г-н Чандрани открыл гостевой дом в Нисикасай, с меблированными комнатами, кроватями и матрасами, телевизором, столом, стулом, кондиционером и высокоскоростным интернетом, а также общей комнатой для жильцов, где бы они могли собираться, играть в карты и вести беседы. Также была кухня, где они могли готовить, и несколько холодильников, которые были предназначены для хранения продуктов только вегетарианской кухни [Там же, 9].

Все больше индийцев снимали жилье в Нисикасай. Одновременно с этим появлялись другие нужды. Это и образования для детей, и организация проведения традиционных праздников, словом, всего, к чему индийцы привыкли на родине. Постепенно решались и эти задачи.

Важным средством сплочения индийской общины, а также показателем их социальной активности является основание индийцами в Токио своих спортивных, в частности, крикетных команд. Сейчас существуют две крикетные команды, состоящие из индийских игроков, большей частью – ИТ-инженеров. Первая команда «Крикетный клуб индийских инженеров» («Indian Engineers' Cricket Club») была создана 12 энтузиастами еще в 1997 г. На их домашней странице написано, что они гордятся «быть первой в Японии общиной,

играющей в крикет». Постепенно они начинали контактировать с другими крикетными клубами и организовывали соревнования в Японии. Сейчас команда тренируется на уровне Высшей лиги Японии⁶⁷.

Вторая индийская крикетная команда «Крикетный клуб индийских тигров» (Indian Tigers Cricket Club, ИТТС) была создана в 2007 г. На их домашней странице написано: «Мы стремимся создать дружескую атмосферу во время игры, а играем в крикет скорее для удовольствия нежели ради соревнования и побед. ИТСС предлагает возможность наслаждаться игрой в крикет здесь, на Дальнем Востоке, в компании единомышленников, что делает этот спорт еще более приятным. У клуба также активная социальная жизнь. Время от времени мы проводим семейные встречи, ездим любоваться цветами (на «ханами») и проводим вечеринки (напр., по поводу Нового года). В ИТСС сейчас 25 членов команды, проживающих в различных районах Токио и преф. Канагава»⁶⁸.

Изучив содержание интернет-страниц обеих крикетных команд, мы можем сделать вывод о том, что они созданы прежде всего для того, чтобы рассказать о своей деятельности соотечественникам в Японии (не японцам), заинтересовать и привлечь, тем самым новых людей в свои клубы, целью которых является прежде всего приятное общение и времяпрепровождение. Также можно сделать вывод, что в Японии в свободное время индийские инженеры предпочитают общаться со своими соотечественниками, а также воспроизводят способы проведения досуга, характерные для стран Южной Азии.

Лидеры общины Нисикасай, как, например, г-н Чандрани, довольно известные публичные личности. Их часто можно увидеть по японскому

⁶⁷ Сайт крикетной команды «ИЕСС»: <http://www.ieccjapan.com/>

⁶⁸ Сайт крикетной команды «ИТТС»: <http://www.itcc.nihonkairali.com>

телевидению, услышать по радио, у них часто берут интервью японские журналы и газеты, что говорит о высоком интересе к индийской общине.

Индийцы, как и другие выходцы из Южной Азии, пытаются всяческими способами продемонстрировать массовость своего присутствия в Японии. С этой целью они ежегодно проводят фестивали индийской (бангладешской, пакистанской) культуры. Так, большую известность получили фестивали индийской культуры, проводимые около двух раз в год, приуроченные к двум главным индийским праздникам – Холи и Дивали. Не менее популярен Байсакхи Curry Festival, проводимый ежегодно бангладешской общиной в Икэбукоро. Для празднования индийских мероприятий обычно арендуют помещение Дома культуры в Нисикасай. Часть праздничной программы проходит на свежем воздухе, на площади перед Домом культуры. Отдельный фестиваль проходит также в Иокогаме. Программа обычно включает танцевальные номера, подготовленные индийскими школьниками, несколько выступлений японских танцевально-песенных коллективов, занимающихся индийскими традиционными и современными искусствами. Во время фестивалей в торговых палатках токийские индийские рестораторы продают национальные угощения.

Интересно, что в Кобэ индийские праздничные мероприятия проходят, как правило, на закрытых территориях помещений «Индийского социального общества» и «Индийского клуба» и чаще являются лишь внутриобщинными мероприятиями. Только главный индийский фестиваль Дивали уже три года подряд проходит на открытом воздухе в Мэрикен-парк, одном из самых популярных мест отдыха туристов и жителей Кобэ, находящемся на морской набережной. В 2011 г. фестиваль Дивали в Кобэ посетило более 10 тыс. человек

[Полевые наблюдения].

В целом, для индийской общины в Нисикасай характерна меньшая степень разделения ее членов по кастовому, религиозному и этническому признаку, нежели это можно наблюдать у «старой общины» в Кобэ. Они хорошо соответствуют описанию современной индийской общины в книге Дж.Коткина: «В этих новых условиях (условиях глобализации) индийцы различных каст и религий развили уникальную общую идентификацию и близость. Несмотря на то, что все еще заключаются браки по договоренности внутри своей общины, большинство из них идентифицируют себя не как сикх или индус, или по касте, а как представителя преимущественно среднего класса, высоко мобильной азиатской этнической группы, сталкивающейся с общими проблемами, связанными с заработком и ассимиляцией» [Kotkin 1994: 230].

М. Баас также считает, что, хотя кастовая система и религия глубоко внедрены в индийское общество, но все же ИТ-компании сделали эти характеристики более гибкими. В частности, он показывает, что ИТ-инженеры при выборе спутника жизни стараются найти его среди таких же ИТ-инженеров, и меньше внимания обращают на касту партнера. С одной стороны, это связано с тем, что ИТ-компании, работающие по принципу меритократии (то есть поощрению и продвижению наиболее одаренных сотрудников) разрушают культуру кастовой системы. А с другой стороны, миграционный опыт, изолирует работников сферы ИТ от их социальных и родственных сетей, и в целом, работая в сфере ИТ их круг общения становится ограниченным коллегами по работе. Оказавшись в такой новой культурной среде, молодые люди предпочитают самостоятельно находить себе партнеров для брака, которые, правда, все равно осуществляются с одобрения родителей.

Но М.Баас считает, что чаще всего основой для таких браков служит не любовь, а практический интерес, связанный с престижем, экономической выгодой, а также с тем, что партнеры, работающие в сфере ИТ, скорее готовы вести транснациональный образ жизни, который нередко предполагает данная профессия [Baas 2008: 9]. Таким образом, можно говорить, что ИТ-инженеры формируют новую эндогамную касту (псевдо-касту).

Можно также сделать вывод, что община в Нисикасай, это яркий пример создания новой глобальной касты, о которой говорится в книге Дж.Коткина. Дух толерантности, присущий этой новой касте, возможно станет чем-то, что зарубежные индийцы смогут привнести на субконтинент [Op cit. Kotkin 1994: 229].

Надо отметить, что со времени проведения полевых исследований в округе Эдогава число ресторанов начало увеличиваться. На японском ресторанном сайте www.tabelog.com есть информация о по крайней мере трех новых ресторанах [См.Прил.С.Рис.10]. Наблюдается также увеличение ресторанов неподалеку от соседних от Нисикасай станциях. «Индийский город» является очень популярной темой в японских СМИ и частных блогах. Его стремятся посетить японцы со всего Токио и даже других префектур. Интернет буквально «пестрит» отзывами японцев о своем путешествии в Нисикасай. Вероятно, увеличение ресторанов стало следствием такого повышенного интереса. И возможно, в будущем местность Нисикасай приобретет налет «театральности» и этнической яркости, присущей «Малым Индиям» (индийским кварталам) по всему миру.

3.3.2. Основание индийских международных школ в Токио

Еще одним примером того, как успешно индийцы адаптируют локальное пространство района Нисикасай под свои нужды, является основание ими школ, в которых индийские дети могли бы получать образование в соответствии с индийскими стандартами. Школа также становится мощным механизмом поддержания южноазиатской идентичности у индийских детей в диаспоре.

«Было много людей, которые вынашивали идею открытия индийской школы в Японии, но осуществить ее было довольно сложно» - вспоминает один из членов оргкомитета по созданию первой индийской школы. У нас не было системы, позволяющей организовать индийское образование в Японии, не было капитала и организации. Но постепенно мы поняли, как надо действовать. Число ИТ-инженеров продолжало увеличиваться и образование детей продолжало оставаться самым важным вопросом для родителей. Мы хотели создать такую образовательную среду, которая позволила бы детям после возвращения из Японии легко адаптироваться к местной программе [Чан Хэсун 2007: 68].

Летом 2004 г. было объявлено об открытии первой международной индийской школы в Японии (India International school in Japan, IISJ) в соседнем с округом Эдогава округе Кото. Сначала у школы было много трудностей. Приходилось снимать помещения в жилом здании, в котором были проблемы с отоплением и др. Первое здание школы было довольно тесным, аудиторий явно не хватало. Одну аудиторию разделяли на несколько секций, в каждой из которых проводились занятия для разных классов. Приходилось также снимать помещения в соседнем здании. Но сейчас для школы выделено отдельное здание в округе Кото, куда дети приезжают из округа Эдогава на специально арендуемом школьном автобусе. В 2008 г. для динамично увеличивающейся

индийской общины был открыт также филиал в Иокогаме. Школьный автобус каждое утро доставляет в школы учеников из основных округов проживания индийцев: Эдогава, Синагава и Минато [Полевые материалы].

Образование дается в соответствии с расписанием и стандартами 12-летнего среднего образования Индии (CBSE). Школа имеет все необходимые сертификаты. Преподавателями часто являются иностранцы, проживающие в Японии, а также жены индийских программистов, среди которых много дипломированных педагогов. Также при школе открыт детский сад, где преподавание ведется по системе Монтессори⁶⁹. Преподавание ведется на английском языке, но дополнительно можно изучать хинди и тамильский. Проводятся внеклассные занятия по искусству, фортепьяно, индийская традиционная музыка и танцы. Есть возможность изучать японский язык «чтобы лучше интегрироваться в местную среду». При открытии в школе обучались всего 27 учеников, сейчас их насчитывается несколько сотен⁷⁰.

Вторая школа после IISJ была основана в 2005 г. Ее официальное название «Global Indian International School» (GIIS). Она расположена непосредственно округе Эдогава. Головной офис школы находится в Сингапуре, но филиалы есть в семи других странах, где проживает многочисленная индийская община: США, Малайзия, Арабские Эмираты и др. Здесь преподавание также ведется в соответствии со стандартами индийского среднего образования. Преподавание также ведется на английском языке⁷¹.

⁶⁹Система развития и воспитания детей, предложенная итальянским педагогом Марией Монтессори в начале XX в.

⁷⁰ Сайт IISJ: <http://www.iisjapan.com/>

⁷¹ Сайт GIIS: <http://www.giistokyo.org/Home.aspx>

Примечательно, что в Кобэ индийцами так и не было создано своей школы, и учащиеся из индийских семей получают образование в общих международных учебных заведениях. Вероятно, это связано с тем, что родители не связывают будущее своих детей с Индией или Японией, а готовят их к жизни в других англоязычных странах.

3.3.3. Перспективы миграции квалифицированных специалистов из Индии в Японию

Несмотря на существующие культурные отличия и языковой барьер, нехватка инженеров в области программного обеспечения, скорее всего, вынудит Японию все больше привлекать иностранных специалистов, в том числе и из Индии. Для самих же индийцев Япония часто не является приоритетной страной для работы и миграции, какими остаются для них США и другие англоязычные, более интернационализированные страны. Тем не менее, согласно данным статистики число инженеров из Индии ежегодно продолжает увеличиваться (хотя темп роста замедлился по сравнению с нач. 2000-х гг.). Вместе с тем растет число индийцев, желающих продлить свой контракт в Японии или остаться здесь даже на постоянное жительство [Agullo 2009: 159]. Таким образом, высококвалифицированные мигранты могут принимать решение в пользу постоянного поселения в стране, которую они изначально рассматривали лишь как пункт временного пребывания.

Квалифицированные рабочие будут являться основными мигрантами, за которые будет развернута конкурентная борьба между развитыми странами в XXI веке. В этой связи представляется важным «изучить разнообразие миграционного опыта» [Там же, 160] представителей различных этнических групп, осуществляющих перемещение между странами, для того, чтобы страны

могли разработать условия для их привлечения.

В целом, «новые» мигранты и их жены (включая ИТ-инженеров, преподавателей, поваров ресторанов) в своих субъективных оценках хорошо отзываются об условиях жизни в Японии. Высоко оценивают они безопасность и комфорт жизни в стране, качества местной жилой инфраструктуры, транспорт, медицину и т.д. [Ота 2008: 18; ПМ.Инт. №35 от 17.04.2012; № 36 от 26.08.12; №41 от 25.07.2012 и др.].

Благодаря созданной системе взаимовыручки и взаимопомощи между членами индийской общины, существующий языковой барьер не мешает их успешной социо-культурной адаптации к местной жизни. Исходя из этого, можно сделать вывод, что все больше индийцев будут выбирать Японию в качестве места своей работы, а в дальнейшем также, возможно, и проживания.

Во второй главе была рассмотрена массовая трудовая миграция нелегальных рабочих из стран Южной Азии в Японию, которая началась в 80-х гг. XX в., и очень быстро значительно превзошла предпринимательскую общину по численности. Также была рассмотрена миграция высококвалифицированных инженеров в области ИТ, преимущественно из Индии, которая началась с 2000-х гг. Этнические социальные сети играли ключевую роль в организации миграции и процессах адаптации «новых» мигрантов. Бывшие нелегальные рабочие смогли повысить свой статус за счет открытия собственного бизнеса и брака с японскими женщинами. В международных браках выходцев из Южной Азии с японскими женщинами часто наблюдаются разные взгляды супругов на устройство семейного быта, роли женщины в семье, воспитание детей. Это приводит к различного рода

конфликтам и разводам. Однако японские женщины, как это принято в японском обществе, начинают вести образ жизни, характерный для семьи мужа, и в итоге оказываются на положении «чужаков», не покидая Японии.

Индийцы и другие выходцы из Южной Азии успешно адаптируют локальное пространство японских городов под нужды общины. Основывают религиозные учреждения, открывают индийские школы и т.д. С открытием индийских школ был решен главный вопрос, беспокоивший индийских программистов: получение образования для своих детей в соответствии с индийскими стандартами. Отсутствие такой возможности было главным сдерживающим фактором для переезда их семей в Японию. Когда эти проблемы были решены, индийцы начали мигрировать сюда уже с семьями.

Глава 4. Южноазиатские общины в Японии в эпоху глобализации

4.1. Индийская община в Японии как транснациональная община

4.1.1. Транснациональные связи индийской общины в Японии

Время пребывания в стране и мотивации для приезда в Японию, миграционный опыт довольно разнообразны у мигрантов из Южной Азии, в частности индийцев. Очевидно, что индийцы в Японии имеют различные социальные статусы, экономические возможности. Также их отношение к родине и принимающему обществу не может быть одинаковым, поэтому каждая группа требует отдельного рассмотрения.

Мигранты из Индии являются частью глобальной транснациональной общины. Это постоянно ощущается при общении с ними. Это выражается в сохранении тесных связей с Индийским субконтинентом. Это и частое общение с родственниками и друзьями, и регулярные поездки за рубеж, и ведение большинством индийцев международного бизнеса с использованием этнических сетей, а также заключение этнических браков с партнерами из самых разных стран мира, в результате которых девушка обычно переезжает в страну проживания мужа. Символичным в этом плане является тот факт, что после окончания службы в гурдваре, нередко прихожан угощают сладостями, приготовленными чьей-нибудь родственницей, например, из Гонконга, которые та присылает через родственников или экспресс-почтой.

Индийцы, проживающие в Японии, в большинстве своем очень мобильны. Они не находятся в стране постоянно, а продолжают на протяжении своей жизни перемещаться между Японией и другими уголками планеты, где у них могут проживать родственники, друзья или имеются деловые интересы. Надо отметить, что мобильность также становится показателем престижа,

статусности и сегрегации среди индийцев в Японии. Как правильно отмечает З.Бауман «На первое место среди вожделенных ценностей выдвигается мобильность, то есть свобода передвижения, этот вечно дефицитный и неравномерно распределяемый товар быстро превращается в главный фактор расслоения нашей позднесовременной или постсовременной эпохи» [цит. по Бауман 2004: 10].

Согласно полевым исследованиям автора диссертации, несмотря на то, что «стаж» пребывания в Японии у представителей «старой» диаспоры в Кобэ может насчитывать больше 30 лет, они много времени проводят вне Японии, осуществляя поездки различной продолжительности по 5-6 и более раз в год. Это могут быть деловые поездки у мужчин, поездки в ашрамы или на религиозные семинары, посещение родственников, например, по случаю каких-либо семейных торжеств. Также южноазиатские семьи очень часто принимают у себя в гостях родственников или друзей, и иногда эти визиты могли растягиваться на несколько недель. Таким образом поддерживаются родственные отношения. Мужчины могут через родственников узнавать полезные для их бизнеса новости, укреплять деловые сети. А женщины во время таких визитов обмениваются новостями, сплетнями, дарят друг другу подарки (обычай *лена-дена*). Обычно в качестве подарков дарят женскую одежду, сладости, украшения. Но в ряде случаев по наблюдениям автора диссертации встречи могут проходить следующим образом: индийцы отводят своих гостей в торговые центры, где хозяева демонстративно покупают подарки для своих гостей, а затем угощают их в ресторане.

Большинство индийцев сохраняют жилье на субконтиненте. Синдхи и другие индийцы нередко рассматривают покупку недвижимости как удобное

вложение средств. В Индии такой вид вложений получил название «NRI-investment» (то есть инвестиции лица индийского происхождения, не проживающего в Индии) [Falzon 2000: 97]. Правда, в этих домах сейчас нередко могут проживать их родственники или же они сдаются в аренду квартиросъемщикам. Но когда мигранты приезжают на субконтинент, то обычно останавливаются в своих домах. Наличие собственного жилья высоко ценится в южноазиатском обществе и обеспечивает высокий статус своему владельцу.

Несмотря на то, что такой транснациональный образ жизни приносит часто много выгод, как экономических, так и социальных, и кажется очень современным, он нередко может доставлять сильные эмоциональные переживания. Одна моя знакомая в беседе рассказала, что пока была жива ее мать, она старалась проводить в Индии примерно полгода. Сейчас, после кончины матери, она ездит в Индию реже и на менее продолжительный срок, но делает это регулярно, чтобы встретиться со своими родственниками. Она на несколько месяцев уезжает проведать своего сына и маленьких внуков в Сингапур, а затем в Австралию, где сейчас живет ее дочь [Фирсова. ПМ. Инт. №10 от 19.01.2012 с ШМ].

Когда моя респондентка и хорошая знакомая в очередной раз собиралась улететь в Индию примерно на три месяца, было заметно, что она пребывает в очень тяжелом эмоциональном состоянии. Пока мы ехали в аэропорт, она со слезами на глазах рассказывала, что прожила так больше половины своей жизни: «Стоит мне привыкнуть к жизни здесь, как нужно собираться снова в Индию. Наладив же свой быт в Индии, нужно снова возвращаться в Японию» [ПМ. Проводы ШМ в международный аэропорт Кобэ].

Такая транснациональная жизнь не может не оказывать сильного влияния на человека и его самовосприятия в этом мире. Это очень хорошо иллюстрирует цитата из произведения «Воображаемые родины» («Imaginary homelands») С. Рушди «Наша идентификация множественная и частичная. Иногда мы чувствуем, что оседлали две культуры, а иногда, что падаем между двумя стульями» [Rushdie 2010:15].

«Новые» мигранты, ИТ-инженеры и их семьи также ведут достаточно мобильный образ жизни. Это прежде всего выражается в том, что индийские ИТ-специалисты и другие квалифицированные работники чаще всего не планируют оставаться в Японии постоянно и в среднем, находятся в Японии около 4 лет (это стандартный срок контракта. – В.Ф.). По истечении этого времени большинство индийцев либо возвращаются в Индию, либо уезжают в другую, чаще всего англоязычную, страну. Это в принципе характерно для индийцев, которые устраиваются на работу в развитые неанглоязычные страны с отчетливым пониманием того, что их пребывание там временно [Ota 2008: 9]. Отчасти это объясняет, почему «старые» мигранты редко заводят себе близких друзей среди «новых» мигрантов. Со слов одной индианки, родившейся и выросшей в Кобэ: «Среди них («новых» мигрантов) есть много приятных людей. Но вот они все через какое-то время уезжают, а мы-то остаемся. Вот поэтому мы стараемся и не сближаться с ними сильно» [ПМ. Инт. №12 от 25.05.12 с ПД].

Во время работы по контракту, мужчины ездят из Японии в Индию во время отпусков. Их обычно являются домохозяйками, поэтому теоретически могут ездить в Индию чаще. Но если их дети посещают школу, то они ездят на родину только на время школьных каникул. Кроме того, семьи «новых»

мигрантов чаще оказываются более ограничены в средствах, чем индийские бизнесмены, и поэтому не могут себе позволить частые путешествия.

Парадоксально, но транснациональный и мобильный образ жизни приводит к тому, что многие индийские бизнесмены (одна моя респондентка сказала, что их больше половины) получают японское гражданство⁷², ведь с японским паспортом им не требуется виза для посещения большинства стран мира. Кроме того, японское гражданство дает некоторые преимущества для бизнеса, в частности в сфере налогов. Однако их жены при этом нередко сохраняют индийское гражданство из сентиментальных соображений. Если мужчины при выборе гражданства ориентируются прежде всего на соображения выгоды, то женщины предпочитают не расставаться с индийским подданством, не желая разрывать эту подчас чисто символическую связь со страной происхождения.

4.1.2. Роль информационных технологий в поддержании транснационального образа жизни у южноазиатов в Японии

Транснациональное взаимодействие влечет за собой такую повседневную практику, как международные звонки, факсы, электронные сообщения, спутниковое телевидение, мгновенный доступ к медиа через интернет и телевидение, международные конференции и разновидности международного туризма [Roudometof 2005: 119].

Индийцы в Японии активно пользуются цифровым телевидением. Например, с помощью системы «Джаду» («JADOO»). Благодаря спутниковому

⁷² С 2003 г. индийское правительство допускает получение «двойного гражданства» индийцами, принявшими гражданство одной из 16 стран. Однако Япония не входит в этот утвержденный список стран [Сайт комитета по делам индийской диаспоры. См. Dual citizenship ...]

и цифровому телевидению значительное число индийцев не знакомо с японским телевидением, и могут смотреть те же каналы, которые они смотрели бы, проживая в Индии.

В июне 2004 г. начал транслироваться канал Zee TV Asia Pacific channel с «уникальной концепцией для уникальных людей», как написано на сайте компании. На канале идет единая программа передач, которая снабжена английскими субтитрами и охватывает 18 стран Тихоокеанского региона и 8 временных зон⁷³.

Индийцы в Японии также активно подключаются к различным спутниковым каналам, благодаря чему могут смотреть не только новости, фильмы и популярные телешоу, но и, например, он-лайн трансляции служб в индийских храмах. Разница во времени между Японией и Индией составляет 4 часа, это приводит к значительным неудобствам при ведении бизнеса, общении с родственниками в Южной Азии. Тем не менее, мигранты из Южной Азии постоянно находятся на связи со своими друзьями и близкими благодаря современным информационным технологиям. Они пользуются различными службами: электронной почтой, программами для чата, в частности скайпом для разговора в реальном времени, включая возможность видеозвонков. В последние годы, стали очень популярны электронные социальные сети, в которых активно участвуют индийцы со всего мира. Электронные социальные сети с одной стороны объединяют индийцев в Японии, с другой – служат средством связи с друзьями и близкими проживающими по всему миру. Эти технологии экономичны и быстродейственны, поэтому используются очень

⁷³ Сайт индийского спутникового канала Zee TV <http://www.zee-televisionasia.com/about-zee-apec.html>

активно. П.Буззи и С.Мегеле полагают, что имэйл или веб-страница, блог (а также, вероятно страница в социальной сети. – В.Ф.) и т.д. являются не только коммуникационными каналами. Они могут обеспечить постоянную и устойчивую позицию в глобализированном мире, которая не изменяется в зависимости от местонахождения мигранта, пространственных реальностей или обстоятельств «настоящей» жизни [Buzzi, Megele 2011: 40]. Таким образом, веб-адрес обеспечивает обеспечивает связь с человеком (мигрантом), а также, оставаясь неизменным, становится частью самоидентификации мигранта. Многие индийцы, очевидно, нуждаются в такой точке опоры. В результате многие из них практически «живут он-лайн», каждый день выкладывая фотографии из своей повседневной жизни. Интересно, что среди представителей старой индийской общины мне практически не встречались владельцы собственных блогов или сайтов, рассказывающих об их жизни в Японии. С одной стороны, это может говорить о закрытости «старой» индийской общины, о ее самодостаточности, так как они не нуждаются в дополнительных средствах, таких как интернет для поиска новых знакомств среди японцев и представителей других национальностей. В то же время общаясь со своими родственниками и друзьями в компьютерных социальных сетях, особенно «Фейсбук», они с помощью он-лайн общения, просмотра фотографий и обмена новостями, они поддерживают и укрепляют этнические социальные сети. Вероятно, они рассматривают виртуальное пространство электронных социальных сетей в качестве более «приватного» пространства, что позволяет избежать большой публичности и более подходит для общения с родственниками и друзьями.

В то же время в интернете имеется несколько блогов, которые ведутся

индийскими ИТ-инженерами и учащимися японских учебных заведений из Южной Азии, в которых они с удовольствием делятся историями о своей жизни в Японии. По-видимому, «новые» индийцы несколько меньше склонны к «закрытости», свойственной представителям старой диаспоры.

Несмотря на все преимущества современных информационных технологий, как отмечает М.Кордини, если виртуальное общение ограничивается членами одной этнической сети, то Интернет в этом случае может превратиться в средство, которое усиливает сегрегацию, замкнутость в границах этнической сети и сложности в интеграции и общении» [Cordini 2011: 103]. Возможно, интернет с его возможностью поддерживать моментальную связь с индийцами в мире, действительно становится средством, препятствующим интеграции индийцев в японское общество, а также способствует созданию «виртуального мира» южноазиатских общин.

4.1.3. Самоидентификация и идентичность в условиях транснационализма

Как было показано в первой главе существуют различные подходы к определению понятия идентичности. Это также относится понятию самоидентификации. Под идентичностью мы понимаем символическое средство объединения с одними и дистанцирования от других, а идентификация, в свою очередь, представляет собой процесс осознания различий между собой и другими [Ачкасов 2014: 25-26]. При этом этническая идентификация невозможна вне сравнения, вне коммуникации, дискурса. Только в результате взаимодействия, прямого, опосредованного, с иной группой, данная общность обретает свои особые признаки [Ачкасов 1999: 52]. Исходя из этого, можно сделать вывод, что в Японии, в иноэтничном

окружении, вопрос идентификации становится особенно острым.

Существуют различные подходы к классификации идентификаций. По одной из них существует:

а. «множественная» идентификация, которая больше соответствует постмодернистской парадигме и заключается в чувстве принадлежности к одной и более культурам или странам. При множественной идентификации индивидум балансирует между двумя культурами и соединяет их. Такой индивид может по одним аспектам принадлежать к одной культуре, по другим – к другой. Он может сохранять это разделение, и быть не в состоянии выходить за пределы различий и противоречий между культурами. В сложной ситуации они примут для себя более удобную и подходящую для данного случая систему ценностей и алгоритм поведения;

б. «радикальная» идентификация, при которой все идентификации сводятся к одной фундаментальной;

в. «космополитическая» идентификация, которая распространена среди последнего поколения мигрантов или детей в диаспоре. Она и характеризуется скорее чувством принадлежности ко всему миру, нежели к одной или двум странам. На практике этот вид идентификации подразумевает возможность жить в любом месте, принимать любую позицию, ценности и веру, которые не обязательно принадлежат к одной культуре [Cordini 2011: 94-95].

При этом, космополитическая идентификация может являться одним из основных факторов коллективной идентификации целых этнических общин, как это произошло с синдхской диаспорой. Частные истории миграции синдхов подчеркивают присущие группе мобильность и чувство авантюризма. А единство группы подчеркивается тем, что несмотря на расселение по всему

миру, синдхи верят в наличие родственной связи всех синдхов друг с другом [Falzon 2000: 70].

Синдхи сохраняют общую космополитическую идентификацию, которая не базируется на чувстве ностальгии по общей исторической родине (вероятно, связано с потерей ими исторической родины. – В.Ф.). Скорее, главная характеристика этой группы – рассеяние по всему миру – является не просто альтернативной возможностью жизни и трудоустройства, а это единственный и самый важный элемент их коллективной идентификации [Там же, 103].

Космополитская идентификация свойственна не только мигрантам-синдхам. На вопрос о своей идентификации индианка из общины джайнов ответила следующим образом: «Я гражданин мира. У меня индийские корни, но я родилась и выросла в Японии. Мои дети, пожалуй, считают себя американцами, так как они ходят в американскую школу и по несколько месяцев в году проводят в США» (смеется) [ПМ. Инт. №12 от 25.05.2012 с ПД].

Приведем еще один пример космополитической идентификации: «Я по происхождению индианка, из общины *нилдхари*, но я выросла в Таиланде. Лишь после замужества я переехала к мужу в Японию. Хотя мой муж родился и вырос в Японии, у него гражданство Сингапура, как и у наших детей. Мы стараемся несколько месяцев проводить в Таиланде (где находится центр их религиозной общины – В.Ф.), конечно, часто ездим в Сингапур, Гонконг, где у нас много родственников». Вопрос об идентификации заставляет ее задуматься. К сожалению, рядом сидящая знакомая индианка начинает ей подсказывать: «Ты ведь индианка». Пауза. «Да, пожалуй,». Пауза. «Ок» - продолжает она – «Я индианка, живущая в Японии». Пауза. «Но все-таки у меня тайский паспорт» [ПМ. Инт. №18 от 04.04.2012].

Не всегда транснациональный образ жизни приводит к космополитскому мировосприятию. Отношения между транснационализмом и космополитизмом не имеют линейной зависимости. Не всегда транснационализация ведет к большей степени космополитизированности. Географическое расширение транснациональных социальных пространств в глобальную культурную среду приводит к формированию как космополитического, так и локального мировоззрения [Roudometof 2005: 128]. В качестве иллюстрации этого тезиса приведем пример супруги южноазиатского бизнесмена: «Я бы так хотела съездить попутешествовать в Европу или в Америку, где у меня друзья, но когда у нас отпуск, мы всегда ездим в Бангладеш, на родину мужа. Муж никогда не предпочтет туристическую поездку куда-либо возможности повидаться со своими родителями. Возвращаясь из Бангладеш, он сразу же начинает мечтать о том, когда снова поедет туда. Его родители слишком старые, чтобы навестить нас в Японии, поэтому мы все время ездим к ним» [ПМ. Инт. №28 от 02.02.2012 с НД].

Надо отметить, что большинство индийцев идентифицировали себя как «индиец, живущий в Японии» или «индиец, живущий за рубежом», то есть в терминах М.Кордини они имеют либо радикальную, либо множественную идентификацию. Это также согласуется с теорией В.Д.Попкова об узловой и общинных идентификациях.

Пример находящейся в процессе формирования «множественной» или, может, даже космополитической идентификации у ребенка диссертант могла наблюдать на празднике по случаю Дня Рождения знакомой индийской дамы, уже более тридцати лет проживающей в Японии. Ее пришла поздравить молодая индианка с детьми, чей муж-индиец является менеджером крупной

международной компании. В Японии она проживает уже два года. До этого около пяти лет ее муж проработал в США, и ее дети долгое время жили там [ПМ. Инт. №38 от 26.04.2012 с РД]. Вызываю на разговор ее восьмилетнего сына. Его мать сидит рядом и слушает нашу беседу с улыбкой. Спрашиваю: «Ты из какой страны?», «Я американец». Это слышит моя знакомая, ярая патриотка Индии. «Что ты говоришь?! Ты индеец. Твои мама и папа индийцы. Нужно с гордостью отвечать, что ты индеец! Индия – вот страна, на которую весь мир будет смотреть в XXI веке!» (Мать и сын сидят, смущенно опустив глаза) [ПМ]. Сейчас, насколько известно диссертанту, семья вновь вернулась в Индию, тем не менее, мама мальчика с нетерпением ждет нового назначения мужа в заграничный филиал, так как уже отвыкла от жизни в Индии. Многократная смена локальности поселения может привести к формированию космополитической идентификации у ребенка.

Приведем еще одно интервью, которое демонстрирует пример одновременного формирования общинной и узловой идентификации. С АС диссертант познакомилась после службы в гурдваре. АС – молодой сикх-кешдхари, родившийся и выросший в Японии. Он закончил международную школу и сейчас продолжает семейный бизнес, наследованный от своего отца (его родители уже умерли). Он был женат на индианке, которую ему выбрали его родители, но брак распался, и бывшая жена вернулась в Индию. Сейчас он встречается с японской девушкой. В целом, он предпочитает японскую кухню, японские передачи и японский стиль жизни, он свободно говорит по-японски (примечательно, что это было одно из немногих интервью, которое проходило на японском языке). В Индию он не ездил с детства, связей с индийскими родственниками у него мало. Однако при этом он состоит в

организационном комитете гурдвары в Кобэ, что предполагает тесное общение с индийской общиной в Японии. Он считает, что с Индией его связывает только религия и себя идентифицировал как «сикх-индиец, живущий в Японии». На вопрос, почему он продолжает оставаться сикхом-кешдхари, он ответил просто: «Я ношу тюрбан с детства, это как часть меня» [ПМ Интервью от 23.12.2011 с АС]. В случае с АС видно, что мигранту второго поколения оказывается сложно отказаться от «базовой» идентификации, приобретенной в семье.

Вышеприведенные примеры показывают, что действительно, выбор между локализмом и космополитизмом находится в области этических и моральных суждений [Roudometof 2005: 128], а также текущей ситуации. Очевидно, что отношение к Японии и странам субконтинента отличается у первого поколения мигрантов и их детей и внуков, выросших в Японии. И как показано выше, мигрантам из Индии бывает сложно соотнести свою идентификацию с каким-то определенным национальным государством.

Связи с Индией сказываются на многих этапах жизни индийцев в Японии. При рождении ребенка, индийцы обращаются к брахману в Индии за наречением младенца религиозным именем и составлением гороскопа. Также большинство мероприятий, связанных со свадебной подготовкой, проводится в Индии. И наконец, многие индийцы завещают развеять свой прах после смерти над священной рекой Ганг [Tsubakitani, Tanaka 2008: 277-278]. Однако исследователь Танигути Риити отмечает, что в 1986 г. на кладбище для иностранцев в Кобэ было похоронено (вероятно, захоронен прах) 117 индийцев, а также 12 пакистанцев, 1 бангладешец и 3 шриланкийца [Танигути 1986: 198].

На вопрос, где бы индийцы хотели провести старость, были получены

разные ответы: «Хотим вернуться в Индию» (или же другую страну, с которой у опрашиваемых индийцев есть крепкие связи). Примерно такое же количество ответов было: «Хотелось бы остаться в Японии, ведь тут такая комфортная жизнь». Примерно треть респондентов затруднялись ответить (затруднялись ответить молодые респонденты. – В.Ф.). При этом надо отметить, что даже те пожилые респонденты, которые в 2011-2012 гг. говорили диссертанту о своем желании уехать, в 2016 г. до сих пор продолжают жить на две страны.

Таким образом, пожилые люди по-разному решают вопрос о месте жительства после отхода главы семейства от дел. Некоторые индийцы принимают решение покинуть Японию и вернуться, например, в Индию, так как там у них есть возможность нанять слуг, которые будут ухаживать за ними. В Японии из-за высоких цен они не могут себе такого позволить. Одна синдхская женщина рассказывала, что ей пришлось закрыть свой магазинчик по продаже одежды, когда ее свекровь заболела. Она вынуждена была ухаживать за ней, так как нанять сиделку в Японии было очень дорого. Иногда индийцы решают вернуться в Индию или другую страну из религиозных соображений. Они приобретают недвижимость вблизи храмов и ашрамов в Индии, где надеются провести свою старость. «Недавно одна пожилая индийская пара решили уехать в Индию насовсем. Они сказали, что в Японии слишком спокойная и размеренная жизнь. Они чувствуют, что эта жизнь не способствует их духовному росту. Поэтому глава семьи передал все дела своему сыну и вдвоем с женой уехал в Индию», - рассказала одна индийская дама, активная участница одной религиозной организации [ПМ. Инт. № 25 от 15.06.2012 с ЛП]. Но чаще пожилые индийцы продолжают жить на две страны, покидая Японию на полгода и возвращаясь назад. Если у пожилых индийцев дети живут в разных

странах, то они по очереди навещают их в течение года, распределяя время, чтобы провести его со всеми своими детьми и внуками.

Молодые люди, выросшие в Японии, воспринимают эту страну как очень уютную и комфортную. Здесь живут их родители и друзья, но мало, кто из них проявляет глубокий интерес к японской культуре, японским традиционным искусствам. С другой стороны, их привязанность к Индии также неочевидна и ограничивается чисто внешними проявлениями. Например, приверженностью к индийской кухне, так как ее регулярно готовят дома, индийской традиционной одежде или этническим мотивам в европейской одежде (в большей степени у девушек), интересу к индийским фильмам и передачам. Скорее, Индия является для них страной, куда они ездят по настоянию родителей примерно раз в год. Родители, в свою очередь, настаивают на этих поездках, чтобы дети не отрывались от своих корней. Но хотелось бы отметить, что нередко интерес к стране происхождения действительно появляется у молодых людей, но в более зрелом возрасте, когда они могут оценить преимущества своего транснационального происхождения. Например, при трудоустройстве, когда их свободное владение несколькими языками и знание нескольких культур становится преимуществом.

Есть ряд примеров, когда транснационализм становится определяющим фактором при воспитании детей: «Начиная с моего отца, в моей семье было решено, что дети примерно по два года проводят в Индии, по два года в Японии. Это позволило нам стать частью двух разных культур. Также, как и мой отец, я и моя сестра (сестра в данный момент замужем за индийцем в США. – В.Ф.), жили по два года в Японии и Индии. В Японии я ходил в обычную японскую школу, поэтому у меня нет проблем с японским языком, он у меня на

уровне носителя. В Индии я учился в школе-интернате. После окончания колледжа в Индии, я закончил факультет менеджмента и управленческих систем в университете Кобэ. После выпуска я какое-то время работал в японской торговой компании. Но работа была очень скучной. Я чувствовал, что область работы была слишком узкой, мне не давали реализовать мои способности, мои знания и навыки, которые были приобретены мною в силу специфики моего кросс-культурного образования. Работа не была связана с Индией. Поэтому я решил уволиться и перейти в фирму моего отца, где я работаю по настоящее время» [ПМ.Инт. №6 от 25.12.2011 с 3Т]. Вышеприведенные выдержки из интервью иллюстрируют пример сформированной космополитической идентификации. В силу своего кросс-культурного воспитания респондент ощущает себя в двух странах «как дома». Тем не менее, респондент не чувствовал себя комфортно в условиях жесткой социальной структуры японской фирмы и предпочел работу в семейном бизнесе в Японии, где он может выгоднее использовать преимущественно своего воспитания.

Надо отметить, что вышеприведенный подход к воспитанию для большинства членов индийской общины не является типичным. Эта семья имеет репутацию «уже конченных японцев». Обычно индийские семьи, имеющие достаточный доход, отправляют своих детей в международные школы, после окончания которых молодые индийцы, скорее всего, отправятся на учебу в другую страну, чаще всего, США, Англию, Австралию или др. и также с большой вероятностью они уже не возвращаются в Японию. Такой образ жизни порождает не столько даже транснациональное, сколько космополитическое сознание. Они не принадлежат полностью к какой-либо

одной культуре, они постоянно находятся в состоянии «между» странами и чувствуют, что могли бы отправиться в любую страну для учебы или работы, очевидно, у них существует меньше барьеров как географических, так и воображаемых.

Дети «новых» мигрантов из стран субконтинента также имеют свободу выбора учебного учреждения, где им следует продолжить свое образование. И в отличие от детей, принадлежащих к какой-то одной культуре, у них имеется больше возможностей для выбора того, где они будут проживать и работать после окончания школы.

Разумеется, у транснациональных мигрантов не так легко определить, что для них является домом и по каким критериям они определяют место, которое они называют домом. «Понятие “Дом” (“Home”) начинают интерпретировать все шире, теперь это может быть не только место, страна происхождения, где сформировались общие культурные и национальные особенности членов диаспоры, но и место их поселения, некая локальность или наоборот транснациональное пространство. “Домом” может быть и виртуальное сообщество, в котором его члены общаются посредством интернет-коммуникаций. Это может быть и просто место, о котором у индивида или группы индивидов сохранились хорошие воспоминания, в соответствии с известным выражением “дом там, где твое сердце”» [Цит. по Cohen 2008:10].

Например, в статье Ё.Цубакитани и М.Танака индиец-джайн, выросший в Японии, говорил следующее: «Меня все время спрашивают, когда я возвращусь в Индию. А я отвечаю, что я возвращаюсь сюда, в Японию, а в Индию я езжу в гости» [Цит.по: Tsubakitani, Tanaka 2008: 277].

Один из моих респондентов, выросших в Японии, рассматривает сейчас

возможность переезда его семьи в США, так как его бизнес сейчас все больше становится связан с американскими компаниями. Тем не менее, он признался, что он и его жена не хотят покидать Японию, поэтому он ищет возможность налаживания бизнеса без необходимости отъезда из Японии.

Действительно, Япония является для второго и третьего поколения индийцев местом, где они выросли, и поэтому эмоциональная связь может быть очень сильной. Определенно Япония является страной, куда они хотели бы приезжать на время, вне зависимости от того, где решат жить их родители. Однажды я была свидетельницей разговора по скайпу матери с дочерью, которая на тот момент была в США, где она училась в университете. Рассказав о новостях, девушка сказала, что очень хочет поскорее вернуться домой на каникулы. Что она очень соскучилась по семье, маминой еде и знакомым и сообщила, что по приезде хочет сразу же пойти в любимый ресторан «удонья» (лапшичную), что во всей Америке не найти такой вкусной лапши, как там [ПМ. Инт. с АЗ от 07.03.2012].

Таким образом, эмоциональная связь не только с родными в Японии, но и на основе чувственных внерациональных восприятий («дом, там, где наша душа») остается очень сильной и скорее всего будет сопровождать индийцев, выросших в Японии, всю жизнь вне зависимости от того, куда бы они не отправились в дальнейшем. Таким образом, нужно согласиться с утверждением Р.Коэна, что образ дома и родины, остаются сильными факторами во многих транснациональных диаспорах [Cohen 2008: 2].

4.2. Хозяйственно-культурная адаптация индийцев в Японии

4.2.1. Межкультурные контакты

Традиционная южноазиатская культура прочно укоренена в индийской диаспоре. Это проявляется в том, что даже на протяжении нескольких поколений южноазиаты в Японии, в основном, продолжают сохранять приверженность к пище, одежде, жилищно-бытовым привычкам, характерным для субконтинента. Тем не менее, проживая в другой стране с отличающимся укладом жизни, они вынуждены адаптироваться к местным условиям.

Вероятно, когда уже первые мигранты из Южной Азии в конце XIX в. начали приезжать в Японию, им необходимо было решать вопросы, связанные с приспособлением к жизни в инокультурном окружении. К сожалению, сохранилось очень мало информации о том, как эта адаптация происходила.

Потомки первых мигрантов, у которых автору статьи удалось взять интервью, указывали, что решающими факторами в пользу поселения в Японии для их предков, оказывалось местное население, которое они описывали как «честное и приветливое», а также поразившая их природа Японии, отчасти напоминавшая им, как ни странно, покинутую ими родину.

Один из предпринимателей из Кобэ рассказал о приезде своего отца в Японию следующим образом:

«Мой отец приехал в Японию в начале 30-х гг. XX в. от филиала индийской фирмы в Гонконге (где он проработал ок.8 лет. – В.Ф.). Фирма занималась экспортом японского шелка. Дела шли очень хорошо, и уже до войны он стал независимым предпринимателем. Когда отец приехал в Японию, ему здесь очень понравилось, очень честная и открытая страна. Он рассказывал, что ему было тяжело привыкнуть к запаху рисовых циновок, татами, которые тогда были в

каждом доме, и к запаху японской еды, которые также доносились отовсюду. В остальном, ему все очень нравилось, особенно люди и природа. Были и забавные ситуации: отец приехал впервые в Японию в мае, когда здесь отмечали праздник мальчиков (*Танго но сэкку*), во время которого принято у каждого дома, где живет мальчик, вывешивать матерчатых карпов. Когда мой отец приехал, он еще не знал об этом обычае, и думал, что рыбы указывают на рыбный магазин, и удивлялся их количеству», - со смехом заканчивает рассказ мой собеседник [ПМ. Инт. №7 с ММ от 18.07.2012]. Приехав в Японию, индийские предприниматели оказывались оторваны от привычной культурной среды, и можно предположить, что подобных ситуаций, вызванных соприкосновением с незнакомой культурой, было довольно много.

В архивных фотоальбомах, хранящихся у потомков первых предпринимателей, можно увидеть большое количество фотографий местного населения, достопримечательностей и природы Японии, сделанных, вероятно, самими предпринимателями, что доказывает их большой интерес к культуре страны, в которой они решили поселиться.

Когда в 80-х гг. XX в. выходцы из Южной Азии начали массово приезжать в Японию, то их появление вызывало сильную настороженность со стороны японцев. Большое число людей, отличающихся внешним видом и манерами вызывали повсеместное недовольство. В то время начало выходить много статей в газетах и журналах, передач по телевидению, посвященных «новым» мигрантам. Приведем случай, описанный в мемуарных записках, бывшего нелегального мигранта из Бангладеш в Японии:

«Мы хотим снять передачу о вас, мы пришли к вам как друзья», - сказал режиссер японской съемочной группы. Так они объясняли цель своего визита.

По его словам, цель их визита – защитить наши права, рассказать о культуре и обычаях Бангладеш, стране, о которой мало что известно японским телезрителям. Они хотели бы снять нашу еду, если возможно, то и попробовать ее.

Конечно, мы (бангладешские мигранты. – В.Ф.) были рады им. Мы искренне думали, что среди японцев есть люди, которые уважают культуру и обычаи других стран и хотели бы узнать о них больше. Мы старались сотрудничать и помогать съемочной группе во всем. По их просьбе мы приготовили еду и красиво выложили ее на блюда. Были люди, которые ради подготовки к передаче, даже отпросились на этот день с работы. Из экономии мы ели всего один раз в день, и в этот раз мы ставили на стол всю нашу дневную порцию еды. Мы подумали о том, что в этот день, скорее всего, ляжем спать голодными. Но разумеется, никто не произносил этого вслух. Японцы, кажется, были очень довольны угощением, благодарили нас, у некоторых людей даже была сильная отрыжка⁷⁴. Уходили они со словами, что скоро снова придут...

Через неделю один из моих соседей, переключая каналы в поисках интересной передачи, неожиданно увидел, что нас показывают по телевизору. Он закричал: «Глядите! Нас показывают по телевизору!». Услышав это, мы все сбежали в комнату. Многие из нас понимали японский язык, не знаю уж к счастью или нет. Когда мы слышали слова комментатора, мы настолько удивились, что буквально чуть не попадали со стульев. «Посмотрите на них. Более десяти человек в одной ужасающе грязной комнате всего на шесть татами едят руками. Сильный запах специй, которые они добавляют в еду, доставляет бес-

⁷⁴ Тут происходит непонимание в межкультурной коммуникации. Отрыжка в Индии считается таким же естественным проявлением, как кашель или чихание, и, кроме того, рыгая, гость показывает, что наелся досыта [Прейнгальтерова 1984: 28]. Хотя в Японии громко рыгать после еды не принято.

покойство всем живущим в округе. Они приехали из одной из самых бедных стран в мире, они ни о чем другом не думают, кроме как о больших деньгах, которые они могут здесь заработать. Они совершают преступления в Японии, в стране с одной из самых низких показателей преступности во всем мире. Их внешность абсолютно отличается от японской, особенно посмотрите на цвет их кожи. Но дело не только во внешности, у них абсолютно другие традиции» [Саму, Сэкигути 1992: 276-278]. Этот эпизод из жизни мигранта показывает, насколько была развита ксенофобия, «боязнь чужого» у японцев в конце 80-х-начале 90-х гг. Ксенофобия развилась на фоне этноцентризма, свойственного японскому характеру. Японский этноцентризм лучше всего выражают понятия «ути» (свой) и «сото» (чужой) [Ковалев 2007: 30]. Японцы четко проводят границу между собой и иностранцами, которые всегда остаются «сото» (чужими), и их полное включение в японское общество является практически невозможным.

Тем не менее стоит заметить, что сейчас японцы становятся все более интернационализированными и толерантными, и информация о мигрантах перестает преподноситься в такой оскорбительной манере. Индийцы и другие выходцы из Южной Азии нередко участвовали в японских телевизионных ток-шоу, и их продолжают туда приглашать. Они демонстрируют национальную одежду, рассказывают о национальной кухне и обычаях стран субконтинента.

Индийцы старшего поколения, с которыми автору диссертации удалось побеседовать, отвечая на вопросы, об их многолетнем опыте проживания в Японии, часто были склонны вспоминать Японию прошлых лет. Для большинства индийцев те времена были крайне успешными для их бизнеса. Это были

времена больших устремлений и надежд, в отличие от современной экономической ситуации в Японии. И как это ни странно, складывалось впечатление, что глубина и интенсивность контактов между японцами и индийской общиной была выше, чем в современной Японии [Фирсова 2015: 299].

Например, респондентка из общины синдхов поделилась следующими воспоминаниями: «Я приехала в Японию в возрасте 5 лет в 50-х гг. XX в., вместе с моей семьей. Япония была очень дружелюбной страной. Все были очень вежливы и внимательны к нам. Целыми днями я играла во дворе вместе с другими японскими и индийскими детьми. Тогда японский наемный труд был очень дешевым, и почти у всех индийских детей моего возраста были японские няни, которые присматривали за нами, и с которыми мы, дети, были очень близки» (см. Прил. С. Рис. 15) [ПМ. Инт. №8 от 19.04.2012 с МР]. Однако сейчас из-за подорожания йены и ростом цен в сфере услуг, индийские семьи в большинстве своем больше не могут позволить себе нанимать японских нянь для своих детей, и современные дети лишены этого ценного опыта близкого общения с японцами.

Кроме того, современная молодежь, как индийская, так и японская, подчас демонстрирует нежелание искать новые знакомства. Подобное наблюдение прозвучало в интервью, полученном японской исследовательницей у одного из старейших представителей индийской общины в сер. 90-х гг. XX в.:

«Я в молодости, когда у меня было свободное время, играл в бейсбол с соседскими ребятами-японцами. Современные же дети все больше предпочитают сидеть дома, играть в компьютерные игры. У них мало возможностей для общения. Поэтому и по-японски они говорят так плохо» [Томинага 1999:64].

В современной жизни наряду с компьютерными играми, от общения со

сверстниками молодежь отвлекает Интернет (а также электронные социальные сети – В.Ф.), который в этом случае может превратиться в средство, усиливающее сегрегацию, замкнутость в границах этнической сети и сложности в интеграции и общении» [Cordini 2011: 103].

Для большинства индийцев Япония является очень уютной, комфортной средой для жизни, но по личным наблюдениям, мало, кто из них проявляет углубленный интерес к японской культуре, японским традиционным искусствам. Жены индийских предпринимателей, собираясь в группы для проведения досуга, периодически приглашают к себе учителей икебаны, чайной церемонии, оригами и др. Есть даже исключительный пример, когда представительница индийской общины несколько лет возглавляла филиал в Кобэ международной организации «*Ikebana International*». Другая индианка, которая замужем за японцем, уже более 15 лет практикует занятия чайной церемонией и даже оборудовала для этого специальную чайную комнату «тясицу» в своем доме [Прил.С.Рис.41]. Но чаще всего, знакомство с японскими традиционными искусствами носят у индианок поверхностный характер. Мужчины также предпочитают гольф, теннис и крикет традиционным японским видам спорта, и лишь молодежь может проявлять интерес к бейсболу, очень популярному виду спорта в Японии и США.

Индийские жены в большинстве случаев являются домохозяйками. Это связано как с традиционным представлением о роли женщины в семье, так и со сложностью трудоустройства иностранцев в Японии. Самыми распространенными местами трудоустройства для индианок являются подработки в школах изучения иностранных языков в качестве преподавателей английского языка, но и здесь они довольно часто становятся объектом дискриминации, так как

японцы не воспринимают индийцев как носителей английского языка и предпочитают им преподавателей из США или Англии. Еще одной возможностью для индийских женщин является преподавание традиционных и современных (например, болливудские танцы) индийских искусств. Примером может послужить школа классического индийского танца катхак, основанная женой индийского предпринимателя в Кобэ еще в начале 90-х гг. XX в. Школа была открыта первоначально для обучения девочек из индийской общины, однако в настоящее время здесь занимаются только японцы или дети от смешанных браков индийцев и японцев [Фирсова 2015: 301] (см. Прил.С. Рис.24, 42).

«У индийцев в Японии больше нет уважения и интереса к классическому танцу. Они уверены, что они и так все умеют танцевать с рождения. Им достаточно болливудских танцев. Японцы же очень внимательные и очень трудолюбивые ученики, которые слушают и делают все, чему я их учу. В Индии сейчас не столько уважительно относятся к преподавателям» [ПМ. Инт. №16 от 18.10.2011 с НТ].

Другая руководительница собственной школы индийского танца, в прошлом профессиональная танцовщица классического индийского танца бхарат-натьям также отмечает внимательность и уважение со стороны своих японских учениц. «Сейчас открывается большое количество школ экзотических танцев, таких как танцы живота и тому подобные, но я знаю, что мои ученицы никогда меня не покинут. В этом проявляется их преданность ко мне, как к их *сэнсэю*... Когда после замужества я переезжала в Японию я не была уверена, что смогу набрать здесь нужное число желающих для того, чтобы открыть свою школу танца. Я живу не в таком большом и космополитичном городе как Токио. Но я была удивлена, как много желающих откликнулось на мое объявление, и с

какой страстью они приступили к занятиям» [ПМ. Инт. №39 от 21.07.2012 с ШК].

Таким образом, японцы подчас демонстрируют более глубокий интерес к индийской культуре, чем сами индийцы, которые начинают ее забывать. Также неизменный интерес у японцев вызывает индийская традиционная кухня. Домохозяйки в Кобэ и Токио проводят многочисленные мастер-классы по приготовлению традиционных индийских блюд.

Одна из индианок следующим образом рассказала о своем опыте межкультурного общения:

«В то время (в 70-х гг. XX в.) большинство японцев мало знали об Индии, и меня часто приглашали выступить с рассказом об индийской культуре, индийской одежде, кухне. Помню, в какой восторг публику в клубе привел мой свадебный наряд. Мои друзья как-то попросили меня провести урок индийской кухни. Всем очень понравилось, и вот уже больше 15 лет я каждый месяц (за исключением Рамадана) провожу уроки индийской кухни у себя на дому. Довольно часто на урок приходят новые люди, но есть примерно 5 человек, которые продолжают ходить с самого начала» [ПМ.Инт. №11 от 23.11.2011 с НТ]. (Некоторые особо близкие друзья, постоянные участники мастер-классов, приезжали даже на свадьбу ее сына, которая проходила в Индии. Сейчас молодая пара живет в Японии и помогает ей проводить мастер-классы. – В.Ф.).

Совместный прием пищи - это действие с определенным знаковым содержанием, которое подразумевает констатацию того, что собравшиеся принимают и разделяют традиционные для данного этноса этические и эстетические нормы поведения, а, следовательно, принадлежат к одной культурной общности и проявляют некоторую степень благожелательности друг к другу [Арутюнов

2001:11]. Увеличение числа японцев в совместной трапезе с выходцами из Южной Азии, а также рост южноиндийских ресторанов является показателем того, что японцы становятся более интернационализированными, открытыми для нового. Тем не менее, остается открытым вопрос о том, становится ли мировосприятие человека более интернационализированным, более толерантным, если в его рационе появляются блюда других стран? Хигути Наото склоняется к тому, что это действительно так [Хигути 2006: 37], в то время как исследовательница Э.Буэттнер полагает, что несмотря на то, что британцы полюбили южноазиатскую кухню, они не стали более толерантными к выходцам из Южной Азии или более осведомленными о южноазиатской культуре [Buettner 2008: 899-901]. Как бы то ни было, южноазиатские рестораны, частные уроки по южноазиатской кулинарии, становятся новой площадкой, где происходит кросс-культурное общение индийцев и японцев. Кроме того, подобные мастер-классы являются для южноазиатских женщин, преимущественно домохозяйек, способом реализовать себя в японском обществе.

4.2.2. Жилое пространство

Члены старой индийской диаспоры проживают преимущественно в Кобэ в квартирах или частных домах. Индийцам принадлежат несколько многоквартирных домов и жилищных комплексов в центральной части Кобэ. Обычно дома имеют индийские названия: «Тхакрал хаус», «Гита конэр», «Анирудх», «Прашанти» (см. Прил.С. Рис. 16-17) и др. Большинство квартир в таких домах арендуются индийцами. Надо отметить, что в крупных индийских городах, Мумбаи, Колкате и др. принята практика найма квартиры жильцами одной касты или конфессии. Этот принцип расселения соблюдается и в Японии. Однако в последнее время отмечается увеличение числа японских арендаторов, которых

привлекает сравнительно низкая стоимость аренды, а также более гибкие условия найма, чем у японских арендодателей. Обычно дома внешне не отличаются от других японских многоквартирных домов, так как они построены японскими архитекторами, в соответствии с японскими строительными нормативами. Единственное, что обращает на себя внимание, это наличие статуи бога Ганеши, украшенного цветами, при входе в парадную. Скульптуры этого бога обычно также есть в прихожих квартир индийцев (см. Прил.С. Рис.18,19).

Более обеспеченные индийцы владеют частными домами. Дома либо были приобретены на рынке вторичной недвижимости у прежних владельцев-японцев, либо строятся по заказу индийцев. Дома, построенные по проекту индийцев, обычно отличает более просторные помещения и высокие потолки, нежели в японских домах. Богатые индийцы использовали для отделки своих домов мрамор и другие материалы, привезенные из Индии. Внутри домов обращает на себя внимание наличие портретов индийских святых и гуру. Почти во всех индийских домах имеются религиозные алтари с портретами и статуэтками богов, украшенные цветами (см.Прил.С.Рис.20,21). Интересно, что если в доме есть оборудованная традиционная японская комната *васицу* (обычно оставшаяся от прежних владельцев дома-японцев) с циновками татами и нишей *токонома*, то индийцы помещают алтарь в нише *токонома* (ниша *токонома* является эстетическим центром комнаты в японском стиле и обычно ее было принято украшать свитком с иероглифической надписью и *икебана*. – В.Ф.) (см.Прил.С. Рис.22). Индийцы предпочитают дома ходить босиком, поэтому большинство индийских квартир застелено коврами. Помимо элементов традиционного индийского декора, индийцы используют для украшения своих жилищ предметы японского искусства, фигурки и вазы, сделанными из японского

фарфора, японскими куклами и т.д. Индийцы обычно очень ценят предметы японского искусства, и как сказала мне одна владелица антикварного магазина в центре Кобэ, индийцы составляют значительную часть ее клиентуры. Стены многих домов украшены также фотографиями членов семьи, и обращает на себя внимание большое число фотографий членов семьи в японских традиционных нарядах кимоно и хакама, сделанные в фотоателье.

Также обращает на себя внимание наличие газовых духовок в индийских домах, которые нечасто можно увидеть у японцев. Это можно объяснить поклонением индуистскому богу Агни, богу огня, жертвенного костра и домашнего очага. Существование культа Агни отмечается на протяжении всего исторического периода с конца II тысячелетия до н.э. и вплоть до наших дней... Огонь поддерживается в домашнем очаге как охранитель семьи [Гусева 1977: 76-77, 78].

В предпринимательской общине в Кобэ обычно сыновья после вступления в брак продолжают жить вместе со своими женами и детьми вместе с родителями, образуя таким образом расширенные семьи. Если же жилая площадь родителей не позволяет разместить им у себя молодую семью, то для них приобретается недвижимость неподалеку от родительского дома. Это, в целом, соответствует семейному укладу в Южной Азии. И.Ю.Котин отмечает, что в расширенных семьях в Южной Азии дети, как правило, живут под одной крышей с родителями. Взрослые женатые сыновья могут иметь свою комнату и свой очаг, на котором их жены готовят пищу отдельно. Однако бюджетом обычно распоряжается глава семьи или старшая женщина в доме, при этом семья вырабатывает общую стратегию существования [Котин 2009:148].

Раньше индийцы проживали в Кобэ очень сплоченно – в центральном рай-

оне города. Но после землетрясения 1995 г. некоторые дома индийцев были сильно повреждены, и это стало поводом переселения в другие районы Кобэ, где также происходит увеличение индийского населения за счет «новых» мигрантов из стран субконтинента (см. Прил. А. Табл. 7). Таким образом, постепенно образуются новые центры концентрации индийского и южноазиатского населения в Кобэ.

Как уже было отмечено, большинство «новых» мигрантов селится в Токио, в районе Нисикасай. Индийцы здесь обычно снимают 1-2-х комнатные квартиры в современных многоквартирных домах, принадлежащих крупным японским компаниям.

В целом, индийцы стараются быть добропорядочными соседями и следовать японским правилам. Тем не менее, бывают жалобы со стороны японцев по поводу того, что они не по правилам выносят мусор, жгут сильно пахнущие благовония [Сярума 2004: 118-119]. Бывают и курьезные случаи, когда в управляющие компанию пожаловались на индийца, который ходит в коридоре дома в пижаме, хотя он был одет в традиционный индийский мужской костюм [Там же, 120].

Тем не менее, индийцы в Кобэ нанимают помощников по хозяйству, как правило, пожилых японских женщин, которые приходят один-два раза в неделю. Многие индийские семьи идут на эти траты из-за представлений о религиозной чистоте, которые распространяются на повседневную жизнь индийцев. Например, для многих каст считается «нечистым» занятием мыть туалет и ванну, пол и т.д., и именно для такой домашней работы они нанимают японских помощников. Лишь наиболее обеспеченные индийцы приглашают прислугу и помощников из Индии, которые проживают вместе с ними и помогают по хозяйству. В

странах Южной Азии из-за дешевизны рабочей силы распространена практика найма домашних слуг. Отсутствие в Японии слуг становилась большой проблемой для молодых жен, оказавшихся в Японии после свадьбы, ведь часто они часто просто не умели выполнять самостоятельно ту домашнюю работу, которую им предстояло здесь делать.

4.2.2. Проблемы адаптации и индийская кухня

Другая важная составляющая быта индийцев – пища. Пища – это тот элемент материальной культуры, в котором более других сохраняются традиционные черты, с ним более всего связаны представления народа о своей национальной специфике, и в то же время он легче и быстрее других поддается заимствованиям, вариациям, модификациям и новациям [Арутюнов 2001:10]. Выходцы из Южной Азии, проживающие в Японии, в целом, очень консервативны при выборе пищи и обычно их меню состоит из блюд южноазиатской кухни.

В Индии пища является маркером касты, класса, семьи, родства, племенной принадлежности, генеалогии, религиозной и этнической принадлежности. По тому, как индийцы едят, с кем они едят, когда и почему можно понять индийскую социальную организацию, а также отношения, эмоции, статусы [Srinivas 2011: 38]. Это подтверждает то, что еда не является культурно нейтральной, но крепко ассоциируется с идентификацией, престижем, общественным положением и функциональным назначением [Fadhel, Wong 2001: 147].

У большинства выходцев из Южной Азии имеются те или иные ограничения или предписания в еде, которые в значительной степени продолжают сохраняться и в диаспоре. Так, у большинства индусов под абсолютным запретом употребление в пищу мяса коровы, священного в индуизме животного. Кроме того, многие из них являются абсолютными вегетарианцами. Религиозные джайны также являются вегетарианцами, не употребляют яиц, и кроме того, не

едят мед, корнеплоды, овощи и фрукты, которые содержат много семян, и чеснок. Мусульмане не едят ряд продуктов, запрещаемых кораном – свинину, рыбу без кожи (угорь). Большинство индийцев-мусульман также отказываются от говядины. Почти все индийские религии запрещают также употребление алкоголя. Подобного рода ограничения приводят к тому, что довольно много распространенных японских продуктов и блюд оказываются у индийцев и других южноазиатов под запретом. Некоторые особенно ортодоксальные индийцы вообще могут принимать пищу, приготовленную только единоверцами, и в результате могут питаться только домашней едой. Но большинство индийцев все же принимают пищу в проверенных местах, где они уверены в составе меню. Так, многие из них установили дружеские отношения с японцами, владельцами местных ресторанов и поварами, которые специально для них готовят блюда без использования мяса и даже в отдельной посуде.

Традиционно индийцы едят руками. Но в Японии как дома, так и в ресторанах южноазиаты предпочитают есть с помощью столовых приборов. В то же время сохраняется обычай принимать еду из рук как свидетельство уважения и наличия крепкой привязанности: молодой муж принимает еду из рук своей жены, сын - из рук матери.

Обращает на себя внимание то, что тема приготовления еды, соблюдение постов является очень популярной среди индианок в Японии. Они часто обсуждают новые рецепты, рацион, пользу или вред тех или иных продуктов. Индианки обычно с легкостью умеют заменять невегетарианские ингредиенты в блюдах так, что вкус блюда при этом не страдает.

В южноазиатской семье готовка традиционно ложится на плечи женщины. Так, Е.С. Юрлова пишет, что: «Исключительной обязанностью женщины в индусской семье является приготовление пищи... пища и ее приготовление, по-

мимо физиологической ценности, являются одним из способов выражения особенности и исключительности касты. Заботы о чистоте касты во избежание ее осквернения начинаются дома... Женщины ответственны за соблюдение святости дома, в том числе и при приготовлении пищи» [Юрлова 2014:218]. Доказательством этому служит то, что по нашим наблюдениям в Японии индианки редко прибегают к различным индийским полуфабрикатам, так называемой, «Indian package food» (индийские полуфабрикаты), которые довольно распространены как в самой Индии, так и в других странах, а предпочитают все готовить самостоятельно. Возможно, это связано с тем, что многие приехали в Японию после замужества и являются домохозяйками, поэтому у них остается достаточно времени для готовки. Кроме того, женщины прилагают немало сил, чтобы передать культуру питания своим детям.

Сейчас в Японии есть возможность покупать большинство ингредиентов, необходимых для приготовления блюд южноазиатской кухни. Выходцы из Южной Азии открыли довольно большое число магазинов для продажи товаров из Южной Азии. Но в этих магазинах обычно торгуют товарами с длительным сроком хранения. Свежие ингредиенты, например, некоторые сорта овощей или виды рыбы и т.д. все еще сложно достать в Японии. Это меняет культуру питания многих индийцев, так как традиционно в их рационе делался акцент на употреблении сезонных и местных продуктов [Srinivas 2011: 40].

Некоторым индийским традиционным продуктам была найдена адекватная замена в Японии. Так, важным продуктом питания индийцев на субконтиненте является сыр *панир*, который входит в состав многих блюд и является ценным источником белка для вегетарианцев. Однако в Японии из-за дороговизны молока его изготовление является дорогостоящей и сложновыполнимой задачей. Поэтому многие индийцы заменяют *панир* соевым сыром *тофу*, много разновидностей которого продается в Японии. По виду, консистенции и своему

нейтральному вкусу японский тофу очень напоминает *панир*. Индийцы ценят, что в отличие от *панира*, в нем нет холестерина. Многие индийцы также любят японские традиционные сладости *вагаси*, которые готовятся только из растительных ингредиентов, хотя по приезду в Японию, их вкус им не нравился [ПМ].

Символом индийской кухни являются пряности. Это ««алмазы индийской кухни». Не являясь самостоятельным блюдом (их пищевая ценность невелика), они необходимый «инструмент» для его создания. Их использование – своего рода наука и философия, близкая искусству театра, музыки, изящной словесности, танца (между ними можно обнаружить ряд структурных и семантических параллелей)» [Рыжакова 2001:274]. Опытные хозяйки в Японии не покупают специи в местных магазинчиках этнических продуктов, а предпочитают привозить свежие специи из Индии самостоятельно. Особенно это касается каких-то специфических видов специй и пряностей, сырье для которых добывают в местах, откуда родом представители данной семьи. Специи бережно хранятся в скрытых от солнца местах. По признанию одной из индийских дам, чьи кулинарные мастер-классы пользуются большой популярностью уже много лет, она предпочитает либо самостоятельно привозить специи из Индии, либо просит привезти их близких знакомых. Но специи должны быть всегда свежими, поэтому каждые три месяца она делает новый заказ [ПМ].

У второго и третьего поколения в диаспоре наблюдается две противоположные тенденции в питании: с одной стороны, они могут расширять свой рацион за счет употребления новых продуктов (в частности, джайны второго поколения употребляют корнеплоды, мед и даже яйца и алкоголь, считая, что этим они не наносят серьезного вреда живым существам и экологии). С другой сто-

роны, среди второго поколения наблюдается увеличение числа *веганов*, то есть тех, кто отказывается от любых продуктов животного происхождения.

Приведем доводы тех индийцев, которые решили отходить от религиозных запретов в еде:

«В Индии я не ела мяса и яиц, но уехав оттуда, я устала все время изучать упаковки с ингредиентами, допытывать распросами официантов о составе блюд. Вначале я начала есть яйца, потом курицу и сейчас я ем все, даже говядину. Я считаю, что-либо ты должен быть абсолютным вегетарианцем, либо есть все. Мне кажется, что так честнее. Не понимаю избирательного вегетарианства. Мои дети тоже не вегетарианцы. Моя мама расстраивается, но соглашается с тем, что за границей тяжелее придерживаться нашей культуры питания» [ПМ.Инт. №38 от 26.04.2012 с РД]. Для молодой женщины, уехавшей за границу после замужества, в новой культурной среде оказалось трудным придерживаться вегетарианства.

Индиец, проживший в Японии несколько лет, относительно изменений в своей системе питания пишет следующее: «Я решил, что в Японии мне нужно будет попробовать местную кухню, включая сырую рыбу и живых осьминогов. Также решил попробовать алкоголь. Но от родителей решил держать это в тайне» [Сярума 2004: 40]. Здесь мы видим, что у молодого человека, впервые оказавшегося за границей, желание получить новые впечатления и эмоции оказывается сильнее приверженности к религиозным предписаниям и традициям его страны происхождения.

Выходцы из Южной Азии, сотрудники японских фирм, также признаются, что им довольно сложно оставаться вегетарианцами в Японии. Работа в японской фирме подразумевает частые посещения ресторанов и питейных заведений

после работы. Считается, что это способствует установлению более близких и доверительных отношений среди сотрудников. Однако, как правило, там подается большое количество мясных и рыбных блюд, а также обязательно алкоголь. Чтобы не оказаться оторванными от японского коллектива, работникам из Южной Азии приходится также отступать от религиозных ограничений в питании.

С другой стороны, следует отметить, что те индийцы в диаспоре, особенно среди второго поколения, которые остаются вегетарианцами, обычно делают это не из традиционных соображений о сохранении кастовой чистоты, поддержания престижа и статуса [об этом подробнее Успенская 2010: 485], а скорее из чувства жалости, вызванного информированностью о движении за права животных и других морально-этических практиках [Evans 2012: 7]. Многие индийцы-вегетарианцы, с которыми автору удалось побеседовать, имели четкую позицию по данному вопросу, владели обширной литературой и видео, посвященным защите животных и пользе вегетарианства для здоровья. Однако среди старшего поколения придерживающимся вегетарианского питания, на мой вопрос о причинах их вегетарианства, чаще звучал ответ, что это связано с религией: «из-за кармы», «такова наша религия», «поедание животных неизбежно принесет страдание в будущем». Среди молодых индийцев чаще можно услышать рассуждения об этической стороне убийства животных и лишь затем иногда ссылались на религию.

Молодые индийцы в Японии стараются внести свой вклад в распространение знаний о вегетарианстве и морально-этической стороне вопроса. Например, индианки являются членами местных организаций по защите животных, участвуют в публичных акциях. Также они проводят у себя дома или в обучающих центрах кулинарные уроки, причем не только по индийской кухне. Так,

одна индианка совместно с подругой-японкой дает мастер-классы по приготовлению блюд китайской кухни без использования мяса (см. Прил.С. Рис.23): «Значение мяса сильно переоценено в современном мире. Японцы едят мясо каждый день почти по три раза. Я чувствую необходимость познакомить японцев с идеей вегетарианства. Хочу показать им, что еда может не содержать мяса и при этом быть очень вкусной и полезной» [ПМ.Инт. №13 от 26.04.2012 с НД].

4.2.3. Одежда

Индианки и представительницы других стран южноазиатского происхождения старшего поколения могут носить *сары*, которые представляют из себя цельный кусок ткани, длиной 7-11 метров, специальным образом оборачиваемый вокруг тела. Однако в качестве повседневной одежды они чаще надевают шальвар-камиз, который представляет собой брюки, длинную тунику и широкий шарф. Молодые индианки предпочитают либо европейскую одежду, либо шальвар-камиз современных дизайнов и принтов. При посещении храма или во время праздничных мероприятий, как правило, все женщины облачаются в традиционные одежды. Надо также отметить, что индианки носят большое количество украшений, браслетов, колец, сережек, а в праздничные дни часто надевают специальные украшения и в волосы. В европейской одежде индианок как старшего, так и младшего поколения также часто присутствуют различные этнические мотивы.

Мужчины в повседневной жизни предпочитают носить европейскую одежду, а дома переодеваются в просторные одежды – курта-паджама. Сикхи носят на голове тюрбан, ткань, специальным образом обернутую вокруг головы, который стал практически религиозным символом принадлежности к сикхской общине. Гуру Гобинд Сингх, основавший хальсу, военный орден среди сикхов,

призвал его представителей носить «5к» - по первой букве в названии 5 отличительных признаков воинов-сикхов: кеша (длинные волосы), кангха (гребень), када (браслет), кирпан (саблю, кинжал или меч), каччхха (широкие штаны). В условиях современной урбанистической жизни в Японии, сикхи из отличительных признаков оставили только браслет на руках и длинные волосы, которые они прячут под тюрбан. Вся остальная одежда, кроме головного убора, у них европейская. Сикхи, работающие на низкоквалифицированных работах, чтобы не привлекать к себе внимания со стороны миграционных служб, а также не выделяться на работе, стригут волосы и не надевают тюрбан до своих поездок на родину.

Надо отметить, что японцы преимущественно носят европейскую одежду. Традиционную японскую одежду кимоно обычно носят преподаватели и ученики традиционных японских искусств (чайная церемония, икебана и др.), а также по случаю различных праздничных и знаменательных событий (свадьба, праздник наступления совершеннолетия *сэйдзин-но хи*, родители в первый учебный день или выпускной). Индийцы также по случаю праздничных событий, включая праздники светского характера, предпочитают надевать традиционную праздничную индийскую одежду.

4.2.4. Языковая адаптация

Одним из важных индикаторов степени интегрированности мигрантов в страну эмиграции является уровень владения ими языком принимающей страны.

Как уже было указано, индийцы, в целом, плохо владеют японским языком. Есть индийцы, которые принимают решение выучить японский язык и прилагают для этого усилия, так как, например, считают «проживая в другой

стране, нужно знать ее язык и традиции. Иначе это будет неуважением к принявшей нас стране» [ПМ.Инт. №39 от 21.07.201 с ШК], но большинство индийцев владеют языком на слабом разговорном уровне. Примечательно, что на всех официальных и праздничных мероприятиях, куда были приглашены японцы, переводчиками, как правило, также были японцы.

Мужчины, в целом, лучше знают разговорный язык, так как он им в определенной степени необходим для их работы, хотя в каждой индийской фирме обычно имеется в штате сотрудник-японец. Они обычно учили японский язык после приезда в Японию самостоятельно, слушая радио, смотря телевизионные программы и по самоучителю. Женщины-индианки, которые чаще всего приехали в Японию после замужества, говорят на японском языке гораздо хуже своих мужей, как правило, лишь на базовом уровне, позволяющем общаться лишь на бытовые темы. Владение письменностью обычно ограничивается знанием буквенной азбуки и нескольких базовых иероглифов.

Молодых невесток стараются отправлять в японские языковые школы, где они примерно в течение нескольких месяцев посещают курсы японского языка. Там они обычно получают уровень, необходимый для простого повседневного общения, например, во время походов в магазин. При этом, они активно вставляют простые японские слова и фразы во время общения с другими индийцами (эта особенность отмечена также в исследовании М.Кумар) [Kumar 2010: 138]. Например, во время службы в джайнском храме, где присутствуют одни индийцы, часто можно услышать простые японские фразы, как «Мадо о акэтэкудасай» (откройте, пожалуйста, окно). При прощании «see you *ashita*» («Встретимся завтра»), на уроке индийских танцев: «You should move your hands *motto hayaku*» (Тебе нужно двигать руками быстрее). Если японцы иногда прибегают

к английским словам для усиления смысла или придания эффекта новизны [Алпатов 2008:95], то индийцы наоборот могут для этих же целей использовать слова японского языка. Например, две молодые индианки разговаривают по-английски. В конце беседы одна из женщин произносит вдруг фразу по-японски: «Тайхэн дэс нэ» («Тяжело тебе пришлось»). На вопрос, почему она решила прокомментировать слова собеседницы по-японски, она, немного задумавшись, ответила, что скорее всего дело в том, что этой фразой на японском она лучше смогла выразить не только понимание ситуации, но чувство сопереживания собеседнице.

Интересно, что даже за многие годы пребывания в Японии большинство индийцев не овладели японским языком, однако индианки, приехавшие в Японию не из Индии, по-видимому, хорошо владеют языком страны, где они жили до своего переезда в Японию. Например, индианки, приехавшие из Филиппин и Таиланда, по их признанию, довольно свободно могли изъясняться на языках тех стран. На вопрос о причинах этого явления, почему же даже несмотря на длительное пребывание в Японии, они так плохо владеют японским языком, ответы были как правило следующие: «потому что не общаемся с местным населением, общение ограничивается индийцами или англоязычными иностранцами», а также «нет необходимости в использовании японского языка». Если возникают какие-то вопросы, то обычно их можно решить с помощью японцев, работающих в фирме мужа или «с помощью волонтеров-японцев, владеющих английским языком». Наблюдение за жизнью индийцев в Японии, позволило сделать вывод, что, как и в других экономически развитых странах, жилищная инфраструктура, работа коммунальных служб достаточно хорошо налажена. В частности, магазины работают преимущественно с системой са-

мообслуживания, а многие сервисы доступны через интернет (например, заказ продуктов на дом через англоязычный сайт). В результате, индийским женщинам практически нет необходимости общаться, например, с коммунальными службами и обслуживающим персоналом. Можно сделать вывод, что семьи с достаточно высоким достатком могут комфортно проживать и без знания японского языка.

Тем не менее, малообеспеченные южноазиатские семьи, как правило, нуждаются в той или иной поддержке со стороны японского общества и, как правило, прикладывают усилия для изучения японского языка. Так, супруги из Непала, работающие в индийском ресторане в Японии, после трагической гибели старшего сына в результате аварии, решают забрать к себе в Японию своего младшего сына, так как считают Японию более безопасной страной. Так как сыну предстоит пойти в японскую школу, то они в свой единственный выходной всей семьей каждую неделю посещают японское волонтерское общество, помогающее иностранцам изучать японский язык. Здесь же они налаживают полезные связи среди японцев [ПМ. Инт. №35 от 17.04.12 с непальской семьей].

Поэтому «новые» мигранты прилагают больше усилий для освоения японского языка. Также если их дети, например, по финансовым причинам вынуждены посещать японскую школу, где их обучают японскому языку, то примерно уже через полгода они начинают достаточно свободно на нем говорить. Это становится возможным, так как за детьми-иностранцами в японских школах обычно закрепляются учителя-тьютеры, которые дополнительно занимаются с детьми японским языком и остальными предметами. Неожиданно, но на вопрос, испытывали ли дети какую-либо дискриминацию в японских школах, ответ детей и их родителей был отрицательным. В это же время одна индийская моло-

дая мама признавалась, что ей общение с учителями и родителями дается очень трудно. Она чувствует к себе повышенное внимание, и на открытые уроки или родительские собрания, просит мужа приходить вместе с ней [ПМ. Инт. №3 от 25.12.2011].

4.2.5. Каста и брак у индийцев в Японии

В самой Индии в конце XX столетия каста претерпевает разного рода изменения и теряет свою значимость. То же происходит и в диаспоре. Однако в диаспоре сохраняется широкое понимание духовного и социального статуса *в зависимости от касты* даже среди сикхов и мусульман [Brown 2007: 83]. Однако вне пределов кастовой системы, в частности у мусульман в Индии или у зарубежных индийцев в диаспоре, каста оказывается фрагментом, осколком, полноценное функционирование которого вряд ли возможно [Котин 2003: 217]

Собственные наблюдения автора диссертации показывают, что каста и связанные с нею религиозные и социальные нормы продолжают играть важную роль среди индийцев в Японии. Молодая индианка, жена индийского наемного работника в Японии, во время нашей беседы подчеркивает свою высокую касту, с удовлетворением отмечая, что богатые и несколько «proudy» («гордые», «смотрящие свысока») синдхские «тетушки» («aunties»), на самом деле ниже ее по происхождению. И заметно, что это придает ей уверенности в новом, мало-знакомом ей обществе [ПМ. Инт. №30 от 15.07.2012 с НД]. Не раз также доводилось быть свидетельницей того, как индийские дамы обсуждают, к какой касте принадлежит тот или иной человек. Несмотря на то, что одной кастовой принадлежности недостаточно, чтобы охарактеризовать человека, но она явно остается является важным фактором, на основании которого индийцы выносят

свое суждение о человеке.

Кастовая система существует во всех странах Южной Азии. Как отмечает М.Минами, рассматривая кастовый состав мигрантов из Непала, здесь преобладают мигранты из кастовых групп, составляющих меньшинство у себя на родине. Доминирующие в культуре, политике и социальной жизни в Непале кастовые группы (брахманы и четри) представлены в Японии в меньшинстве. В результате, оказавшись за рубежом, менее влиятельные группы стараются добиться политического и культурного равноправия, основывая этнические ассоциации. Так, в регионе Токай в Японии была основана лига из пяти коренных этнических групп Непала – тхакали, магар, там, чантьял и шерпа, большинство которых являются представителями низких каст. Организация проводит деятельность, направленную на признание прав коренного населения Непала, а также на искоренение кастовой дискриминации [Minami 2008:93-94].

Тем не менее, по-прежнему наблюдается стремление заключать брачные союзы с партнерами из одной касты или же хотя бы одного статуса [Brown 2007: 83]. Е.Н.Успенская также пишет о том, что «особенно строги правила брачного общения, и родители обязаны устраивать браки своих детей так, чтобы соблюсти экзогамию своего родственного круга и породниться с представителями собственного статусного слоя: с теми, с кем они находят признаки «равенства-братства» и «общей судьбы» [Цит. по Успенская 2010: 7]. Исследовательница С.Сингх также полагает, что молодое поколение в диаспоре воспитывается в условиях светского общества, и поэтому они приобщаются к новой культуре, не придающей большого значения касте. Тем не менее, старшее поколение старается придать касте большую значимость, когда наступает время для вступления в брак [Singh 2015: 80].

Молодые люди в Японии воспитываются в обществе, где существуют более свободные отношения между полами, но благодаря родительскому контролю и влиянию на них, они сами редко завязывают серьезные отношения с представителями других этнических групп и вступают в брак с партнерами, которых им нашли родители. Особенно это касается дочерей, в то время, как сыновьям может предоставляться больше свободы. Нередко до того, как вступить в брак с невестой, выбранной родителями, южноазиатские юноши могут иметь отношения с девушками других национальностей или религий.

Тем не менее, браки среди индийцев в Японии чаще всего ближе к тому, что И.П.Глушкова определяет, как браки «по взаимной договоренности». Такой брак стимулируется родителями, которые находят подходящего партнера, однако решение остается за молодыми людьми, которые могут встречаться и общаться до свадьбы [Глушкова 1996:180]. Интересно, что и в Японии все еще сохранилась практика договорных браков («миай кэкон»), которые на практике также ближе к бракам «по взаимной договоренности».

Приведу пример «брака по взаимной договоренности». Родители искали пару своему сыну в Индии среди девушек из их общины. Молодые люди сперва увидели фотографии друг друга, затем пообщались друг с другом по телефону. Далее молодой человек приехал из Японии в Индию на смотрины. Молодые люди друг другу понравились, однако родственники невесты переживали, сможет ли девушка освоиться в японском обществе. Тогда было решено, что девушка в статусе невесты посетит вместе со своими родителями Японию и поживет здесь пару месяцев. Семья останавливалась в доме жениха и его родителей. Разумеется, девушка и молодой человек проживали отдельно. Девушке и ее родителям Япония и семья жениха очень понравились и согласие на свадьбу было

дано.

Когда диссертант познакомилась с этими молодыми людьми, они уже были женаты ок.10 лет и у них было две дочери. На мой вопрос о том, будут ли они сами выбирать мужей для своих дочерей, когда те вырастут, с уверенностью ответили, что разрешат выйти им замуж за того, кого дочери сами себе выберут. Однако при этом единодушно добавляют, что избранники их дочерей обязательно должны принадлежать к их общине (в их случае это подразумевает общую религию, этническое происхождение и касту) [ПМ.Инт. №3 от 25.12.2011 с СТ].

Индийская диаспора в Японии слишком малочисленна, чтобы найти подходящую пару, поэтому индийские родители ищут партнеров для своих детей на субконтиненте или в другой стране мира. При этом могут быть задействованы личные связи, реализующиеся через социальные сети, а также индийские сайты знакомств в интернете, где довольно часто брачное объявление подают родители или другие родственники девушки или юноши. Анкеты очень подробные: здесь указывается информация о возрасте, образовании, религии, касте, доходе (если молодые люди работают). Также сообщается, являются ли потенциальные жених или невеста вегетарианцами. Подробно расписываются желаемые характеристики потенциального партнера для брака. Сейчас все чаще молодые люди сами создают анкеты. Так молодой синдх, выросший в Японии, но сейчас работающий в Юго-Восточной Азии самостоятельно нашел себе невесту через один из брачных сайтов. Невеста, синдхская девушка, проживала в Европе, куда переехала из Индии для учебы в колледже. Когда молодые люди сообщили о своем знакомстве родителям, то те, наведя справки, выяснили, что их дома в Бомбее находятся недалеко друг от друга и у них много общих знакомых. Свадьба

проходила в Индии, в Бомбее. После бракосочетания молодые поселились в Юго-Восточной Азии, где работает молодой муж [ПМ].

Еще один пример показывает, как поиск невесты, инициируемый находящимся в Японии индийцем-христианином, привел к цепному переезду нескольких членов семьи из христианской общины из Индии. Будучи в Японии, АС устроил возможность для своего племянника обучаться в институте г. Нагоя. Недавно его племянник выпустился из университета и теперь работает в японской фирме программистом. Через знакомых в Индии АС решил найти невесту для своего племянника. Разумеется, девушка тоже должна была быть христианкой. Когда такую девушку нашли, племянник и девушка обменялись фотографиями, и в итоге понравились друг-другу. Молодые люди виделись до свадьбы в течение всего одной недели, когда племянник приезжал в Индию в отпуск. Девушка только что закончила медицинский институт, имеет диплом медсестры. Около года назад они поженились, и она переехала к нему в Японию. Ее младший брат поступил в тот же ВУЗ, где учился ее муж. И сейчас там учится на втором курсе. Живут все неподалеку друг от друга. Постоянно собираются всей семьей в доме у молодых супругов. Жизнь в Японии всем очень нравится, и все надеются остаться здесь как можно дольше [ПМ. Инт. №37 от 25.07.2012 с АС].

Свадьба может проходить в Индии или в любой другой стране, нередко, откуда родом невеста. В Японии свадьбы проводятся редко, однако есть ряд примеров, когда свадебная церемония проходила в храме Индийского социального общества, а для свадебного банкета арендовался японский отель. Но это могут позволить себе только очень обеспеченные индийцы.

«Новые» мигранты, в частности ИТ-инженеры, приезжают в Японию, уже имея в Индии семью. Часто это связано с тем, что родители, обеспокоенные,

что их сын покидает родину, стараются организовать свадьбу до его отъезда. Холостые молодые люди, оказавшись за границей, скорее, могут искать общения с местными девушками. Но различия в культуре и мировоззрении, протесты родственников с обеих сторон, могут помешать этим отношениям развиваться.

«В Кобэ у меня была девушка. Она японка. Я и до этого встречался с японками, еще в Индии, но с ней у меня все было очень серьезно. Мы вместе жили, у нас много общих друзей. Недавно моя компания перевела меня из осакского в токийский офис. И вдруг через месяц после перевода в Токио моя девушка сообщила, что расстанется со мной, так как не хочет «любви на расстоянии» (интересно, что при этом он использует японский термин *энкёри рэнъай*. – В.Ф.). Это был настоящий шок для меня. И это произошло всего через месяц после моего отъезда. От друзей я узнал, сейчас она встречается с японским парнем. Я ее очень любил. Я готов был на ней жениться, хотя знал, что мои родители будут протестовать, потому что у меня очень традиционная религиозная семья. А она так со мной поступила. В Индии, если парень с девушкой встречаются, живут вместе, то это что-нибудь да значит! Я до сих пор не могу ее забыть. После разрыва с ней, я понял, что мне все надоело, я не хочу больше связываться с иностранкой. Я сказал родителям, что пусть они найдут мне девушку в Индии (они давно на этом настаивали). И недавно мы договорились с одной девушкой, которую они мне нашли. Мы пообщались по скайпу, она и я согласны на свадьбу. Она сейчас доучивается в медицинском колледже, учится на врача. Ее родственники просили, чтобы мы подождали со свадьбой два года, пока она закончит учиться, но я не хочу ждать, мне уже больше тридцати лет, я хочу завести семью поскорее. Свадьба в следующем году, наверное, весной. Проблема в том, что моя невеста совсем не хочет в Японию, так как здесь она не сможет рабо-

тать врачом. А она всегда этого хотела. Думаю, что, когда мой контракт закончится через два года, я вернусь в Индию» [ПМ.Инт. №34 от 30.08.2012 с ДС].

Вышеприведенная история показывает, что несложившиеся отношения с японцами приводят не только в разочаровании отношений между двумя людьми, представителями различных культур, но и разочарованию в культуре принимающего общества в целом, и косвенно даже – к отъезду из Японии и возврату к индийской традиции при выборе брачных партнеров.

4.3. Конфессиональные группы и религиозные практики индийской и южноазиатских общин в Японии

Для большинства выходцев из Южной Азии, как на субконтиненте, так и в диаспоре, религия является основой собственной идентификации. Общая религия и ритуальная практика усиливает родственные и добрососедские отношения, обогащает социальную жизнь внутри диаспоры. Однако одновременно с этим религия может являться важнейшим фактором сегрегации внутри диаспоры [Brown 2007: 93]. Исследование А.Чугани подтверждает, что большинство синдхских женщин в Японии связывают свою индийскую идентификацию с религией [Chugani 1995: 77].

В настоящий момент, конфессиональный состав индийской общины в Японии достаточно разнообразен. Как уже было указано, «старая» община представлена синдхами, джайнами, сикхами, марвари и мусульманами, и ее состав известен лучше, чем состав «новых» мигрантов в Токио, которые прибывают в Японию по самым разным траекториям, и, следовательно, у них можно предположить еще более высокую степень неоднородности.

Самой наглядной демонстрацией своей религиозной принадлежности у

мигрантов из Южной Азии является основание мест для проведения религиозных служб. Храмы основывались не только в результате возникающей потребности в молитвенных местах, но также и с целью публично продемонстрировать значимость религии для диаспоры [Brown 2007: 102]. Иногда иммигрантские ассоциации ищут пути более точного восстановления старой этно-религиозной общины в новых условиях. Домиграционные социально-культурные факторы играют важную роль в создании мигрантских религиозных организаций [Vertovec 2000: 13].

Так как индийцы первоначально селились в Кобэ, то первые встречи для совместных молитв также проводились здесь еще до начала Второй мировой войны. А позже в Кобэ были построены первые индийские храмы.

4.3.1. Основание гурдвар в Японии

Первые синдхи, прибывшие еще перед Второй мировой войной, а также немногочисленные предприниматели-сикхи проводили совместные религиозные песнопения гимнов книги Ади Грантх на дому у одного из предпринимателей. На втором этаже своего магазина он обустроил для этих целей помещение. Несмотря на бомбардировки Кобэ в конце Второй Мировой войны и землетрясение 1995 г. дом сохранился до наших дней. В нем до сих пор находится офис фирмы, основанной предпринимателем, которой теперь управляет его сын (см. Прил.С.Рис.25).

Сейчас молитвы проходят в сикхском храме, гурдваре, где синдхи и сикхи совместно проводят службы. «Сикхи являются последователями религиозного реформатора гуру Нанака (1469-1439) и девяти развивавших его учение проповедников, также известных как гуру, из которых пятый – Арджун (1581-1606) и последний, десятый, - Гобинд Сингх (1675-1708) внесли особый вклад в оформление сикхизма как самостоятельной религии. После смерти Гобинд

Сингха сикхи руководствуются мнением большинства общины (хальса) и авторитетом священной книги «Ади Грантх», считающимися воплощением гуру» [цит. по Котин 2003:104].

Синдхи также являются последователями учения гуру Нанака (1469-1539) («Нанакапантхи», т.е. «следующие по пути Нанака»), основателя сикхизма. Однако они отрицают дальнейшее развитие сикхизма, учение Гобинда Синдха (1666-1708), а именно учение хальсы. Это также означает, что у них нет внешних отличий, присущих сикхам кешдхари, и они не выделяются в плане демонстративности своей религиозной принадлежности [Falzon 2000: 52].

Гурдвара была построена на деньги, собранные синдхами и сикхами в 1952 г. В 1966 г. гурдвару было решено открыть в другом здании, принадлежащем предпринимателю-сикху, находящемся в том же районе [Куродзава 1994: 100]. Гурдвара находится в тихом жилом квартале Кобэ на улице Нодзаки-доори (Прил.В.Рис.4). Она представляет собой двухэтажное здание, построенное из известкового раствора. Архитектурно здание практически ничем не выделяется среди окружающих его жилых частных домов. Только большая надпись, высеченная золотыми буквами «Guru Nanak Darbar» с особым сикхским знаком (метательное кольцо чакра с кинжалом по центральной линии и двумя перекрещенными мечами пири-мири внизу [Успенская, Котин 2007: 361]) указывают на то, что это здание служит религиозным целям. Также перед гурдварой традиционно находится флагшток с треугольным желтым флагом, однако он не возвышается над зданием, как в Индии, а расположен чуть ниже уровня второго этажа (см.Прил.С.Рис.26).

Сикхская служба представляет собой чтение или музыкальное исполнение священных гимнов. Молебны проходят регулярно каждую неделю вечером в пятницу и в воскресенье. Больше всего прихожан приходят именно в воскресенье, когда киртан (религиозная служба) проходит с 10 утра до

приблизительно 13-14 часов дня. Молебны проходят на втором этаже в просторном помещении, где в центре зала находится специальный алтарь-паланкин со священной книгой Ади Грантх. Во время службы один из верующих читает Гуру Грантх, другой – обмахивает Священное писание опахалом. При необходимости на первом этаже можно взять напрокат платок на голову, так как на службу принято приходить, как мужчинам, так и женщинам, с покрытой головой.

Мужчины и женщины согласно традиции, сидят отдельно на полу на противоположных сторонах зала. Для пожилых людей, которым сложно сидеть на полу, вдоль стен устанавливаются стулья. Во время службы все спокойно входят и выходят из помещения и в целом обстановка очень неофициальная, чувствуется, что тут все друг друга хорошо знают. Узкая лестница, ведущая на второй этаж, оснащена также всем необходимым оборудованием, для поднятия людей в инвалидных креслах [Прил.С.Рис.39].

В сикхизме нет особого сословия священников, и службу может проводить любой сикх [Успенская, Котин 2007: 370]. Однако есть рааги – потомственные музыканты, исполнители священных текстов. Община в Кобэ старается приглашать их из Индии на несколько лет. Так, последний рааги прибыл в Кобэ по приглашению индийской общины осенью 2012 г. Во время службы используются не только музыкальные инструменты, которые можно встретить в гурдварах различных стран, но также и современный синтезатор.

В гурдваре основным языком общения является английский, хотя старшее поколение иногда переходит на хинди или на пенджаби, в отличие от молодежи, которые в большинстве своем плохо изъясняются на этих языках. После окончания службы в Кобэ всех присутствующих угощают освященными

во время службы особыми сладостями – карах прасад, а также нередко другими сладостями, приготовленными индийскими женщинами.

После окончания службы все прихожане приглашаются для совместной трапезы в лангаре, где предлагаются блюда индийской кухни, больше характерные для штата Пенджаб. Интересно, что на кухне готовят не индийцы, а несколько японских пожилых женщин, которые за это получают зарплату. Индийцы мужчины раздают еду. Также всем гостям при выходе дают фрукты. Интересно, что если в семье индийца произошло какое-либо знаменательное событие: женитьба детей, покупка недвижимости и т.д., то часто он оплачивает трапезу в лангар, приглашая, таким образом, остальных членов общины разделить с ним его радость.

В среднем, на воскресную службу приходит приблизительно 80 человек, но число может удваиваться во время праздничных служб, например, по случаю важных *гурпураб* (в дни рождения сикхских гуру), праздника Дивали, «Четни чанд», известного под названием «Синдхский новый год» и др. Большинство прихожан составляют сикхи и синдхи, проживающие, нередко неподалеку от гурдвары в Кобэ или Осака.

Во время службы в гурдваре заметно, что часть сикхов имеет отличающееся одеяние: белые одежды, подпоясанные синим поясом. Это сикхи-нилдхари, представители, так называемого, «братства синего пояса», являющиеся подсектой течения намдхари, которые исповедуют несколько отличный от основного течения сикхизм (см. Прил. С. Рис. 27). Согласно их видению, десятый гуру Гобинд Сингх (1666-1708) не был последним гуру, как это принято считать в основной линии сикхизма, а преемственность гуру продолжается до сих пор. Так как основатель движения Рам Сингх (1815-1885)

подвергся опале и был сослан в Бирму [Успенская, Котин 2007: 348], то в дальнейшем, движение получило больше распространение в Юго-Восточной Азии [Fenech., McLeod 2014: 229]. Действительно, современный гуру этого направления сикхизма проживает в настоящий момент в Таиланде, там же находится наиболее многочисленная община сикхов-нилдхари. Сикхи-нилдхари строгие вегетарианцы, также они не могут употреблять пищу, приготовленную не членами общины.

Вход в храм свободный для всех посетителей, поэтому нередко в гурдваре можно встретить и японцев. Как правило, это люди, интересующиеся индийской культурой, пришедшие на службу из любопытства. Каждую неделю на службу приходят несколько японских женщин, которые замужем за индийцами. Они все одеты в индийскую одежду, традиционную для штата Пенджаб.

В Токио гурдвара расположена в подвале жилого здания вблизи от центра города рядом с индийским визовым центром. Молебны здесь проводятся, начиная с 1999 г., однако не так регулярно, как в гурдваре в Кобэ, а один-два раза в месяц. Большинство приезжающих в гурдвару сикхов не проживают как сикхи и синдхи в Кобэ вблизи гурдвары, а приезжают издалека и из разных мест, часто из соседних с Токио префектур: Тиба, Сайтама, Ибараки и Тотиги. Также если род деятельности посетителей гурдвары в Кобэ в основном, совпадает, то у посетителей гурдвары в Токио он может сильно различаться: от программиста и инженера до рабочего на стройке и фабрике, которые часто нелегально находятся в Японии. У большинства верующих дорога до гурдвары занимает больше часа. У многих индийцев в Токио посещение гурдвары одна из редких возможностей встретиться со своими соотечественниками и

знакомыми, в отличие от прихожан в Кобэ, которые часто проживают и работают рядом друг с другом, поэтому многие из них общаются семьями каждый день.

По мнению исследователя М.Адзума, если индийцы, посещающие гурдвару в Кобэ, имеют чувство схожей коллективной принадлежности, то мигранты в Токио посещении гурдвары, скорее, осознают свои отличия друг от друга [Адзума 2008: 142-143]. Молебен продолжается с 11 до 14 часов, после чего в этом же помещении организуется лангар. После окончания лангара в гурдваре наводят порядок все участники молебна. Роль рааги в Токио в 2012 г. брал на себя один из индийцев, проживающий поблизости от гурдвары. Он берет на себя заботу об инструментах, на которых играют во время киртана (табла, индийская гармоника). Интересно, что вход в гурдвару в Токио часто украшают красочные индийские плакаты и индийские сувениры, которые, видимо предназначены для напоминания прихожанам об их родине, хотя в самой Индии обычно такие вещи не принято размещать в гурдварах. Обращает на себя внимание большое количество японцев по сравнению с гурдварой в Кобэ. Это супруги или друзья индийцев в Японии. Жены индийцев чаще всего одеты в панджаби, на головах мужчин повязаны тюрбаны, хотя в повседневной жизни в Японии они, как правило, стригут волосы и не носят тюрбаны, так как об этом часто просят их японские начальники или из-за нежелания выделяться на фоне местного населения. Самостоятельные предприниматели в Кобэ, у которых нет японского начальства, носят тюрбаны и в повседневной жизни.

В гурдваре в Токио также чаще слышится пенджаби, так как, в основном, сюда приходит первое поколение мигрантов вместе с детьми, которые либо родились в Индии, либо часто туда ездят вместе со своими родителями. Здесь

каждый раз можно встретить много новых лиц, так как ротация мигрантов в Токио гораздо выше чем в Кобэ, где индийское общество сформировано уже на протяжении нескольких десятилетий. В Токио новички скорее могут найти поддержку у своих соотечественников, попросить у них совета и помощи. В то же время об общине в Кобэ бывший рабочий-нелегал из г.Нагоя, женившийся на японской женщине, отзываясь следующим образом: «Мне не нравится приезжать на молебны в Кобэ. Как только местные сикхи выясняют, что ты не занимаешься бизнесом, что у тебя низкий доход, они начинают смотреть на тебя свысока или даже просто игнорировать. Ты перестаешь им быть интересен. Поэтому я не приезжаю сюда часто и стараюсь ездить в Токио» [ПМ.Инт. № 31 от 25.02.2012 с ГС]. Похожая ситуация сложилась внутри индийской общины на Филиппинах, где также сикхская община разделена на группу влиятельных «пионеров-иммигрантов», успешных бизнесменов и спонсоров общины и недавно прибывших мигрантов [Котин 2011: 468].

Гурдвара в Кобэ является одной из опор сикхской (индийской) диаспоры в Кобэ. Сикхи здесь заново осознают свое общее происхождение и самоидентификацию. С другой стороны, гурдвара в Токио может быть местом и пространством, которое формирует и объединяет вокруг себя общину сикхов, проживающих в разных районах Токио и его окрестностях. Здесь встречаются люди одной религии, но с различными историями миграции, и часто факт миграции в Японию является главным объединяющим фактором, на основании которого они выстраивают свои отношения друг с другом. Таким образом, и в Кобэ и в Токио гурдвара является не только местом для проведения молитв, но и важнейшим местом и пространством, вокруг которого эта община создается [Адзума 2008: 143].

4.3.2. Индуизм и неоиндуистские движения в Японии

4.3.2.1. Общество Саи Бабы

Индуистский храм в Кобэ всегда находился в помещении Индийского социального общества, большинство членов которого были синдхи. Одновременно с нанакпантхизмом синдхи придерживаются основных течений индуизма, почитают индийские божества. Многие синдхи следуют также индуистским догмам, таким как вегетарианство и совершение домашних богослужений (пуджа), для которых они дома сооружают алтарь (мандир), где выставляют изображения индуистских божеств [Falzon 2000: 52]. Домашние мандиры, которые автору довелось увидеть в домах синдхов, помимо индуистских богов (изображений, статуэток) содержали также изображения гуру Нанака. Почти все синдхи особо почитают легендарного героя Джулелала, «бога синдхов», (по одной из версий он являлся аватаром бога Вишну), который в XI в. спас индусов в Синде от мусульманских завоевателей [Falzon 2000: 59-60]. Его изображение в виде старца с длинной седой бородой, сидящего, скрестив ноги, на цветке тамаринда, который в свою очередь находится на спине рыбы, плывущей по Инду, является не только обязательным элементом в домашних алтарях, но часто встречается и в офисах синдхов в Японии.

Многие синдхи в Японии являются также страстными последователями неоиндуистского движения Саи Бабы, поэтому сейчас в индуистском храме проходят службы его последователей. Если синдхи являются последователями Саи Бабы, то в этом случае в их домашних алтарях находятся изображения Саи Бабы в его общеизвестном облике, а также в облике его «предыдущего рождения». И нередко рядом с этими изображениями установлены различные изоб-

ражения символов других религий, например, христианские иконы, еврейская звезда Давида, статуэтки Будды и т.д. Это связано с тем, что согласно учению Саи Бабы «Бог един», и есть лишь различные его воплощения, которые также необходимо почитать [ПМ]. Надо отметить, что такой религиозный плюрализм характерен для многих неоиндуистских движений. А.А. Ткачева подчеркивает возникновение этого явления именно в русле индуистской религиозно-философской мысли отсутствием в индуизме общепринятого канона приобилии форм культовой практики [Ткачева, 1989: 55]. Также, она предполагает, что «нельзя исключить предположения, что степень строгости монотеизма и унификации ритуала и догматики в религиях мира обратно пропорциональны их терпимости к иным конфессиональным системам... Приемлемость индуистского подхода к проблеме религий для монотеистического мировоззрения представляется ввиду сказанного весьма маловероятной» [Там же, 56].

Такой религиозный синкретизм можно было наблюдать во время молебна, который один из наиболее успешных синдхских предпринимателей в Японии заказал по случаю покупки им нового отеля высокого класса в Кобэ. Этот молебен продолжался почти неделю. В первый день был официальный прием по случаю открытия, куда были приглашены высокопоставленные лица из мэрии Кобэ, во время приема также распевались священные гимны бхаджан, посвященные Саи Бабе (бизнесмен является страстным его последователем). В следующие два дня в главном конференц-зале отеля в центре был установлен алтарь для Ади Грантх, священному писанию сикхизма. Приглашенные из Индии рааги (ок.6 чел.) в течение двух дней осуществляли *киртан* – чтение под музыкальное сопровождение гимнов из священной книги. На следующие два дня алтарь был заменен мандирой, где были установлены изображения индуистских

богов, включая Джулелала, а также изображения и «трон» Саи Бабы, который всегда ставится во время молебнов, посвященных Саи Бабе. На алтаре можно было наблюдать изображения божеств и символов всех основных мировых религий, включая христианство и ислам. В течение двух дней члены индийской диаспоры, включая самого бизнесмена и его японскую супругу, а также японские последователи, распевали священные гимны бхаджан. В последний день молитв бизнесмен, держа статую бога Ганеши, под сопровождение молитв обошел все этажи отеля (см. Прил. С. Рис. 28-29). Каждый день в конце богослужений гости приглашались в ресторан отеля, где был организован шведский стол с различными индийскими блюдами. В конце каждого дня богослужений гостям вручались подарки: коробка японских сладостей и фрукты. Описанные службы наглядно демонстрируют религиозный синкретизм, распространенный у синдхов.

Движение Саи Бабы синдхская община открыла для себя еще в конце 70-х гг. XX в. Сложно объяснить такое массовое увлечение этим неоиндуистским движением среди членов индийской торговой общины. Вероятно, это отчасти связано с тем, что наиболее преуспевающие представители общины являются его последователями, и даже были приближены к самому Саи Бабе, принимали активное участие в жизни его обители в Путапарти. Но Дж.Хиннелс пишет в принципе об усилении в диаспоре такой традиции как *сампрадая*, то есть деятельности различных гуру (проповедников). Дж.Хиннелс приводит пример Саи Бабы, но к этому списку можно добавить также ныне живущих гуру в движении Радха-Соами и, например, в одной из сект сикхизма и т.д. и объясняет это явление развертыванием этими религиозными организациями образовательной и общинной инфраструктуры [Hinnels 2000: 10]

Кроме Кобэ, есть также несколько центров в Токио, где собираются последователи Саи Бабы (в основном, японцы). Также открыт небольшой центр в Иокогаме, куда также приходит небольшая община «старых индийцев». Помимо крупных городов последователи Саи Бабы собираются и в других городах Японии, в частности в Киото. Еженедельные чтения священных гимнов бхаджан, в которых принимают участие японцы и индийцы, в основном, индийские студенты и ИТ-инженеры проходят в помещении отеля, принадлежащему крупному индийскому бизнесмену.

Содержание этого религиозного движения, объединяющая все мировые религии, а также его всемирная распространенность, является ярким примером возникновения глобальных форм религий.

4.3.2.2. Радхасвами

Помимо учения гуру Нанака, а также индуизма (традиционного или его новых течений) многие синдхи, включая часть синдхов в Японии, придерживаются учения гуру Радхасвами (1818-1878). М.Фэлзон также отмечает его популярность среди синдхов относительно нового религиозного движения Радхасвами, особенно его ответвления - Биас (Radha Soami Satsan Beas, RSSB) [Falzon 2000: 55].

Эта религия была основана в середине XIX в. Шив Даял Сингхом (1818-1878), а его ответвление Beas – в конце XIX в. по имени реки Биас, которая протекает в штате Пенджаб. Поблизости этой реки Мастером Джаймайлом Сингхом (1839-1903) и была основана новая духовная школа [Singh 2002: 205].

Последователи Радхасвами Биас считают, что человеческая душа – это часть Бога, но она очень долго существовала отдельно от него, и поэтому забы-

ла о своей сущности. Через медитацию, через управление своим рассудком с помощью Радж-йоги (системы особой ментальной практики) человек может снова познать бога. Однако, чтобы осуществить это в RSSB подчеркивают важность гуру, наставника, под руководством которого верующему следует осуществлять практику Сурат Шабд Йога [Singh 2002: 81]. Адепты Радхасвами Биас верят в карму и перерождение души, что объединяет их с основным течением индуизма. Являются строгими вегетарианцами и скромны в быту. Так как учение отвергает поклонение идолам, портретам, то последователи Радхасвами не выполняют обряды *арати*, поклонение божественным изваяниям и изображениям [Falzon 2000: 55]. Обычно последователи Радхасвами не посещают гурдвару или индуистский храм, хотя не относятся к этим религиям остро отрицательно. Единственным исключением был следующий день после синдхского нового года, когда в гурдваре можно было видеть последователей Радхасвами.

В Кобэ также находится храм, где собираются адепты этого движения. Храм представляет собой небольшое здание расположено в относительной близости от гурдвары, также в окружении жилых домов (Прил.С.Рис.30). Первый этаж состоит из небольшой прихожей, где последователи оставляют уличную обувь, а также из зала со стульями. На стенах висят портреты гуру Радхасвами. На втором этаже находится комната для медитаций, а также небольшая библиотека, где собрана религиозная литература, посвященная Радха Свами. Обстановка в целом очень аскетичная. Проповеди проходят по воскресеньям с утра. Каждую неделю разные адепты по очереди готовят проповедь и рассказывают ее сидя перед единоверцами. После службы, в основном, все расходится, но кто-то может остаться для медитации. Служба проходит на хинди или син-

дхи. Если на службу приходят иностранцы или японцы, то проповедь могут прочитать и на английском языке (как это было в день прихода диссертанта на службу).

4.3.2.3. Духовный институт Брахма Кумарис

Еще одним важным сосредоточением духовной жизни индийцев в Кобэ является отделение духовного института Брахма Кумарис (Далее – БК). Организация возникла на территории провинции Синд в 1936 г. Ее основателем был Дада Лекрадж (1884-1969). После того, как произошло отделение Пакистана, центр движения был перенесен в местность Маунт Абу (Раджастан). Также, как и Радха Соами последователи Брахма Кумарис используют практику Радж йога. Для достижения гармонии и покоя они также считают, что нужно стараться отказываться от земных удовольствий и придерживаться строгого вегетарианства. Во главе общины как в Индии, так и в Японии исторически находятся женщины.

Первый филиал БК в Японии был основан в Кобэ в конце 70-х гг. XX в. представительницами синдхской общины. Они до сих пор руководят главным центром в Кобэ, который располагается в одной из квартир жилого здания, принадлежащего индийцу. Просторные комнаты квартиры перестроены под залы для медитаций и проповедей. Несколько женщин-японок, последовательниц БК постоянно проживают здесь, занимаются приготовлением пищи и поддержанием чистоты в Центре (см. Прил. С. Рис. 32). Центр открыт с раннего утра до позднего вечера. Верующие собираются здесь для совместных медитаций. Если проводится проповедь или какое-то собрание по особым дням, то как правило, для индийцев и японцев лекции проходят отдельно. Содержание их

также отличается. Небольшое число представителей индийской общины в Кобэ являются последователями БК, однако они с удовольствием приходят туда на особые мероприятия. Например, проповедь одной из главных сестер центра в Маунт Абу в актовом зале Индийского социального общества собрала практически всю индийскую общину в Японии.

4.3.2.4. Всемирное Движение Общества сознания Кришны

Движение начало распространяться в Японии еще в 70-х гг. XX в. В 2011 г. в Токио был открыт храм международного общества сознания Кришны (ISKCON). На пожертвования от более чем 10 тыс. индийцев Токио, в районе Фунабори (округ Эдогава) сразу же рядом со станцией метро Фунабори была приобретена земля и здание, которое в дальнейшем переделали под храм [Фудзимаки 2012]. Храм представляет собой белое двухэтажное здание, состоящее из двух секций. В первой секции на первом этаже располагается собственно молельный зал с алтарем, на втором этаже – гостиница. В примыкающей к зданию секции находится вегетарианский ресторан, а на верхнем этаже – образовательный религиозный центр (см. Прил.С. Рис.33). На службу приходят индийцы, в основном, ИТ-специалисты и члены их семей, а также японские последователи. Они совместно участвуют в проведении служб. Индийцы, приходящие на службу, не обязательно были последователями именно этого движения у себя на родине, но в Японии, за неимением традиционных индуистских храмов они все чаще примыкают к подобным неоиндуистским движениям. С другой стороны, надо отметить, что некоторые синдхские семьи в Кобэ также являются последователями этого движения и вносили крупные пожертвования на строительство храма [ПМ. Инт. №9 от 14.02.2012 с МП и НП].

Большинство индийцев в Кобэ, также, как и «новые» мигранты, очень интересуются различными неоиндуистскими движениями, но рассматривают их подчас не как религию, а как философское учение, помогающее им лучше познать свою собственную религию. Как мне сказала одна индианка, уже длительное время являющаяся подвижницей одной из аскетичных новоиндуистских религий: «Когда у них (у индийцев в Кобэ) возникают проблемы, они приходят ко мне за помощью и за советом. И какое-то время остаются с нами (в религиозном движении). Но когда у них жизнь снова налаживается, они уходят. Наша религия слишком аскетична и скучна для них» [ПМ. Инт. №25 от 15.06.2012].

Неоиндуистские религиозные движения, получившие в Японии достаточно широкое распространение в последние десятилетия (движение Саи Бабы, Брахма Кумарис, Международное общество сознания Кришны (ISKCON)), в отличие от традиционных индийских религий, являются также важным каналом, через который происходит общение индийцев и японцев. В настоящий момент большинство последователей в этих школах составляют японцы, однако индийцы были первыми, кто познакомил японцев с этими новыми направлениями религий и в настоящий момент занимают руководящие посты почти во всех школах. Помимо служб почти все эти религии предусматривают дополнительные возможности для интернационального общения, как, например, совместное отмечание особых дней или праздников, бескорыстный труд и оказание помощи нуждающимся (*сева*), проведение дополнительных религиозных занятий (например, репетиция исполнения священных гимнов бхаджан) и уроки хинди или английского языков в обществе Саи Бабы. М.Кумар также указывает, что Общество Саи Бабы, создает платформу для дополнительного общения не только между различными этническими группами, но и активизирует и допол-

нительное общение, в частности, между детьми и женщинами разных национальностей [Kumar 2010: 152].

4.3.3. Религиозные учреждения и обрядовая практика джайнов в Японии

Община джайнов в Кобэ также основала свой храм. Джайнский храм, получивший официальное название храм Бхагван Махавирсвами Джаин (в честь джайнского святого Бхагван Махавира Свами) находится в центре Кобэ, районе Китано, рядом с главными достопримечательностями Кобэ – первыми резиденциями европейцев и американцев (см. Прил.С. Рис. 34, 40). Храм заметно выделяется на фоне типичных японских построек элементами, характерными для индийской архитектуры. Он был построен и открыт для посетителей с 1 июня 1985 г. Деньги на строительство пожертвовали 28 джайнских семьи, все они принадлежали к шветамбарской ветви джайнизма. Для освящения места, на котором планировалось построить храм, на пожертвования верующих были приглашены несколько священников из Индии, которые 4 мая 1984 г. провели церемонию Пуджан (Poojan) и дали храму имя. В тот же день на месте будущего храма собрались более 500 верующих, чтобы принять участие в церемонии.

Храм представляет собой красивое по своей архитектуре трехэтажное мраморное здание с изящно выполненными резными оконными украшениями и впечатляющим главным входом. Молитвенный зал располагается на втором этаже. Все материалы для строительства, а также мрамор, использованный для облицовки, были доставлены из Индии. Здание было спроектировано и построено двумя японскими архитекторами, прошедшими для этого специальную стажировку в Индии. Изваяние святого также воздушным путем было пере-

правлено из Индии [Куродзава 1994: 97].

Службы проводятся по воскресеньям с 9:30-11.00. В воскресенье с утра в районе улицы Китано-те, где расположен храм и где проживают большинство джайнов, можно видеть джайнов-мужчин, облаченных в особые одеяния (несшитую ткань, перекинутую через плечо), идущих босиком в храм (См.Прил.С.Рис. 40). Верующие могут приходить в храм на рассвете и вечером перед закатом. В дни праздников (например, Парюшан или День основания храма) проходят очень красочные службы (в целом, соответствующие описанию джайнских праздничных служб у Leavitt 1980: 62-63), включающие купание статуи Тиртханкара (пророка) в воде, молоке и пяти видах фруктовых соков (jala-puja); также нанесение шафраном особого знака «кандана» (sandana-puja). Это действие сопровождается пением молитв. В джайнском храме в Кобэ во время службы проводится церемония, которая обычно принята только в богатых храмах – облачение статуи в красивые одеяния (которые шьет одна из представительниц общины в Кобэ) и золотые украшения (anga-puja) (см.Прил.С. Рис.36). Затем традиционно верующие предлагают сидящему на троне Тиртханкара рис, сладости и орехи (puspa-puja) [Leavitt 1980: 62-63]. При этом угощения выкладывают красивыми узорами. Обычно все верующие принимают участие в осуществлении этих обрядов. С одной стороны, это связано отчасти с традицией секты Шветамбар, когда обычные верующие, не являющиеся священниками, могут совершать часть ритуалов, с другой – с тем, что джайнский храм в Кобэ производит впечатление очень «домашнего» храма, где довольно свободная атмосфера.

У джайнов нет традиции совместной трапезы, как лангар в гурдваре, но после окончания службы джайны нередко собираются в Индийском клубе,

находящемся в шаговой доступности от храма. Там обычно организуют шведский стол с праздничными блюдами, которые могут употреблять даже самые строгие члены джайнской общины (то есть не включает никакие виды мясных продуктов, яиц, а также корнеплоды). Индийский клуб – единственное место, где религиозные джайны могут поесть вне дома (см. Прил.С. Рис. 35).

Также, как и сикхи, для проведения служб джайны приглашают на несколько лет религиозных служителей из Индии, которые ухаживают за храмом и совершают ритуальные обряды.

В Токио в округе Тайто также проживает немногочисленная община джайнов-предпринимателей. Они преимущественно заняты в торговле алмазами. Небольшая джайнская община переоборудовала помещение, находящееся на втором этаже офисного здания в районе Окатимати (округ Тайто), принадлежащее джайнскому предпринимателю, в молитвенный зал. Вся обстановка здесь очень скромная, тут нет пышности и богатства, присущего храму в Кобэ. Кроме того, здание сильно пострадало при землетрясении в марте 2011 г., и статую Тиртханкара перевезли на время в Кобэ.

4.3.4. Религиозные мусульманские учреждения и практики

Еще в 1934 г. предпринимателем-мусульманином (из исламской общины бохра – полевые) совместно с татарами, эмигрировавшими после революции 1917 г. из Царской России в Японию, в центре города была построена мусульманская мечеть [Окай 2007: 184]. Мечеть строилась по проекту чешского архитектора. Это одно из немногих зданий в городе, уцелевших после бомбардировок американской авиацией в конце Второй мировой войны, и сейчас остается одной из главных достопримечательностей Кобэ.

При входе в мечеть можно видеть фотографию индийского предпринимателя. Его потомки до сих пор проживают в Кобэ и очень гордятся тем, что их предок заложил камень в основание мечети.

Вплоть до 1980-х гг. в Японии действовало всего 3 мечети [Там же, 182]. Однако число мечетей начало стремительно увеличиваться с 1990-х гг., и продолжает расти по настоящее время. Так, если в 2006 г. в Японии действовало 37 мечетей, то в 2013 г. согласно списку, выложенному в интернете, в Японии существовало уже 86 мечетей (включая временные мечети мусалла)⁷⁵. Причем, если в 1990-х гг. мечети создавались преимущественно в регионе Канто, то после 2001 г. появились и в других регионах страны [Окаи 2007: 181].

Строительство мусульманских религиозных мест связано с тем, что в 1986 г. на ремонт была закрыта Токийская мечеть, самая крупная в Японии, а также в связи с увеличившейся численностью мигрантов, исповедующих ислам [Там же, 184]. У мигрантов из мусульманских стран, в отличие от католиков или буддистов (например, из Бразилии и Вьетнама) практически не существовало никакой религиозной базы в Японии, и им приходилось создавать ее самим [Там же, 190].

Мусульмане собирали деньги со всей общины на создание мест для молитв, которые первоначально располагались на дому у мигрантов, либо они арендовали помещения в школах и других учреждениях. Однако эти мечети носили временный характер. Они могли переехать или закрыться, и мигранты стремились создавать постоянные мечети. Большое число мечетей появилось не только в результате увеличения численности «новых» мигрантов, а также и в ре-

⁷⁵Кокунай сюё...

зультате деятельности религиозного движения «Таблиги джамаат» [Там же, 185]. «Таблиги джамаат» («Движение обращения в [истинную] веру») является миссионерской просветительской организацией. Организация была основана Мауланой Мухаммадом Ильясом (1885-1944), который проповедовал идеи «истинного ислама», в частности, призывал мусульман отказаться от культа святых. Уже в 1970-е гг. «Таблиг джамаат» развернули активную миссионерскую деятельность за пределами Индии, преимущественно в тех странах, где присутствовала южноазиатская диаспора, а к 1990-е гг. национальные отделения общества существовали уже в 90 государствах [Котин 2005: 63].

В 1987 г. из Пакистана и Канады в Японию прибыла группа проповедников Джамаат Таблиг, которые развернули активную проповедническую деятельность в различных местах страны [Окаи 2007: 186]. Группа Джамаат Таблиг и сплотившиеся вокруг них мигранты собственными силами основали мечеть в Итиновари. Чтобы собрать средства на открытие мечети, мигрантам приходилось жертвовать примерно половину своего заработка. Однако их успех вдохновил остальных мигрантов на создание других мечетей [Там же, 187]. Сейчас растет число мечетей и верующих, которые оказываются под сильным влиянием этого направления ислама [Kojima 2006: 129].

Для сбора пожертвований мусульмане также отправлялись на службы в уже в построенные мечети, где рассказывали о начавшихся сборах средств на новое строительство. Там же раздавали листовки с призывом о сборе пожертвований, либо ее могли посылать по факсу и интернету [Окаи 2007: 188]. Чтобы скоординировать сборы, заинтересованными мигрантами из Пакистана была также создана организация Исламский центр Японии (ICOJ), и входящее в него ключевое подразделение Фонд для мечетей в Японии (JMF), благодаря которо-

му в разных регионах страны основывались мечети. Можно предположить, что по мере того, как все больше бывших нелегальных мигрантов из Южной Азии женились на японских женщинах и нередко становились успешными предпринимателями, они все больше средств жертвовали в фонд [Там же, 190]. Роль имамов в Японии нередко берет на себя кто-нибудь из мигрантов, зарекомендовавших себя также в качестве успешных предпринимателей. Кроме того, имамы могут так или иначе иметь налаженные связи с японским или иностранным работодателем, и за счет этих связей помогают в трудоустройстве своих прихожан, а также оказывают им другую организованную разностороннюю помощь. Решение возникающих проблем, с которыми сталкиваются нелегальные мигранты, осуществляется коллективными усилиями, таким образом, мигранты уменьшают всевозможные риски и обезопасивают себя [Там же, 195].

Интересно, что по признанию старейшей мусульманской семьи в Кобэ, они редко посещают мечеть в своем городе, несмотря на то, что именно их прапрадед заложил камень в основание мечети. Главной причиной этого они назвали принадлежность к общине бохра, которые исповедуют ислам несколько другого толка. Однако несмотря на то, что уже несколько поколений южноазиатских мусульман выросло в Японии, они продолжают строго соблюдать традиции не только ислама, но и своей общины. Пять раз в день они совершают молитвы *намаз*, соблюдают пост Рамадан, употребляют в пищу только разрешенные исламом продукты. Кроме того, как мне рассказали представители одной старейшей мусульманской семьи, у их общины есть много других ритуалов, как, например, съедание щепотки соли перед началом трапезы и др. Всем этим обычая и ритуалам принято тщательно следовать.

4.3.5. Передача религии в диаспоре через поколения

Религиозная практика осуществляется не только в стенах храмов. Перво-степенное значение для многих южноазиатов имеют домашние молитвы, а также цикл обрядов, сопровождающих ключевые изменения жизненного цикла человека, такие как рождение, брак и смерть. Многое из этого сохраняется и в диаспоре [Brown 2007: 106-107]. С.Вертовеч отмечает ключевую роль женщины в воспроизведении прежде всего домашней религиозной практики [Vertovec 2000: 15].

Многие южноазиатские женщины в Японии ежедневно осуществляют религиозные ритуалы. Такие, как, например, *пуджа* у индусов – ежедневное приведение в порядок алтаря, омывание статуэток богов, наряжение, нанесение порошка кумкум на портреты и статуэтки, а также чтение молитв. Ежедневные утренние молитвы осуществляют также женщины из джайнской общины. Кроме того, женщины, как правило, более строго, чем мужчины соблюдают ограничения, связанные с той или иной пищей [Юрлова 2014: 219]. Один из респондентов следующим образом описал распорядок, принятый в его семье: «Я ем любую еду: японскую, индийскую, неважно. Я не вегетарианец. Мой сын также может есть все, что хочет вне дома. Наши жены и моя мать мясо не едят, поэтому дома у нас только вегетарианская еда. Алкоголь также дома мы не употребляем» [ПМ.Инт. № 23 от 20.06.2012 с АТ).

Женщины также соблюдают религиозный пост по особым дням. В эти дни они могут не есть вообще или потреблять очень ограниченное количество разрешенных продуктов. Роль женщины состоит также в организации и исполнении всех принятых на родине ритуалов по случаю особых событий в жизни общины, например, при рождении ребенка, свадеб и т.д.

Несмотря на то, что мигранты успешно наладили религиозные практики, а также религиозные социальные сети в диаспоре, сохраняется ряд трудностей, в частности, это передача традиций молодому поколению, рожденному в диаспоре. Перенос и реконструкция религиозных практик может быть недостаточным для того, чтобы сохранить религию в новой среде. Старшее поколение в курсе этих проблем и крайне обеспокоено уменьшением или изменением значения религии в жизни их детей и внуков [Brown 2007: 108]. Дж.Хиннелс полагает, что у женщин возвращение к традициям происходит на этапе подготовки к замужеству [Hinnels 2000: 6].

Без сомнения, ежедневные религиозные практики, домашнее религиозное воспитание и религиозное воспитание в школе, участие в формальных молитвенных мероприятиях формируют идентификацию и деятельность второго и третьего поколения, рожденного в диаспоре [Фирсова 2015: 125]. Однако ряд факторов могут отдалить детей от родителей: обучение в западных школах; внушение различных норм гражданского общества в принимающих странах; разочарование в консервативных религиозных учителях и общинных лидерах, которые не понимают молодежь, воспитанную в другой стране; рост значения «исконных» европейских религий; раздробленность религий; погружение в американскую и европейскую молодежную поп-культуру. И родители, стремящиеся во что бы то ни стало, воспитать детей в своей вере, часто должны приложить к этому немало усилий. Чтобы донести до них в понятной и доступной форме постулаты и традиции, нередко родителям самим приходится обращаться к истории и теории религии. Это приводит к тому, что родители нередко уже в миграции больше узнают о своей религии, чем знали о ней у себя на родине [Vertovec 2000: 16].

Так, согласно исследованию А.Чугани, большинство синдхских женщин стали более религиозными после их приезда в Японию. Многие из них указывают, что они узнали больше бхаджан (религиозных гимнов), мантр, а также о религиозных учениях в целом, чем до приезда в Японию [Chugani 1995: 78].

Родители-сикхи в гурдваре организуют для детей общины занятия по истории и основам сикхизма. Одна женщина в Кобэ проводит занятия с детьми по изучению панджаби. У сикхских семей есть также традиция чтения отцами по вечерам отрывков из Гуру грантх. На следующее утро дети отвечают на вопросы отца о том, что они прошли вчера вечером. Таким образом, дети не только получают знания о религии, но и изучают панджаби, так как он является языком, на котором написана священная книга сикхов [ПМ].

Молодые люди в диаспоре часто начинают отрицать традиции, которым следуют их родители, считая их устаревшими, не имеющими смысла, например, строгое вегетарианство, религиозная одежда, ежедневные молитвы. Но в целом, они могут идентифицировать себя с религией, исповедуемой их родителями. С.Вертовеч считает, что это происходит потому, что молодое поколение четче разграничивают культуру и религию [Vertovec 2000: 22]. То, что индийцы отделяют культуру и религию видно также на примере отмечаемых различных праздников, распространенных в Японии. Индийские семьи, особенно у которых есть дети, нередко украшают ель на Рождество и обмениваются подарками. Рождество в Японии широко отмечается, но также чаще всего не имеет религиозного содержания. Индийцы также признавались, что с удовольствием совершают *хацумодэ*, то есть посещение храма в новогоднюю ночь или в первые дни Нового года. Во время *хацумодэ* индийцы принимают участие в религиозных обрядах, принятых в это время в Японии (приобретение оберегов *омамори*, записок с

предсказаниями *омикудзи*, а также совершение молитвы перед алтарем в синтоистском храме). Также некоторые индийцы отмечают праздники *кодомо-но хи* 5 мая (день детей, а именно праздник мальчиков) или *хина-мацури* 3 марта (праздник девочек), во время которых маленькие индийцы получают в подарок от взрослых традиционные для этих дней праздничные атрибуты, например, куколок *хина* для девочек, самурайские доспехи для мальчиков. В день детей 5 мая перед домами индийцев, где живут мальчики, и индийскими клубами устанавливают традиционный флагшток с матерчатыми карпами. Многие индийцы также наряжают своих детей во взрослое кимоно во время праздника *сити-го-сан* (праздник трех-пяти-семилетних). Согласно японской религии «детские» праздники, в основном, являются *обрядами перехода*, с помощью которых взрослые стараются заручиться поддержкой и покровительством богов для детей. Однако для индийцев это лишь внешний антураж и исполнение этих обрядов не несет в себе религиозного смысла.

Легкость в передвижении, способствовала установлению новых религиозных традиций и их развитию за пределами субконтинента. Религиозные лидеры различных «сект», как мусульманских, индуистских, так и других религий посещают своих последователей и поддерживают их веру и практики в различных странах [Brown 2007: 107; Falzon 2000: 71]. Служители культа, священники, духовные наставники приглашаются разными индийскими религиозными общинами на несколько лет (как, например, сейчас в японской гурдваре служит рааги из Индии (см. Прил.С. Рис.38), а в джайнском храме – джайнский священник). Кроме того, благодаря личным контактам и влиянию наиболее влиятельных и богатых лидеров местной индийской общины, Японию регулярно навещают достаточно известные в Индии проповедники, религиозные гуру и

наставники. Большая часть средств на подобные визиты жертвуется наиболее влиятельными членами общины. Так, в частности, в 2012 г. в Кобэ и Токио посетили Пуджа пад Ачария Шри (знаменитый в Индии индуистский гуру), Дади Хирдая Мохини (одна из руководителей духовного института Брахма-кумарис) (см. Прил. С.Рис.37, 38), известные в Индии исполнители религиозных гимнов из Гуру Грантх.

В этой связи необходимо отметить, что почитание религиозного наставника – одна из важнейших черт религиозного сознания индуиста, независимо от того, к какому направлению индуизма он принадлежит [Ткачева 1989:8]. В действительности, довольно много индийских семей в Японии, вне зависимости от своего вероисповедания, имеют собственных духовных наставников в Индии. Они навещают их семьями или приглашают в Японию, при этом гуру на протяжении всего пребывания в Японии, остается в их доме. Некоторые семьи поддерживают общение со своими духовными наставниками через интернет.

Индийцы из Японии также принимают активное участие в различных религиозных собраниях, проходящих по всему миру, совершают паломнические поездки в Индию, участвуют в религиозных собраниях. Членство в таких молитвенных группах повышает статусность, создает сеть единомышленников в изменяющемся мире [Brown 2007: 107]. Это также способствует формированию чувства принадлежности к более широкому глобальному сообществу единоверцев.

Транснационализм оказывает значительное влияние на самоидентификацию мигрантов и является одним из основных факторов, препятствующих интеграции индийцев в японское общество, включая тех, кто прожил здесь много

лет и даже родился в Японии. Однако отмечается, что транснациональный образ жизни характерен большей частью для семей с высоким достатком, в то время как менее обеспеченные выходцы из Индии больше зависят от японского общества и в результате лучше адаптируются и интегрируются.

Отмечается, что в 80-х гг. XX в. когда мигранты из Южной Азии начали массово приезжать в Японию, они чаще становились объектами ксенофобии со стороны японцев. Сейчас японцы становятся более толерантными. Несмотря на это диссертант отмечает, что в довоенное и послевоенное время глубина и интенсивность межкультурных контактов между японцами и индийцами была выше, чем в наши дни. Современная молодежь, как индийская, так и японская подчас демонстрирует нежелание искать новые знакомства, предпочитая компьютерные игры и социальные сети живому общению.

Тем не менее надо отметить, что набравшие популярность в последнее время южноазиатские рестораны, частные уроки по южноазиатской кулинарии, становятся новой площадкой, где происходит кросс-культурное общение индийцев и японцев.

Религия играет важную роль в жизни выходцев из Южной Азии в Японии, является одной из базовых характеристик, на основе которой формируется идентичность выходцев из Южной Азии. Главная роль в правильном осуществлении и соблюдении религиозных практик, передаче религии следующему поколению отводится женщине. Постоянная связь с единоверцами в других странах способствует формированию чувства принадлежности к более широкому глобальному сообществу людей, единых по вере.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В диссертации была рассмотрена миграция из Индии в Японию. Отдельные разделы посвящены также общинам выходцев из Пакистана и Бангладеш – частей исторической Индии, а также соседних Непала и Шри-Ланки. Таким образом, в диссертации учитывались общие этнокультурные особенности, такие как религия, социально-бытовые черты выходцев из Южной Азии, которые обусловили схожий миграционный опыт.

Миграцию из Южной Азии в Японию можно разделить на три больших потока:

Первый поток. Иммиграция в Японию представителей торгово-ростовщических этнических групп и формирование ими общин с центром в г. Кобэ (вт.пол.XIX-вт. пол. XX в.).

Второй поток. Массовая иммиграция нелегальных рабочих, главным образом, из Пакистана и Бангладеш в конце 80-х-нач.90-х гг. XX в. Сейчас большинство бывших нелегалов либо вернулись назад на родину, либо узаконили свое пребывание через вступление в брак с гражданками Японии или за счет получения визы «квалифицированных» рабочих. Многие из бывших нелегальных рабочих являются сейчас владельцами собственного бизнеса.

Третий поток. С начала 2000-х гг. в Японию начали приезжать квалифицированные рабочие, ИТ-инженеры из Индии. На 2014 г. зарегистрировано ок. 5 тыс. индийских инженеров со статусом визы «инженер». Центр концентрации проживания индийских ИТ-инженеров находится в Токио, в округе Эдогава, местности Нисикасай.

Иммиграцию в Японию вызывали не только культурно-экономические

факторы, но и сугубо личные причины.

Вне зависимости от исторического этапа этнические сети играли решающую роль в организации миграции в Японию, а также культурно-бытовой адаптации мигрантов. Благодаря налаженным этническим сетям, выходцы из Южной Азии смогли успешно адаптироваться в японском обществе, не утратив при этом собственной этнокультурной специфики.

В результате такой цепной миграции в Японии образуются в определенной степени сегрегированные региональные общины выходцев из Южной Азии: синдхов, джайнов, сикхов, южноазиатская община и т.д. Тем не менее, существует много культурных пересечений между общинами, и в последнее время наблюдается тенденция к их сближению.

Большая часть мигрантов из Южной Азии ведет транснациональный образ жизни, проживая между Японией, странами происхождения или другими странами, - центрами концентрации мигрантов из Южной Азии. Благодаря современным технологиям связи они поддерживают постоянное общение с родственниками и друзьями не только в регионе Южной Азии, но и других странах. В результате они не ассимилируются с японским обществом, но находясь в Японии, их отношение к исторической родине тоже меняется.

Даже на протяжении нескольких поколений южноазиаты в Японии, продолжают сохранять приверженность к бытовым привычкам и культуре, характерным для стран Южной Азии субконтинента. Степень культурно-бытовой адаптации в меньшей степени зависит от времени пребывания в Японии и в большей от вида занятости, финансового достатка мигранта. Чем выше достаток мигранта, тем больше у него возможностей в инокультурной среде придерживаться того образа жизни, который характерен для стран Южной Азии.

Массовый переход «новых» мигрантов к предпринимательству можно объяснить, как дискриминацией при трудоустройстве в Японии, так и культурной предрасположенностью к предпринимательской деятельности, а также стремлением к поддержанию южноазиатской идентификации или повышению социального статуса в стране происхождения.

Отмечается, что в 80-х гг. XX в. когда мигранты из Южной Азии начали массово приезжать в Японию, они чаще становились объектами ксенофобии со стороны японцев. Сейчас японцы становятся более толерантными.

Современная молодежь, как индийская, так и японская подчас демонстрирует нежелание искать новые знакомства, предпочитая компьютерные игры и социальные сети живому общению. Тем не менее надо отметить, что набравшие популярность в последнее время южноазиатские рестораны, частные уроки по южноазиатской кулинарии, становятся новой площадкой, где происходит кросс-культурное общение индийцев и японцев.

Для большинства выходцев из Южной Азии в Японии религия является основой собственной идентификации и главным фактором, мобилизующим общинное сознание. Однако одновременно с этим религия может являться важнейшим фактором сегрегации внутри диаспоры. Женщины играют главную роль в воспроизведении религиозных практик и передачи религии через поколения. Мигранты второго, третьего поколений могут значительно адаптировать религиозные практики своих родителей, разграничивая религию и культуру.

Транснациональный образ жизни приводит к образованию новых этнических самоидентификаций среди мигрантов из Южной Азии, в частности, транснациональной и космополитической, а также формированию «диаспорального самосознания». Однако этническая идентичность может быть моби-

лизована в зависимости от поколения мигрантов, возраста, статуса, жизненных обстоятельств и т. д.

Анализ демографической, культурной и социально-экономической ситуации в Японии и в странах Индийского субконтинента позволяет сделать предположение о будущем увеличении численности мигрантов из этого региона и усилении их влияния на японское общество.

Более чем столетнее присутствие здесь индийцев опровергает миф об этой стране как о «закрытой» для иностранцев. Индийцы – одна из старейших наряду с китайской и корейской иностранная община в Японии, существующая там уже более 100 лет, сохраняющая при этом этнокультурные черты, присущие выходцам из Южной Азии. Индийцы, и выходцы из других стран Южной Азии, несмотря на свою малочисленность, на разных исторических этапах вносили свой значительный вклад в экономику и культуру Японии. Япония, в свою очередь, играла важную роль в социально-экономическом развитии южноазиатской глобальной сети, и представленное диссертационное исследование позволяет сделать вывод об усилении взаимовлияния индийской и южноазиатских общин и Японии в будущем.

Список использованной литературы

Источники

Полевые материалы

1. Фирсова В.С. Индийская диаспора в Японии. Материалы полевых исследований в Японии с 9.2011-9.2012 гг. Архив МАЭ РАН. Шифр: К.І, оп.2, №2252.

Официальные документы. Статистические данные.

2. Census of India 2011: Distribution of Population by Religions Drop-in-Article on Census - No.4. – P.1-5. [Электронный ресурс] // Government of India Ministry of Home Affairs [Офиц. сайт]. – 2011. – URL доступа: http://censusindia.gov.in/Ad_Campaign/drop_in_articles/04-Distribution_by_Religion.pdf (дата обращения: 28.04.2015).
3. Dual citizenship [Электронный ресурс] // High Level Committee on Indian Diaspora. [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://indiandiaspora.nic.in/DUALCITIZENSHIP.htm>. (дата обращения: 28.04.2015).
4. High Level committee on Indian Diaspora. [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://indiandiaspora.nic.in/>. (дата обращения: 28.04.2015).
5. Japan International Training Cooperation Organization (JITCO). Participants by country of origin// JITCO [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://www.jitco.or.jp/english/overview/staticstics1.html> (дата обращения: 12.03.2014).
6. OECD factbook. Foreign born and foreign population [Электронный ресурс] //OECD Factbook 2013: Economic, Environmental and Social Statistics. – URLдоступа: <http://www.oecd-ilibrary.org/sites/factbook-2013-en/01/02/01/index.html?itemId=/content/chapter/factbook-2013-6-en> (дата обращения: 26.04.2015).
7. Pakistan Profile for 2013 year [Электронный ресурс] // Unesco Institute for Statistics [Офиц. сайт]. – URL доступа: http://stats.uis.unesco.org/unesco/TableViewer/document.aspx?ReportId=121&IF_Language=en&BR_Country=5860 (дата обращения: 28.04.2015).
8. Report on the Bangladesh Literacy Survey, 2010. [Электронный ресурс] // Bangladesh Bureau of Statistics [Офиц. сайт]. Июнь, 2011. – URL доступа:

- <http://www.bbs.gov.bd/webtestapplication/userfiles/image/Survey%20reports/Bangladesh%20Literacy%20Survey%202010f.pdf> (дата обращения: 28.04.2015).
9. Report of the High Level Committee on the Indian diaspora. Chapter III. Gulf Region [Электронный ресурс] // High level Committee on the Indian diaspora. [Официальный сайт]. – URL доступа: <http://indiandiaspora.nic.in/diasporapdf/chapter3.pdf> (дата обращения: 28.04.2015).
10. The Indian Chamber of Commerce – Japan. Directory 2011-2012.
11. Trends in international migration // Population facts. – 2015. - №4. – P.1-4. [Электронный ресурс]. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division [Официальный сайт]. – URL доступа: <http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/populationfacts/docs/MigrationPopFacts20154.pdf>. – (дата обращения 16.02.2016).
12. Дзайрю: гайкокудзин то:кэй (Статистика зарегистрированных в Японии иностранцев). – Токио: Хо:мусё: (Министерство юстиции Японии). с 1980 по 2014 гг.
13. Кокунай сюё: рэйхайдзё (мадзидо) то дантай (Основные молитвенные места (маджид) и организации в Японии [Электронный ресурс] //Islamic website in Japan. – URL доступа: <http://www2.dokidoki.ne.jp/islam/benri/benriindex.htm> (дата обращения 22.06.2015).
14. Кокусэй тё:са хо:коку гайкокудзин токубэцу кэка (Доклад по результатам переписи населения среди иностранцев в Японии). – Токё: Со:мутё: то:кэй кёку (Отдел статистики отдела общего управления). 1995 и 2000 гг.
15. Ко:сэй ро:до:сё: (Министерство труда, здоровья и благополучия) Фусай кокусэки бэцу ни мита конъин кэнсу: но нэндзи суйи (Изменения по годам в численности браках, где один из супругов является иностранным лицом) [Электронный ресурс] // Ministry of Health, Labour and Welfare [Официальный сайт]. – URL :<http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/jinkou/suii10/dl/s05.pdf> (дата обращения: 28.04.2015).
16. Нитиин ИТ кё:реку суисин кэйкаку (План по сотрудничеству Японии и Индии в области продвижения ИТ) [Электронный ресурс] // Гаймусё: (Министерство внешних дел) [Официальный сайт]. Сентябрь, 2001. – URL доступа: <http://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/it/india.html> (дата обращения: 28.04.2015).

17. Хо:мусё: (Министерство юстиции Японии) Фухо: дзайрю:ся со:су оёби сэйбэцу то соно суйи (Изменение численности нелегальных мигрантов, находящихся в Японии, а также их распределение по полам за 2012 год) [Электронный ресурс] // Ministry of Justice [Офиц.сайт]. – URL доступа: http://www.moj.go.jp/nyuukokukanri/kouhou/nyuukokukanri04_00016.html (дата обращения: 28.04.2015).
18. Хэйсэй 23 нэндо нэндзи дзайсэй хо:коку (Ежегодный финансовый доклад за 2011 год) [Электронный ресурс] // Найкакуфу (Секретариат Кабинета министров) [Офиц.сайт]. – URL доступа: www5.cao.go.jp/j-j/wp/wp-je11/h03_01.html (дата обращения: 28.04.2015).
19. Эдогава ку. Гайкокудзин дзю:мин кокусэки бэцу дзинко: (Статистика иностранных жителей Эдогава по стране происхождения) (1-11) // Эдогава ку (Округ Эдогава) [Офиц.сайт]. – URL доступа: <https://www.city.edogawa.tokyo.jp/kuseijoho/tokei/tokei/tochi.html>
20. Министерство общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL доступа: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01.2. (дата обращения: 23.12.2015)

Сайты организаций

21. Магазины «Накамурая» [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://www.ginza-nair.co.jp/history.html> (дата обращения: 28.04.2015).
22. Global Indian International School. [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://www.globalindianschool.org> (дата обращения: 28.04.2015).
23. Indian Engineers Cricket Club. [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://www.ieccjapan.com> (дата обращения: 28.04.2015).
24. India International school in Japan [Офиц.сайт]. – URL доступа: <http://www.iisjapan.com/>. (дата обращения: 28.04.2015).
25. Indian Tigers Cricket Club [Офиц.сайт]. – URL доступа: www.itcc.nihonkairali.com (дата обращения: 28.04.2015).
26. Tabelog.com: ресторанный портал Японии [Электронный ресурс]. – URL доступа: www.tabelog.com (дата обращения: 28.04.2015).
27. Zee TV [Офиц.сайт]. URL доступа: <http://www.zee-televisionasia.com/about-zee-apec.html> (дата обращения: 28.04.2015).

28.04.2015).

Литература

Труды на русском языке

28. *Абашин С.Н.* Среднеазиатская миграция: практики, локальные сообщества, транснационализм // ЭО. – 2012. - №4. – С.3-13.
29. *Арутюнов С.А.* Основные пищевые модели и их локальные варианты у народов России. – М.: Наука, 2001. – С.5-10.
30. *Арутюнян Ю.В.* Этносоциология: Учеб. пособие для вузов / Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, А. А. Сусоколов. – М: Аспект-пресс, 1998. – 270 с.
31. *Ачкасов В.А.* Этническая идентичность в ситуациях общественного выбора // Журнал Социологии и социальной антропологии. – 1999. – т.2. – вып.1. – URL доступа: <http://www.old.jourssa.ru/1999/1/8achkas.html>. (дата обращения: 28.03.2015).
32. *Ачкасов В.А.* Этнополитология: учебник для бакалавров. – М.: Издательство Юрайт, 2014. – 495 с.
33. *Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества. – М.: Весь мир, 2004. – 188 с.
34. *Бок Зи Коу.* Экономика Японии. Какая она? – М.: Экономика, 2002. – 349 с.
35. *Бромлей Ю.В.* Современные этнические процессы в СССР. – Москва: Наука, 1975. – 543 с.
36. *Брубейкер Р.* Этничность без групп / пер. с англ. И.Борисовой. – М.: Изд.дом Высшей школы экономики, 2012. – 407 с.
37. *Глушкова И.П.* Свадьба и семейная жизнь по-маратхски: идеальная модель // Индийская жена/ Глушкова И.П.(ред.). – М.: Вост.лит., 1996. – 174-188.
38. *Гречко П.К.* Идентичность – постмодернистская перспектива // Вопросы социальной теории: Научный альманах. 2010. Том IV. Человек в поисках идентичности – М.: Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – С.171-190.
39. *Гусева Н.Р.* Джайнизм. – Москва: Наука, 1968. – 125 с.
40. *Гусева Н.Р.* Индуизм. История формирования. Культовая практика. – М.: «Наука», 1977. – 326 с.

41. *Демкина Л.А.* Национальные меньшинства в странах Восточной Африки: (Соц.-экон. и полит. положение индо-пакист. и араб. населения). – Москва: Наука, 1972. –127 с.
42. *Дридзо А.Д.* Индийцы и пакистанцы за рубежом /А.Д. Дридзо, В.И. Кочнев, И.М. Семашко. Москва: Наука, 1978. – 253 с.
43. *Дридзо А.Д.* Этнокультурные процессы в Вест-Индии. – Л.: Наука,1978. – 224 с.
44. *Жуков А.Е.* История Японии: Т.2. 1868-1998 / отв. ред. А.Е.Жуков. – М.: Институт Востоковедения РАН, 1998. – 703 с.
45. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. Словарь /Алаев Л.Б. и др.; Под общ. ред. к. ист. н. Альбедиль М.Ф., к. филол. н. Дубянского А.М. – М.: Республика, 1996. – 576 с.
46. *Ковалев В. И.* Японцы: повседневность и традиции / В.И. Ковалев. - Москва: Компания Спутник+, 2007. - 257 с.
47. *Козлов В.И.* Иммигранты и этнорасовые проблемы в Британии /Отв. ред. Ш.А. Богина. – М.: Наука, 1987. – 204 с.
48. *Кольцов Р. Н.* Субхас Чандра Бос - идеолог и лидер индийского национально-освободительного движения: политические взгляды и деятельность. – Владимир; М.: Элефант, 2003. – 267 с.
49. *Котин И. Ю.* Тюрбан и «Юнион Джек». Выходцы из Южной Азии в Великобритании. – СПб.: Наука, 2009. – 225 с.
50. *Котин И.Ю.* Ислам в Южной Азии: мечом и молитвой. – СПб. Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. – 280 с.
51. *Котин И.Ю.* Побег баньяна: Миграция населения из Индии и формирование узлов южноазиатской диаспоры. – СПб: Петербургское Востоковедение, 2003. – 265 с.
52. *Котин И.Ю.* Сикхи, синдхи и другие «бумбай»: индийцы на Филиппинах// *Philippines tupa! Филиппины прежде всего: К 80-летию Г.Е.Рачкова/ М.В.Станюкович.* – СПб, 2011. – С.461-470.
53. *Котин И. Ю.* Социум и окружающий мир в традициях Центральной, Южной и Юго-Западной Азии / И.Ю. Котин, М.А. Родионов, Е.Г. Царева. – Санкт-Петербург: Наука, 2006. – 222 с.
54. *Крупянко М. И., Арешидзе Л.* Японский национализм: идеология и политика. – Москва: Международные отношения, 2012. – 400 с.

55. *Латышев И.А.* Семейная жизнь японцев. – М.: Наука, 1985. – 288 с.
56. *Лебедева Н.М.* Социальная психология этнических миграций. – М: Ин-т этнологии и антропологии, 1993. - 195 с.
57. *Леленкова А.В.* Политические отношения между Японией и Индией в первые годы после окончания Второй мировой войны // Вестник СПбГУ Сер.13. – 2015. – Вып.3. – С.92-103.
58. Манъёсю («Собрание мириад листьев»). В 3 т. Т.3 / Пер. А.Е.Глускиной. – М.: Наука, 1971-1972. – 455 с.
59. *Маркарьян С.Б.* Проблема иммиграции в контексте демографической ситуации в Японии // Япония, открытая миру / Рук.проекта Э.В.Молодякова. – М.: АИРО-XXI. 2007. – С.225-246.
60. *Мещеряков А.Н.* Древняя Япония: буддизм и синтоизм. – Москва: Наука, 1987. – 189 с.
61. *Мещеряков А.Н.* Император Мэйдзи и его Япония. – М.: Наталис, 2009. – 735 с.
62. *Попков В.Д.* Феномен этнических диаспор. – М.: ИС РАН, 2003. – 337 с.
63. *Прасол А.Ф.* Япония. Лики времени: менталитет и традиции в современном интерьере. – М.: Наталис, 2008. – 360 с.
64. *Прейнгальтерова Г.* Мои бенгальские подруги. – М.: Наука, 1984. – 168 с.
65. *Райков А. В.* Опаснейший час Индии. - Липецк: Б.и., 1999. – 294 с.
66. *Рзаева С.В.* Этническая социальная сеть как механизм миграционных процессов и адаптации мигрантов в принимающем обществе: о понятии и устройстве// Вестник Томского государственного университета. – 2015. - №395. – С.60-66
67. *Рожкова Л.В.* Предпринимательство как способ адаптации этнических мигрантов // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2009. –Т.1. – №9. – С.131-141.
68. *Рыжакова С.И.* Пряности и приправы в индийской кулинарии. – М.: Наука, 2001. – С. 271-281.
69. *Сеидбейли М.* Теоретическое осмысление природы диаспоры. – 2012. – [Электронный ресурс]. – URL доступа: <http://www.gumilev-center.az/teoreticheskoe-osmyslenie-prirody-diaspory>. (дата посещения 5.04.2016).

70. *Савельев И.Р.* Японцы за океаном. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997. – 211 с.
71. *Соколов К.Б.* Глобализация культуры и культура глобализации // Культура на рубеже XX-XXI веков: глобализационные процессы. – Санкт-Петербург: Нестор-История, 2009. – С.99-117.
72. *Стурейко С.* Специфика этнологического подхода к изучению вынужденных мигрантов из Афганистана в Беларуси // Журнал международного права и международных отношений. – 2009. - №2. – С.49-53.
73. *Тезич М.Дж.* «Примордиальный конструктивизм» как теоретико-методологическая основа исследования этнической идентичности // Современная социологическая методология - от теории к практике: сборник научных статей по итогам Зимней социологической школы в 2011 году. –СПб.: Скифия-принт, 2012. – С.260-270.
74. *Тишков В.А.* Реквием по этносу. – М.: Наука, 2003. – 542 с.
75. *Тишков В.А.* Исторический феномен диаспоры // Этнографическое обозрение. – 2000. – №2. – С.43-63.
76. *Ткачева А.А.* Индуистские мистические организации и диалог культур. – М.: Наука, 1989. – 137 с.
77. *Ткачева Н.В.* Индия: медиасистема в условиях либерализации экономики. – М.: МедиаМир, 2009. – 144 с.
78. *Тураев В.А.* Глобальные проблемы современности. – М.: Логос, 2001. – 191 с.
79. *Успенская Е.Н., Котин И.Ю.* Сикхизм. – СПб.: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2007. – 384 с.
80. *Успенская Е.Н.* Антропология индийской касты. – СПб.: Наука, 2010. – 557 с.
81. *Фирсова В.С.* Индийцы в Японии: прошлое и настоящее // Вестник СПбГУ Сер.13. – 2012. – Вып.4. – С.29-36.
82. *Фирсова В.С.* Межкультурные контакты в контексте миграции (на примере индийской общины в Японии) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2015. – Вып.2 – С.295-304.
83. *Фирсова В.С.* Индийская диаспора в Японии // Материалы полевых исследований МАЭ. – 2013. – Вып. 13. – С.122-136.

84. *Фирсова В.С.* Религия и идентификация мигрантов из Южной Азии в Японии // *Этносоциум и межнациональная культура*. – 2015. – №6. – С.123-127.
85. *Хеннинг Р.* Неведомые земли: [В 4 т.]. Т. 2. – 1961. – 516 с.
86. *Цветов В.Я.* Пятнадцатый камень сада Рёандзи. – М.: Политиздат, 1986. – 302 с.
87. *Юрлова Е.С.* Женщины Индии. Традиции и современность. – М.: Институт востоковедения РАН, 2014. – 520 с.
88. Японский феномен /И.П. Лебедева, С.Б. Маркарян, Э.В. Молодякова и др. –М.: Упрополиграфиздат, 1996. - 180 с.

Труды на английском языке

89. *Agullo B. Egawa M.* International careers of Indian workers in Tokyo: Examination and future directions // *Career Development International*. – 2009. – Vol.14. – №2. – P.148-168.
90. *Agullo B. Egawa M.* The meaning of career: a study of Indian mobile knowledge workers in Tokyo [Электронный ресурс] // Curtin Business School. [Офиц.сайт]. *Research and Practice in Human Resource Management*. – 2008. – Vol.16. – №2. – P.41-61. – URL доступа: <http://rphrm.curtin.edu.au/2008/issue2/career.html> (дата обращения: 28.04.2015).
91. *Appadurai A.* Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // *Global culture: Nationalism, globalization and modernity* / Featherston M. (eds.) – London: Sage publications, 1990. – P.395-310.
92. *Baas M.* Arranged Love: Marriage in a transnational work environment // *IIAS Newsletter*. – July, 2008. – P.9.
93. *Bartram D., Poros M., Monforte P.* Key concepts in migration. – Sage publications, 2014. – 184 p.
94. *Bayli C.A.* Merchant communities: identities and solidarities// *The Oxford India Anthology of Business History*. – New Delhi: Oxford University Press, 2011. – P.99-122.
95. *Bonachich E.A.* Theory of Middleman Minorities // *American Sociological Review*. – 1973. – Vol.38. - №5. – P.583-594.

96. *Brasor Ph., Tsubuku M.* Okozukai vs. hesokuri: An alternate view of home economics // Japan Times. – 2011. – 5 July [Электронный ресурс]. – URL: <http://blog.japantimes.co.jp/yen-for-living/okozukai-vs-hesokuri-an-alternate-view-of-home-economics/>. (дата обращения: 28.04.2015).
97. Brown J.M. *Global South Asians: Introducing the Modern Diaspora.* – New Delhi: Cambridge University Press, 2006. – 197 p.
98. Brown R.A. *Capital and Entrepreneurship in South-East Asia.* – New York: St. Martin's press. Houndmills: Macmillan press. 1994. – 302 p.
99. Bruneau M. *Diasporas, Transnational Spaces and Communities // Diaspora and Transnationalism: concepts, theories and methods / R. Bauböck, Th. Faist (Eds.).* – Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. – P.35-49.
100. Buzzi P., Megele C. *Reflections on the Twenty-First Century Migrant: Impact of Social Networking and Hyper-Reality on the Lived Experience of global migration//Migration, Technology, and Transculturation : A global perspective.* – St. Charles: Lindenwood University press, 2011. – P.30-55
101. Chandrani J.C. Дзайнити индодзин сякай но хаттэн ни ко:кэн ситэ 30 нэн. Japan and India (Little India – Indian Community of Edogawa (ICE)) [Электронный ресурс] // The Japan-India Association. [Официальный сайт]. Индо гэккан. – 2006. – Vol.106. – №9. – P. 6-9. – URL доступа: <http://www.japan-india.com/pdf/backnumber/43-1.pdf> (дата обращения: 28.04.2015).
102. *Chugani A.G.* Indians in Japan: A Case Study of the Sindhis in Kobe. Unpublished M.A. Thesis submitted to the Graduate Division of the University of Hawaii, 1995. – 144 p.
103. *Cohen A.* Introduction: the lesson of Ethnicity // *Urban Ethnicity.* – London: Tavistock Publications, 1974. – ix–xxiv
104. *Cohen R.* *Global Diasporas.* – London: Routledge, 2008. – 219 p.
105. *Cordini M.M.* Young adults and their use of technology: Shaping identities in the Internet Era // *Migration, Technology, and Transculturation: A global perspective.* – St. Charles: Lindenwood University Press, 2011. – P. 89-107.
106. Hall St. *Cultural Identity and Diaspora // Identity: Community, Culture, Difference.* – London: Lawrence & Wishart, 1990. – P. 222-237.

107. *Hinnels J.R.* Introduction // *The South Asian religious diaspora in Britain, Canada and the United States* / Coward H., Hinnels J.R., Williams R.B. (Eds.). – Albany: State University of New York Press, 2000. – P.1-13.
108. *D'Costa A.P.* Positioning Indian emigration to Japan: the case of the IT industry // *Migration and development*. – 2013. – vol.2. - №1. – P.1-21. – URL доступа: <http://www.tandfonline.com/toc/rmad20/2/1> (дата обращения: 28.04.2015)
109. *Evans B.* Jainism's Intersection with Contemporary Ethical Movements: An Ethnographic Examination of a Diaspora Jain Community // *The JUE*. – 2012. – Vol.2. – №2. – P.21-33.
110. *Fadhel M. Wong T.C.* Restaurants in Little India, Singapore: A Study of Spatial Organization and Pragmatic Cultural Change // *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*. – 2001. – Vol.16. – №1. – P.147-161.
111. *Faist T.* Diaspora and transnationalism: What kind of dance partners? // *Diaspora and Transnationalism: concepts, theories and methods* / R. Bauböck, Th. Faist (Eds.). – Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. – P. 9-35.
112. *Falzon M.A.* *Cosmopolitan Connections: The Sindhi diaspora, 1860-2000*. – Leiden: Brill Academic Pub., 2000. – 294 p.
113. *Federico G.* *An economic history of the silk industry, 1830-1930*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1997. – 259 p.
114. *Fenech Louis E., McLeod W.H.* *Historical Dictionary of Sikhism*. – Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. – 446 p.
115. *Glick-Schiller N., Bash L., Blanc-Szanton C.* From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration// *Anthropological quarterly*. – 1995. – vol.68. – №1. – P.48-63.
116. *Goodman R.* Global Japan: The Experience of Japan's New Immigrant and Overseas Communities in anthropological, geographical, historical and sociological perspective // *Global Japan: The Experience of Japan's New Immigrant and Overseas Communities*. – New York: Routledge, 2009. – P.1-21.
117. *Huw Jones.* The Pacific-Asian context of International migration to Japan // *Global Japan: The Experience of Japan's New Immigrant and Overseas Communities*. – New York: Routledge, 2009. – P.38-57.
118. *Igarashi Y.* Strategies for Global Migration among Pakistani workers in Japan // *Asian and Pacific Migration Journal*. – 2000. – Vol.9. - №3. – P.375-385.

119. Imson M. Labour migration in ASEAN [Электронный ресурс] // International labour organization [Официальный сайт]. – 2013. – URL доступа: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/---ilo-jakarta/documents/presentation/wcms_214655.pdf. (дата обращения 22.06.2015).
120. *Jacobsen K., Kumar P.* Introduction // South Asians in the diaspora. histories and religious traditions /ed. by Knut A. Jacobsen a. P. Pratar Kumar. - Leiden Boston: Brill, 2004. – I-XXIV.
121. *Jain P.C.* Exploring the global Jain diaspora // Diversities in the Indian diaspora / Jayaram N.(Ed.). – New Delhi: Oxford University Press, 2011. – P.155-172.
122. *Kohama Hirohisa* Industrial Development in Postwar Japan. – London: Routledge, 2007. –240 p.
123. *Kojima Hiroshi* Variations in Demographic Characteristics of Foreign “Muslim” Population in Japan: A Preliminary Estimation // The Japanese Journal of Population. – 2006. – Vol.4. – №1. – P.115-130.
124. *Komai Hiroshi* Migrant workers in Japan. – London and New York: Kegan Paul International, 1995. – 305 p.
125. *Kotin I.* Indian IT professionals in Germany: Achievements and Failures of New Professional Immigrants in the Heart of Europe // Migration, Technology and Transculturation: A Global Perspective. – St. Charles: Lindenwood University Press, 2011. – P.234-242.
126. *Kotkin J.* Tribes: how Race, Religion and Identity determine success in the New Global Economy. –New York: Random house, 1994. –343 p.
127. *Kudo M.* Negotiation of Difference in “Multicultural” Japan: Japanese women Converted to Islam through International Marriage // Senri Ethnological Reports. – 2008. – №77. – P.113-122.
128. *Kulke E.,* The Parsees in India: A minority as agent of social change. - New Delhi etc: Vikas, 1978. - 300 p.
129. *Kumar M.S.* Trade of the Times: Reconceiving "Diaspora" with the Sindhi Merchants in Japan. National university of Singapore, 2010. A Thesis submitted. – 240 p.
130. *Kuwahara Yasuo* Migrant workers in post-war history of Japan // Japan Labour Review. – 2005. – №4. – P.25-47. – URL доступа:

http://www.jil.go.jp/english/JLR/documents/2005/JLR08_kuwahara.pdf . (дата обращения: 28.04.2015).

131. *Leavitt Roy L.* Jain values, worship and the Tirthankara image (Thesis) The University of British Columbia, 1980.
132. *Lee E.* A Theory of Migration // *Demography*. – 1966. – Vol. 3. – No. 1. – P. 47-57.
133. *Ma D.* The modern silk road: The global raw-silk market, 1850-1930 // *The Journal of economic history*. – 1996. – Vol.56 – №2. – P.330-355.
134. *Markovits C.* Ethnicity, locality and circulation in two diasporic merchant networks from South Asia // *The South Asian Diaspora: Transnational Networks and Changing Identities* / Rajesh R., Reeves P. (Eds.). – Singapore: Editions Dider Millet, 2009. – P.15-28.
135. *Markovits C.* Indian merchant networks outside India in the nineteenth and the twentieth centuries // *Merchants, Traders, Entrepreneurs: Indian Business in the Colonial Period*. – London: Palgrave Macmillan, 2008. – P.220-251.
136. *Markovits C.* The Global World of Indian Merchants, 1750-1947: Traders of Sind from Bukhara to Panama. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – 327 p.
137. *Mazukatto V.* Operationalising transnational migrant networks through a simultaneous matched sample methodology // Bauböck R., Faist Th. (Eds.). *Diaspora and Transnationalism: concepts, theories and methods*. – Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010. – P.205-227.
138. *McEvoy D.* Ethnic Enclaves or Middleman Minority? Regional Patterns of Ethnic Minority Entrepreneurship in Britain // *International Journal of Business and Globalisation*. – 2009. – Vol.3 – №1. – P.94-110.
139. *McNamara D.L.* Textiles and Industrial Transition in Japan. New-York: Cornell University Press, 1995. – 206 p.
140. *Minami M.* Overstaying Undocumented Workers on the Decrease in Japan: The Case of Nepali Immigrant Workers // *Senri Ethnological Reports*. – 2008. – №77. – P.89-103.
141. *Ota Hitoshi.* Indian IT software engineers in Japan: a preliminary analysis [Электронный ресурс] // Academic Research Repository at the Institute of Developing Economies [Официальный сайт]. IDE Discussion Paper. – 2008. – Vol. 168. - URL доступа: <http://hdl.handle.net/2344/785>. (дата обращения: 28.04.2015).

142. *Otake Tomoko* Foreigners dominate used-vehicle export trade in Japan [Электронный ресурс] // Japan Times. – 2004. – June 3. – URL доступа: http://www.jil.go.jp/english/JLR/documents/2005/JLR08_kuwahara.pdf. (дата обращения: 28.04.2015).
143. *Portes A., Guarnizo L.E., Landolt P.* Introduction: Pitfalls and promise of an emergent research field // *Ethnic Racial Stud.* –1999. – № 22. – P. 217–237.
144. *Rahman M.M., Lian, K.F.* The Development of Migrant Entrepreneurship in Japan: Case of Bangladeshis // *Journal of International Migration and Integration.* –2011. – vol.12. –№3. – P.253-274.
145. *Rogers A., Vertovec S.* Introduction// The urban context. Ethnicity, Social networks and situational analysis/ed.by Alisdair Rogers and Steven Vertovec. – Berg Publishers, 1995. –P.1-35.
146. *Rosen E.I.* Making Sweatshops: The Globalization of the U.S. Apparel Industry. – Berkeley and Los Angeles, California: University of California press, 2002. – 334 p.
147. *Roudometof V.* Transnationalism, Cosmopolitanism and Glocalization // *Current Sociology.* –2005. – Vol.53. –№1. – P.113-135.
148. *Rushdie S.* Imagined homelands. – London: Random house group, 2010. – 439 p.
149. *Safran W.* “Diasporas in modern societies: myths of homeland and return// *Diaspora.* – 1991. – vol.1. – №1. – P.83-99.
150. *Safran W.* Language, ethnicity and religion: a complex and persistent linkage// *Nations and nationalism.* – 2008. – vol.14. – №1. – P.171-190.
151. *Sasaki Koji* Between Emigration and Immigration: Japanese Emigrants to Brazil and their Descendants in Japan // *Senri Ethnological Reports.* – 2008. – №77. – P.53-67.
152. *Shimizu H.* The Indian merchants of Kobe and Japan's trade expansion into Southeast Asia before the Asian-Pacific War // *Japan Forum.* – 2005. –17. – №1. – P.25-48.
153. *Singh S.B.V.J.* The science of the Soul. Punjab, Radha Soami Satsang Beas, 2002.
154. *Singh Swapnil* Caste and Diaspora [Электронный ресурс] // *International Journal of Social science and humanity.* – 2015. – Vol.5. – №1. – P.80-82. –

- URL доступа: <http://www.ijssh.org/papers/426-H10009.pdf> (дата обращения: 28.04.2015).
155. *Sokefeld M.* Reconsidering identity// *Anthropos*. –2001. – Vol.96. – P.527-544.
156. *Spencer Steven A.* Illegal Migrant Laborers in Japan // *International Migration Review*. –1992. –Vol.26. – № 3. – P.754-786.
157. *Sumi Shin* Global Migration: The impact of Newcomers on Japanese immigration and Labor Systems. –2012. –Vol.19. –№ 2. P.265-327.
158. *Terrie Lloyd* India IT club [Электронный ресурс] // *Japan Inc.* – October 2005. – URL доступа: <http://www.japaninc.com/article.php?articleID=1466> (дата обращения: 28.04.2015).
159. *Tinker H.* The Banyan Tree. Overseas emigrants from India, Pakistan and Bangladesh. Oxford, 1977. – 214 p.
160. *Tsagarousianou R.* Rethinking the concept of diaspora: mobility, connectivity and communication in a globalised world [Электронный ресурс] // *Westminster Papers in Communication and Culture*. –2004. –Vol.1. – №1. –P.52-65. – URL доступа: https://www.westminster.ac.uk/_data/assets/pdf_file/0014/20219/005WPCC-Vol1-No1-Roza_Tsagarousianou.pdf. (дата обращения: 28.04.2015).
161. *Tsubakitani Y., Tanaka M.* The Indian community in Kobe: diasporic identity and network // *Kesavapany K, Mani A, Ramasamy P. (Eds.). Rising India and Indian Communities in East Asia.* – Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008. – P.269-284.
162. *Tulasi Srinivas* Exploring Indian culture through food// *Education about Asia*. – 2011. – Vol.16. – №3. – P.38-41.
163. *Vertovec S.* Three meanings of “diaspora”, exemplified among South Asian religions [Электронный ресурс] // *Transnational Communities Programme*. – 1999. – P.1-37. – URL доступа: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/diaspora.pdf> (дата обращения: 28.04.2015).
164. *Vertovec S.* Religion and diaspora. [Электронный ресурс] // *Transnational Communities Programme*. – 2000. – P.1-45. – URL доступа: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Vertovec01.PDF> . (дата обращения: 28.04.2015).

165. *Vishwanathan S.* India-Japanese relationships // Kodansha Encyclopedia of Japan v.3. – Tokyo, NY: Kodansha, 1983. – P.288-289.
166. *Waldinger R. Aldrich H., Ward R.* Opportunities, group characteristics and strategies // Waldinger R. Aldrich H., Ward R. (Eds.). *Ethnic Entrepreneurs: Immigrant Business in Industrial Societies.* – Newbury Park: Sage Publications, 1990. – P.13-48.
167. *Williams M.* Japan-India Connections through the ages. [Электронный ресурс] // Personal blog of professor Mukesh Williams. 24.04.2012. – URL:<http://williamszemi.blogspot.ru/search?q=indian+in+japan> (дата обращения: 28.04.2015).
168. *Yamanaka Keiko* Nepalese labour migration to Japan: from global warriors to global workers // Michal Weiner (Eds.). *Race Ethnicity and migration in modern Japan. Vol.III.* – London and New York: Routledge Curzon, 2004. – P.138-169.
169. *Yamashita Shinji* Transnational migration in East Asia: Japan in a comparative focus // *Senri Ethnological Reports.* – 2008. – №77. – P.3-13.
170. *Yamashita Shinji* Transnational migration of women: changing boundaries of contemporary Japan // Graburn N., Ertl J., Tierney K. (Eds.). *Multiculturalism in the New Japan: Crossing the Boundaries Within.* – Oxford: Berghahn Books, 2008. – P.101-116.
171. *Yasuo Kuwahara* Migrant workers in the post-war history of Japan // *Japan Labor Review.* – 2005. – Vol.2. – №4. – P.25-47.
172. *Yates R.E.* Japan`s Balky Brides [Электронный ресурс] // *Chicago tribune.* – 1989. – 4 June. – URL доступа: http://articles.chicagotribune.com/1989-06-04/features/8902060781_1_sri-lanka-japanese-woman-rice-market .(дата обращения: 28.04.2015).

Труды на японском языке

173. *Адзума Масако* Дзайнити си:ку кё:то комю:нити ни кансуру ко:сацу (Размышление о сикхской общине в Японии) // *Адзиа ю:гаку.* – 2008. – №.117. – С.138-144.
174. *Вакабаяси Тихиро* Нихон о хё:рю: суру бангурадасю но вакамоно тати (Мигрирующая в Японию молодежь из Бангладеша) // *Нихон но эсуникку сякай (Этническое общество Японии)* / под ред. Комаи Хироси. – То:кё: Акаси сётэн, 1996. – С.65-93.

175. *До:маэ Рё:хэй* Окинава но тоси ку:кан (Пространство города на Окинаве). –То:кё: Кокисёин, 1997. – 183 с.
176. *Игараси Ясумаса* Сёкуба но до:рё:. Бука тоситэ но гайкокудзин (гайкокудзин дзю:гё:ин о фукуму накама исики ко:тику но кано:сэй о тю:син ни» (Коллеги на рабочем месте. Иностранцы как подчиненные (Возможность формирования приятельских отношений, включающие иностранных сотрудников // Охара сякай мондай кэнкю:дзё дзасси. – 1999. – №491. – С.1-15.
177. *Иётани Тосио* Бакку доа кара саидо доа э, соситэ нихон но гайкокудзин ро:до:ся сэйсаку но тэнкан ни мукэтэ (От черного входа к боковому, направляясь в сторону перемен в политическому курсе по приему иностранных рабочих) // Сэкай. – 1994. – №6. – С.140-142.
178. *Иноуэ Такако* Нихон, но дэнто: гэйно: ни окэру индо но эйкё: (Индийское влияние на японские традиционные искусства) //Индо кара но мити. Нихон кара но мити (Путь из Индии. Путь из Японии)/под. ред. Маэда Сэнгаку. –То:кё: Сюппансинся, 2008. – С.163-187.
179. *Каная Кумао* Кобэ то индодзин (Кобэ и индийцы) // Нитиинбунка токусю: (Особый выпуск «Культура Индии и Японии») II. –1964. – С.22-33.
180. *Касай Рё:хэй* Индо докуруцу но сиси «Асако» (Асако – борец за индийскую независимость). – То:кё: Хакусуйся, 2016. – 265 с.
181. *Ка:тин Фириппу (Куртэн Филипп)* Ибункакан бо:эки но сэкайси (Мировая история кросс-культурной торговли) / пер.с фр.яз.Тамура А., Ямакагэ С. и др. – То:кё: NTT сюппан, 2002. – 393 р.
182. *Комamura Китиэ* Дакка э каэру хи. Кокё: о миусинатта бэнгарудзин (День, когда вернусь в Дакку. Бангладешцы, потерявшие родину). –То:кё: Сюэйся, 2003. – 247 с.
183. *Кудо Масако* Кё:кай но дзинруйгаку. Дзайнити пакисутандзин мусури:му имин но цуматати (Смежная антропология. Жены мусульман из Пакистана в Японии). –Токио, 2008. – 320 с.
184. *Куродзава Итико* Кобэ но индодзин (Индийские храмы Кобэ). // Нитиин бунка (Культура Индии и Японии). –Кобэ: Кансай нитиинбунка кё:кай (Общество изучения японской и индийской культуры в Кансае), 1994. – С.96-102.
185. *Маккуро* но ёмэгорё: (Черная-пречерная невеста) // Асахи Симбун Кобэ

- (Газета «Асахи» в Кобэ). –1912. – 16 нояб.
186. *Махму:до Райсуру* Нихон но банградесюдзин (синсэкай но гэндзицу)(Бангладешцы в Японии (реальность нового мира)) // Адзиа кара миру Адзиа о миру– Гайкокудзин ро:до:ся то кайгай то:си (Взгляд на Азию из Азии – Иностранные рабочие и зарубежные инвестиции) / под ред. Накамура Хисаси, Кавамура Ёсио. – Киото: Аунся, 1994. – С.142-169.
187. *Мисуми Саитиро* Кайсо:но нитиинканкэй (История индо-японских отношений). – То:кё: То:кё: гайкокуго дайгаку тикю: сякай сэнган кё:ику сэнга:, 2008. – 163 с.
188. *Мидзуно Дзинсукэ* Гиндза Найру-рэсуторан моногатари. (Рассказ о ресторане Наира). - Токио: Дайниппон, 2011. – 237 с.
189. *Минами Макито* Васурарэта гайкокудзин: нэпа:ру дзин идзю: ро:до:ся но гэндзай (Забытые иностранцы: настоящее непальских рабочих мигрантов) // Адзиа ю:гаку. 2008. – С.130-137.
190. *Минамино Такэси, Сава Мунэнори* Дзайнити индодзин сякай но хэнсэн – Тэйдзюти Кобэ дзицурэй тоситэ (Изменения индийской общины в Японии на примере индийской общины в Кобэ) // Хёго тири (География Хёго). –2005. –№.50. –С.4-15.
191. *Моримото Косэй* То:дайдзи то Ботай Сэнна (Тодайдзи и Бодхисэна) //Индо кара но мити. Нихон кара но мити (Путь из Индии. Путь из Японии) /под. ред. Маэда Сэнгаку. –Токио: Сюппансинся, 2008. – С. 11–25.
192. *Нагами Ринко* Хатараку!!! Индодзин (Работай!!! Индиец!). –То:кё: Асахи синбун сюппанся, 2009. – 198 с.
193. *Накадзима Такэси* Накамура-я но Бо:су (Бос из ресторана Накамура). – То:кё: Хакусуйся, 2005. – 340 с.
194. *Накамура Хисаси* Дзидо:ся кайтайгё: то суриранка но дэкасэги ро:до:ся (Бизнес по разбору автомобилей на автозапчасти и иностранные рабочие из Шри-Ланки) // Адзиа кара миру Адзиа о миру – Гайкокудзин ро:до:ся то кайгай то:си (Взгляд на Азию из Азии – Иностранные рабочие и зарубежные инвестиции)/ под ред. Накамура Хисаси, Кавамура Ёсио. –Киото: Аунся, 1994. – С.142-169.
195. *Нисикава Бусин* Ёкохама ни окэру индодзин но аюми (Шаги индийцев в Йокогаме) // Кайко: но хироба (Площадь открытого порта). – 2012. – №117. – С.3-4. – URL доступа:

<http://www.kaikou.city.yokohama.jp/journal/117/03-2.html> . (дата обращения: 15.05.2016).

196. *Окаи Хирофуми* Дзайнити мусуриму ни ёру сю:кё:тэки кибан но какутоку то хэньё: Мосуку сэцурицу кацудо: о тю:син ни (Основание и адаптация религиозной базы мусульманами в Японии. На примере деятельности по основанию мечетей) // Нингэнгаку кэнкю:. – 2008. – vol. 22. – №1. – С.15-29.
197. *Окаи Хирофуми* Исура:му нэттова:ку но тандзё:. Мосуку но сэцурицу то исура:му кацудо: (Основание мечетей и деятельность исламских организаций) // Коккё: о коэру. Дзайнити мусуриму имин но сякайгаку (Преодолеть границы. Социология мигрантов мусульман в Японии) / под ред. Хигути Н. –2007. – С.178-209.
198. *Сава Мунэнори* Гуро:баридзэ:сён сита но диасупора: дзайнити индодзин но нэттова:ку то комю:нити (Индийская община в Японии и социальная сеть в условиях глобализации). – Кобэ: Кобэ дайгаку хатгацу кагакубу (Научный отдел развития университета Кобэ), 2012. –С.1-65.
199. *Сава Мунэнори, Минамино Такэси* Гуро:барусити То:кё: ни окэру индодзин сю:дзю:ти но кэйсэй (Образование индийского поселения в глобальном городе Токио) // Кокурицу миндзокугаку хакубуцкан тё:са хо:коку (Доклады по исследованиям государственного музея этнологии). – 2009. - №83. - С.41-58.
200. *Саму С., Сэкигүти Т.* Дзайрю: токубэцу кёка Адзия кэй гайкокудзин то но о:ба:сутэй кокусай кэккон. (Особое разрешение на пребывание в Японии: Международный брак иностранца из Азии). – То:кё: Акаси сётэн, 1992. – 346 с.
201. *Симада Таку* Нихон о суку: индозин (Индийцы, которые спасут Японию). – То:кё: Коданся, 2008. – 221 с.
202. *Сю: Х., Фудзита Х.* Тиики сякай ни окэру гайкокудзин но сю:дзю:ка ни кансуру тё:са хо:коку: Эдогаваку но индодзин комюнити о тю:син нию (Доклад об исследовании о концентрировании поселения иностранцев в определенной местности: Об индийской общине в районе Эдогава) // Гэнго ронбун ронсо:, 2007. – №1. – С.81-102.
203. *Сярума М.К.* Со:сицу но кунни нихон. (Потерянная Япония). – То:кё: Бунгэй Сюдзю:, 2004. – 387 с.

204. *Накамаэ Масаси* Хо:до: сэннин но синсюцу (Распространение культа законоучителя Ходо) // Сэцува ронсю:. – 1996. – №4. – С. 219-279.
205. *Танигути Риити* Ситотати нэмурэ – Кобэ гайкокудзин боти моногатари (Спите, посланники. Рассказ о кладбищах Кобэ). – Кобэ: Кобэсимбун сюппан сэнта:, 1986. – 214 с.
206. *Томии Кэй Ару* бэнгару фудзин но нихон хо:монки (Записки одной бенгальской женщины о посещении Японии) // Со:ка. – 1999. – №10. – С.33-47
207. *Томии Кэй Ару* бэнгару фудзин но нихон хо:монки (дзокухэн) (Записки одной бенгальской женщины о посещении Японии. Продолжение) // Со:ка. –2002. – №13. – С. 68-75.
208. *Томинага Тидзуко* Индодзин имин сякай но рэкиси то гэндзё: Ёкохама, Ко:бэ, То: кё:, Окинава (История и настоящее индийской общины в Иокогаме, Токио, Кобэ и Окинаве) // Нитиин бунка (Культура Индии и Японии). – Ко:бэ: Кансай нитиинбунка кё:кай (Общество изучения японской и индийской культуры в Кансае). – 1994. – С.58-95.
209. *Томинага Тидзуко* Индодзин имин сякай но рэкиси то гэндзё:: Ёкохама, Кобэ, То:кё:, Окинава (дзоку)» (История и настоящее индийской общины в Иокогаме, Токио, Ко:бэ и Окинаве (продолжение) //Нитиин бунка (Культура Индии и Японии). – Ко:бэ: Кансай нитиинбунка кё:кай (Общество изучения японской и индийской культуры в Кансае). – 1999. – С.52-79.
210. *Фудзита Сэйнусукэ* Ко:бэ о тю:син сурү нитиин кэйдзай ко:рю: то дзайрю: индодзин но до:ко: (Индо-японские отношения в области экономики на примере Кобэ и изменение численности индийцев) // Нитиин бунка (Культура Индии и Японии). – Ко:бэ: Кансай нитиинбунка кё:кай (Общество изучения японской и индийской культуры в Кансае). –1994. – С.15-57.
211. *Фукуда Томоко* Торансунасёнару на кигё:катати. Пакистандзин но тю:косяюсюцүгё (Транснациональные предприниматели. Бизнес пакистанцев по экспорту подержанных автомобилей) // Коккё: о коэру. Дзайнити мусуриму имин но сякайгаку (Преодолеть границы. Социология мигрантов мусульман в Японии) / под ред. Хигути Н. –2007. – С.142-177
212. *Футами Сэнпэй* Ёкохама юсюцу кину гё:си (История экспорта шелка из Иокогама). – Ёкохама: Ёкохама юсюцу кину гё:си канко:кай, 1958. – 682 с.

213. *Хаттори Мина* Нихон дэ содацу мусуриму дзидо: но кё:ику (Образование детей из мусульманских семей в Японии) // Адзиа ю:гаку. 2008. – С.130-137.
214. *Хигути Наото* Дзайнити мусуриму но бидзинэсу то хара:ру секухин сангё: (Бизнес мусульман в Японии и производство халяльных товаров) // Коккё: о коэру. Дзайнити мусуриму имин но сякайгаку (Преодолеть границы. Социология мигрантов мусульман в Японии) / под ред. Хигути Н. –2007. – С.116-141.
215. *Хигути Наото* Дзайнити кэйкэн но барансуси:то. Кикоку но кэйи то соно ато но дзё:кё: (Подведение баланса пребывания в Японии. После возвращения из Японии) // Коккё: о коэру. Дзайнити мусуриму имин но сякайгаку (Преодолеть границы. Социология мигрантов мусульман в Японии) / под ред. Хигути Н. – 2007. – С.212-243.
216. *Хигути Наото, Инаба Нанако* Дзайнити бангурадэсюдзин ро:дося: дэкасэги кикэцу. Кикан имин 50 нин э но кикитори о цу:дзитэ (Подведение итогов рабочих мигрантов из Бангладеша в Японии. На основе интервью у 50 вернувшихся на родину мигрантов) // Ибараки дайгаку тиики со:го: кэнкю:дзё нэнпо:. – 2010. –№36. –С.43-66.
217. *Хигути Наото* Дзайнити гайкокудзин но эсуникку бидзинэсу: кокусэки бэцу хикаку кокороми (Этнический бизнес иностранцев в Японии: попытка сравнения мигрантов из различных стран) // Адзиа тайхэйо: рэбю:. – 2010. – С.2-16.
218. *Хигути Наото* Таминдзоку сякай но кё:кай сэттэй то эсуникку бидзинэсу (Установление границ многонационального общества и этнический бизнес) // Кокурицу миндзокугаку хакубуцукан тё:са хо:коку (Исследовательские доклады государственного музея этнологии). – 2006. – т.64. – С.33-43.
219. *Чан Хэсун* IT гидзюцу, но наями о хикиукэ (Взять на себя заботу об IT-инженерах) // Нихон но нака но гайкокудзин гакко: (Иностранные школы в Японии). – То:кё: Акаси сётэн, 2007. – С.66-72.
220. *Эдзаки Ясуко, Моригути Хидэси* Дзайнити гайкокудзин 35 ка куни 100 нин га катару «нихон то ватаси» (100 иностранцев из 35 стран, проживающие в Японии говорят на тему «Япония и я»). – То:кё: Сёбунся, 1989. – 473 с.

Фильмография

221. Jaraní Vodhu (Японская жена). Документальный фильм // Реж. Mokammel Tanvir. Бангладеш, 2012. [Фильм на бенгальском языке. Субтитры на англ.яз.].

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение А. Таблицы. Графики

Таблица 1. Наиболее многочисленные группы мигрантов в Японии по странам в 2014 г.

Страна	Число им-мигрантов
Китай	721097
Корея	537105
Филиппины	223154
Бразилия	179406
Тайвань	88587
Вьетнам	88312
США	81899
Таиланд	51129
Перу	48442
Непал	36634
Индонезия	33775
Индия	26160
Англия	19938

Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01 – (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 2. Зарегистрированные мигранты из Южной Азии в Японии в 2014 г.

Страна	Число мигран- тов
Непал	36 107
Индия	23 411
Пакистан	11 481
Шри-Ланка	9920
Бангладеш	9096
Всего	90 015

Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01 (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 3. Основные статусы виз у мигрантов из Южной Азии в Японии в 2014 г.

Страна	Инвестиции	Инженер	Гуманитарные знания	Перевод внутри компании	Квалифицированный рабочий	Иностраный студент	Постоянный резидент	Супруг(а) японца	Супруг постоянного резидента	Долговременное пребывание
Бангладеш	181	524	611	9	238	1004	2611	360	202	366
Индия	307	3922	818	1336	3781	786	4390	378	238	446
Непал	629	445	945	31	7081	11547	2738	536	302	572
Пакистан	783	63	1317	59	165	240	4152	643	455	829
Шри-Ланка	356	44	1214	179	153	1584	2002	679	166	282

Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.01.2. (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 4. Демографическая структура мигрантов из Южной Азии в Японии (в процентном соотношении) в 2014 г.

		Процентное соотношение по стране происхождения					
Пол	Категория	Индия	Непал	Бангладеш	Пакистан	Шри-Ланка	Всего
М	0-18	2.17	2.20	1.17	1.71	0.90	8.15
	19-40	11.64	21.17	3.48	3.56	4.72	44.57
	41-60	4.04	3.14	2.04	4.23	1.95	15.41
	Старше 60	0.39	0.03	0.02	0.13	0.10	0.67
М Итого		18.24	26.55	6.72	9.63	7.67	68.80%
Ж	0-18	2.08	1.77	1.04	1.41	0.81	7.10
	19-40	4.64	10.75	2.11	1.33	1.93	20.76
	41-60	0.85	1.04	0.23	0.35	0.57	3.04
	Старше 60	0.20	0.02	0.01	0.03	0.04	0.29
Ж Итого		7.77	13.57	3.38	3.12	3.35	31.20%
Всего		26.01	40.11	10.10	12.75	11.02	100%

Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14.06.02.1. (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 5. Распределение выходцев из Южной Азии по префектурам Японии в 2014 г.

Префектура	Бангладеш	Шри-Ланка	Индия	Непал	Пакистан
Айти	421	846	922	3001	1196
Акита	5	2	12	46	26
Аомори	10	1	24	87	47
Вакаяма	1	1	32	35	3
Гифу	92	148	78	382	209
Гунма	489	268	236	762	706
Ибараки	387	1001	714	586	926
Иватэ	14	4	22	36	42
Исикава	59	10	105	77	37
Кагава	35	6	38	159	25
Кагосима	26	13	10	65	34
Канагава	774	1543	3777	2144	986
Киото	87	94	295	358	87
Коти	19	5	31	27	10
Кумамото	62	31	34	166	36
Миэ	64	251	57	456	156
Мияги	123	52	132	372	170
Миядзаки	14	8	25	58	29
Нагано	59	163	46	226	169
Нагасаки	27	20	63	363	2
Нара	31	32	61	128	34
Ниигата	52	162	65	147	268
Окаяма	41	15	72	130	89
Окинава	57	45	307	675	22
Ооита	57	105	61	221	31
Осака	181	246	967	1219	273
Сага	41	34	10	215	1
Сайтама	1223	563	992	1783	1896
Сига	38	21	56	104	16
Сидзуока	169	362	473	652	360
Симанэ	41	12	13	18	4
Тиба	660	1577	1310	2330	802

Токио	2730	1187	9074	12568	1109
Токусима	19	6	27	34	9
Тотиги	292	492	440	1121	537
Тоттори	7	3	22	5	22
Тояма	87	12	121	51	449
Фукуи	20	6	7	24	10
Фукуока	169	193	233	3430	149
Фукусима	18	25	78	202	75
Хёго	83	136	1482	750	189
Хиросима	99	71	257	190	30
Хоккайдо	119	58	151	393	134
Эхиме	17	6	64	87	13
Ямагата	17	5	17	38	24
Ямагути	35	6	47	101	5
Яманаси	19	59	290	73	21

Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл № 14.06.04. (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 6. Распределение мигрантов из Индии по округам Токио в октябре 2013 г.

Районы	Численность
Эдогава	1929
Кото	1113
Минато	625
Синагава	421
Тайто	618
Сэтагая	368
Ота	287
Тюо	225
Синдзюку	199
Нэрима	132
Мэгуро	120
Накано	84
Сибуя	172
Кита	118
Тосима	130
Бунке	97
Сугинами	109
Адати	100
Тиёда	94
Кацусика	70
Аракава	75
Сумида	70
Итабаси	64
Всего	7220

Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со: мусё:), департамента статистики (Токэйкёку). [Электронный ресурс]. – URL доступа: <http://www.toukei.metro.tokyo.jp/gaikoku/2013/ga13010000.htm>. – Октябрь (10). (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 7. Распределение мигрантов из Индии по округам Кобэ в 2011 г.

Округ Кобэ	Численность
Хигаси нада	156
Нада	116
Тюо	685
Хёго	22
Кита	40
Нагата	5
Сума	3
Кита-Сума	20
Таруми	12
Ниси	2
Всего	1061

Источник: Составлена автором на основе данных муниципального управления префектуры Кобэ (Хё:гокэнтё:) [Электронный ресурс]: URL:<https://web.pref.hyogo.lg.jp/ie12/documents/2011gaikokujintoroku.pdf>. (дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 8. Распределение мигрантов из Индии по кварталам в округе Эдогава в 2010 г.

Район Эдогава	Численность
Комацугава	438
Коива	38
Тюо	40
Касай	1658
Тобу	173
Сисибанэ	20
Всего	2367

Источник: Эдогаваку кихон кэйкаку (ко:ки) но гайё: (Краткое изложение основного плана развития Эдогава (второй период)) [Электронный ресурс]. –

URL доступа:

http://www.city.edogawa.tokyo.jp/kuseijoho/keikaku/kihonkeikaku_koki.files/01.pdf
(дата обращения: 23.12.2015).

Таблица 9. Сферы бизнеса, закрепленные за иностранцами в Японии

		Основные клиенты	
		Соотечественники	Местное население
Предоставляемые товары и услуги	этнические	Этнические продукты/видео Рестораны (все мигранты) Медиа (все мигранты) Телефонные карты (все мигранты)	Этнические рестораны, магазины (все мигранты) Массажные салоны (тайцы)
	неэтнические	Бюро путешествий (все страны) Интернет-кафе (китайцы) Компьютерные магазины (бразильцы, индийцы) Парикмахерские (корейцы, бразильцы, отчасти индийцы) Риелторы (бразильцы, индийцы)	Игровые автоматы (корейцы) Производство обуви (корейцы) Металлолом (корейцы) Торговля текстилем (Индийцы) Экспорт подержанных автомобилей (пакистанцы, бангладешцы, шри-ланкийцы)

Источник: Хигути Наото Дзайнити гайкокудзин но эсуникку бидзинэсу: кокусэки бэцу хикаку кокороми (Этнический бизнес иностранцев в Японии: попытка сравнения мигрантов из различных стран) // Адзиа тайхэйо: рэбю.: 2010. – С.4.

Таблица 10. Процент занятых в бизнесе южноазиатов

Национальность	1995 г.	2000 г.
Пакистанцы	11.8	26
Индийцы	19.3	18.9
Бангладешцы	3.7	6.1
Непальцы	4	5
Шриланкийцы	6.6	11.6

Источник: Составлено автором на основе данных Кокусэй тё:са хо:коку гайкокудзин токубэцу кэка (Доклад по результатам переписи населения среди иностранцев в Японии). – Хо:мусе: (Министерства юстиции Японии), за 1995 и 2000 гг.

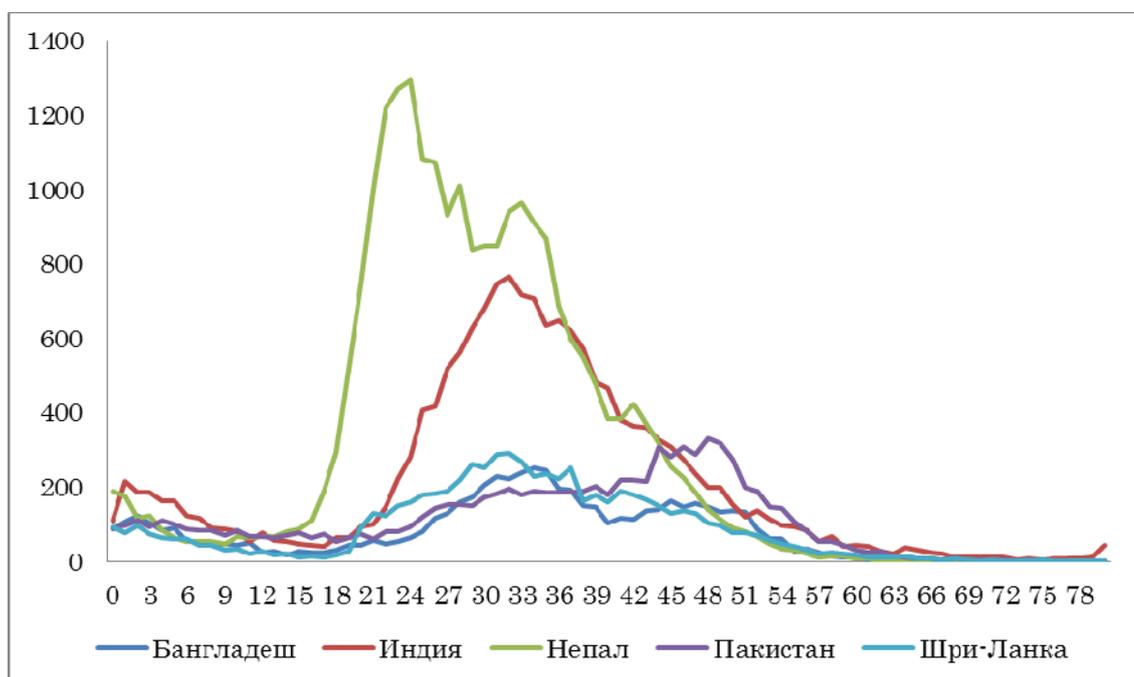
Таблица 11. Число и вид деятельности фирм, состоящих в Индийской торговой палате в Японии.

Род деятельности	1987/1988 гг.	1997 г.	2011 г.
Экспорт/импорт текстиля	52	41	31
Экспорт/импорт текстиля; экспорт бытовой техники	50	30	22
экспорт бытовой техники	23	19	10
Экспорт подержанных автомобилей	16	11	15
Импорт драгоценных камней	3	5	4
Экспорт жемчуга	6	3	2
Экспорт/импорт различных товаров	5	2	2
Страхование	1	1	0
Недвижимость	1		5
Экспорт/импорт продуктов	1	0	1
Ресторан	0	3	3
Импорт брендовых вещей	0	0	4
Всего	158	120 (38)	99 (21)

* () указано число ликвидировавшихся фирм

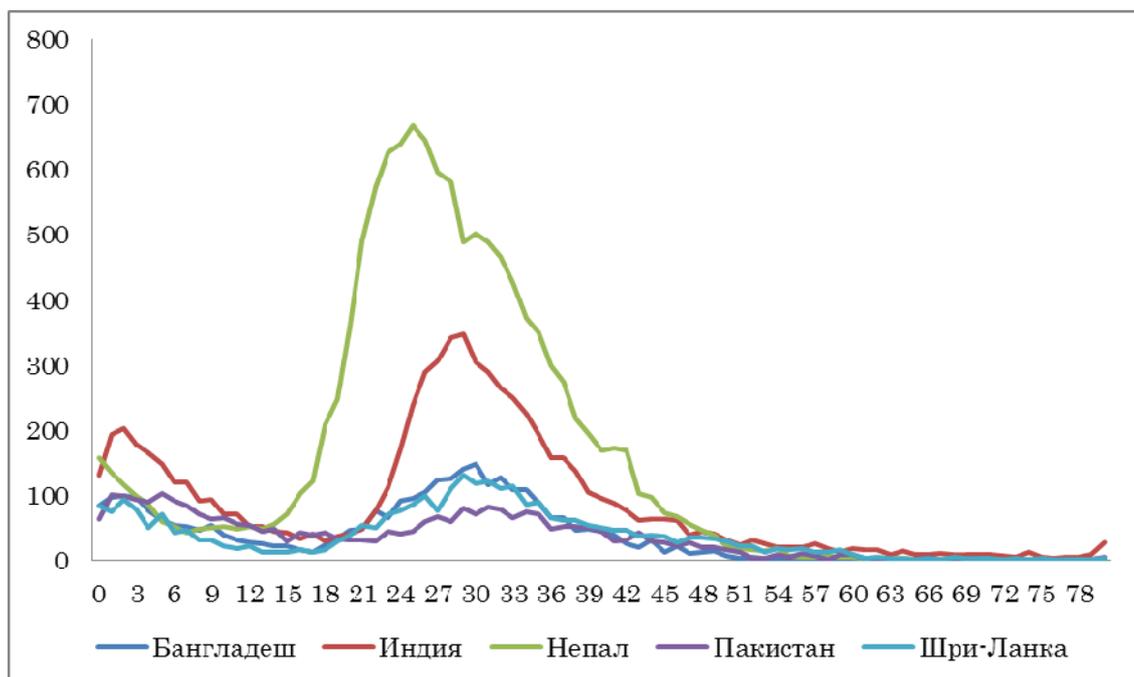
Источник: Составлена автором на основе *Томинага Тидзуко* 1994 и 1999; *Indian Chamber of Commerce Directory* (2011/2012).

Рис. 1. Распределение по возрастам мужской части населения мигрантов из Южной Азии в Японии в 2014 г.



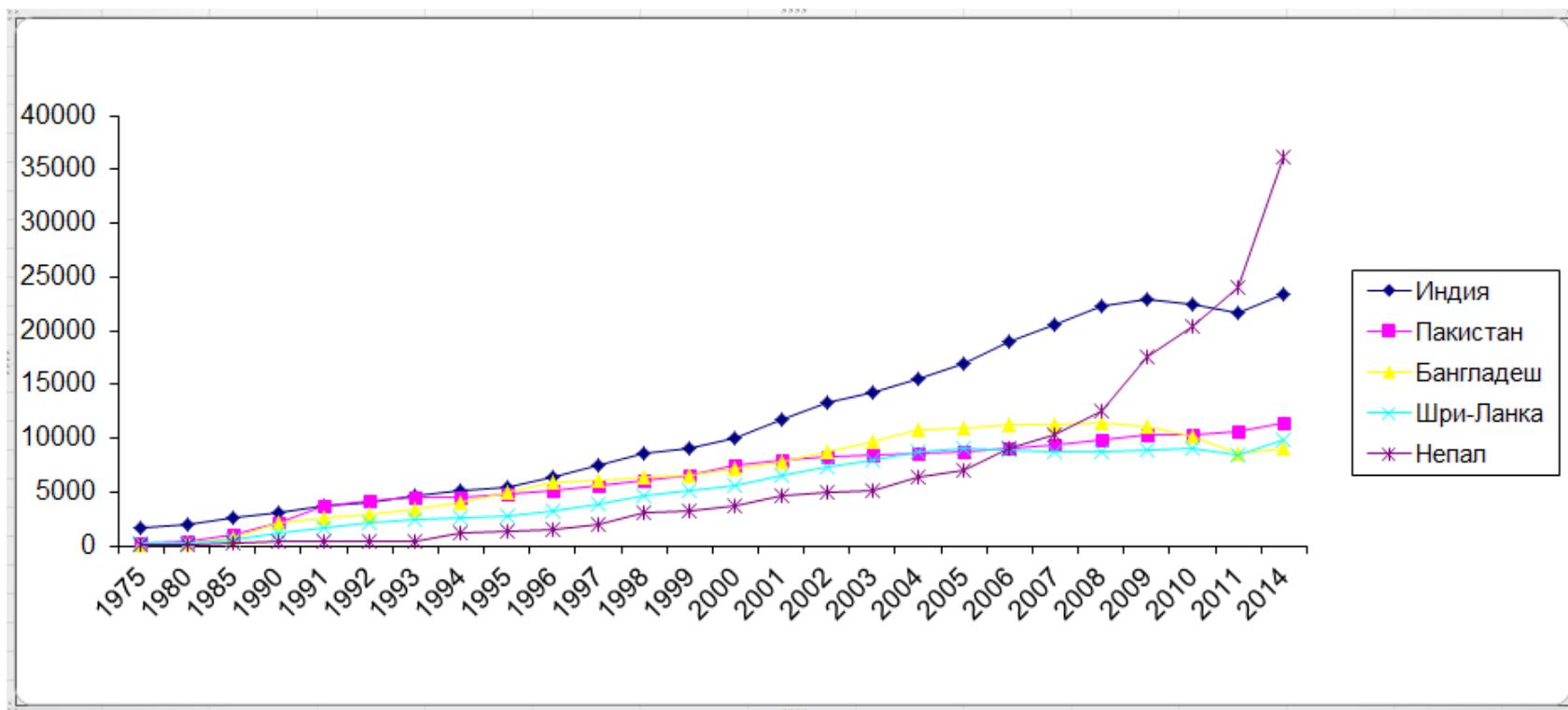
Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл № 14.06.02.1. (дата обращения: 23.12.2015).

Рис. 2. Распределение по возрастам женской части населения мигрантов из Южной Азии в Японии в 2014 г.



Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл №14-06-02-1. (дата обращения: 23.12.2015).

Рис. 3. Изменение численности мигрантов из Южной Азии с 1975-2014 г.



Источник: Составлена автором на основе данных Министерства общенациональных дел (Со:мусё:), департамента статистики (Токэйкёку) [Электронный ресурс]. – URL доступа: <http://www.e-stat.go.jp/SG1/estat/List.do?lid=000001127507>. – Файл № 14.06.01.1. (дата обращения: 23.12.2015) и Дзайрю: гайкоудзин то:кэй (Статистика по иностранцам в Японии) за разные годы

Рис.1. Карта Японии



Источник: Free stock photos, vectors, and illustrations. – URL: http://www.123rf.com/photo_3462326_abstract-vector-color-map-of-japan-country.html. (дата обращения: 25.05.16).

Рис. 2. Карта Токио.



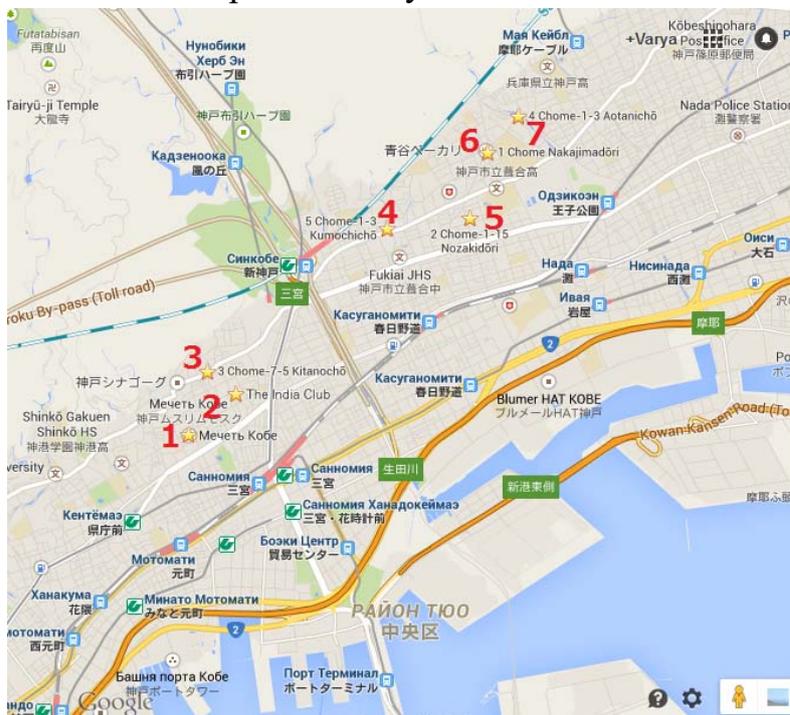
Источник: Составлена автором на основе карты с портала gruzdoff. – URL: http://gruzdoff.ru/wiki/Специальные_районы_Токио. (дата обращения 25.05.16).

Рис.3. Карта района Касай в округе Эдогава с указанием основных индийских учреждений



Источник: Составлена автором на основе Google maps

Рис.4. Карта Кобэ с указанием основных индийских учреждений



- 1** - Мечеть
- 2** - Индийский клуб
- 3** - Джайнский храм
- 4** - Индийское социальное общество
- 5** - Гурдвара
- 6** - филиал Брахма-Кумарис
- 7** - филиал Радхасоами

Источник: Составлена автором на основе Google maps

Рис.5. Карта расселения индийцев в Кобэ в первой половине XX в.

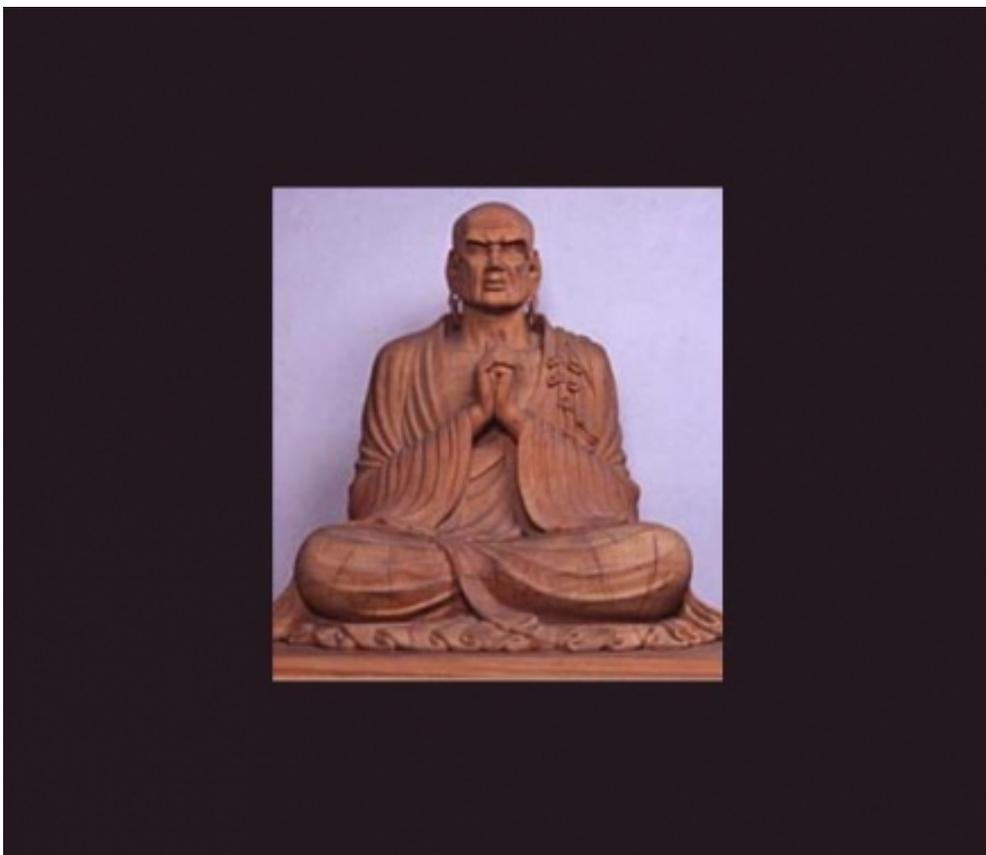


- Основные места расселения индийцев

Источник: Составлена автором на основе Google maps

Приложение С. Иллюстрации и фотографии

Рис.1. Статуя Бодхисены (704-760) в храме Рёсэндзи



Источник: Официальный сайт храма Рёсэндзи [Электронный ресурс]. – URL:
http://www.ryosenji.jp/houmotsu_7.html (дата обращения 12.05.2016)

Рис.2. Индийский клуб в г.Иокогама в 1940 г.



Источник: *Нисикава Бусин Ёкохама ни окэру индодзин но аюми* (Шаги индийцев в Иокогаме) [Электронный ресурс] // Кайко: но хироба (Площадь открытого порта). – 2012. – №117. – С.3-4. – URL: <http://www.kaikou.city.yokohama.jp/journal/117/03-2.html> (дата обращения 17.05.2016).

Рис.3. Фото одного из первых предпринимателей в Японии с его японской женой (из семейного архива респондентов)



Рис.4. Статья о Харипробхе Такэда в газете «Асахи симбун» от 16 ноября 1912 г.



Источник: Городской исторический архив г.Кобэ

Рис.5. Деловое здание «Bombay building» в центре Осака, принадлежащее индийцам (фотография автора)



Рис.6. Индийский бизнес-центр (фотография автора)



Рис.7. Центральный вход в «Индийский клуб» (фотография автора)



Рис.8. Здание индийского клуба (фотография автора)



Рис.9.Жена бывшего нелегального рабочего из общины сикхов (фотография автора)



Рис. 10. Индийский ресторан в Японии(фотография автора)



Рис. 11. Страницы из комикса *Нагами Ринко Хатараку!!! Индодзин* (из главы 13)



Ринко: Ммм...С чего же начать?

Сасси: Сперва нужно перевезти печь тандур, затем подготовить холодильник, рефриджиратор, посудомоечную машину, полки и другое оснащения для кухни. Затем нужно, чтобы все это проверила страховая компания. Далее нужны кастрюли и другая утварь.... Подготовить посуду, стулья, столы. Нужно подумать об интерьере, проверить меню; подготовь вывеску с меню.

Ты мне столько поручений даешь, я не могу так молниеносно все делать.

Сперва нужно перевести печь тандур, которая с момента окончания работы в ресторане Хибия все время находилась у нас дома.

Оборудование для кухни Сасси находил в магазинах подержанных вещей, а также в прокатных фирмах.

Грузчики (перетаскивая тандур): Какой тяжелый! Ребята, осторожнее!

Теща Сасси: Наконец-то кладовку можно будет использовать для хранения наших вещей, а не тандура. Как я рада!!!

Ринко: Сколько же тут тарелок, обернутых в пленку, чтобы не разбить!

Рис.12. Страница из комикса *Нагами Ринко Хатараку!!! Индодзин»* (Глава 13)



Сасси: Сегодня я пойду заключать договор аренды жилья для сотрудников ресторана. Принеси мою именную печать!

Ринко: Кажется, у моей печати постепенно кончаются чернила.

Ринко (про себя): Вы, наверное, думаете, что брак с иностранцем ничем не отличается от брака с японцем? Но в случае подписания таких вот договоров, ответственность ложится, скорее на японцев, чем на иностранцев.

Если произойдет какая-то ошибка или мошенничество, то что вы будете делать? Нужно будет отвечать за это самим!

Это самая большая сложность в международном браке!

Поэтому, когда пришло разрешение на предпринимательскую деятельность, я записала Сасси ответственным за продовольственную безопасность. Поэтому теперь я не несу никакой ответственности!

Рис.13. Страницы из комикса Нагами Ринко Хатараку!!! Индодзин» (Глава 13)



Перевод: Сасси: Это будет день Памяти окончания войны.

Ринко: Нужна такая особенная дата, чтобы запомнилась. Особенная дата для Индии и Японии

Ремонтные работы постепенно продолжались

Сасси разыскал человека, с которым раньше работал.

Сасси: Раньше мы вместе работали в одном ресторане.

Друг Сасси (жене Сасси): Приятно с Вами познакомиться.

(про себя): Это очень надежный человек. Хорошо, что он как раз уволился из одного места, и я смог пригласить его к себе.

Надпись: Кералец.

По знакомству удалось найти хороших поваров. Тамилы! В условиях, когда мало людей, которых можно нанять на работу, индийская социальная сеть имеет первостепенную важность.

Вечером, собравшись вместе, мы начали обсуждать меню ресторана.

Друг Сасси: Все-таки это южноиндийская кухня, поэтому обязательно должна быть масала-доса. К сожалению, никак не достать специальную сковороду для приготовления масала-доса. Ничего не поделаешь, сначала будем использовать плитку для приготовления окономияки!

Рис.14. Упражнение из наиболее известного учебника по японскому языку «Минна-но нихонго» («Японский язык для всех»). Один из постоянных персонажей учебника индиец Гупта – работник японской фирмы, производящей программное обеспечение.



Источник: Minna no Nihongo: Sentence Patterns Exercise Book / eds. Hirai Etsuko, Miwa Sachiko. – Tokyo: 3A Corporation, 2012. – P.18

Рис. 15. 5-летняя индианка во время празднования своего Дня рождения с японскими и индийскими друзьями (фото 50-х гг.) (Фото из личного архива респондентки)



Рис.16. Многоквартирное жилое здание в Кобэ, принадлежащее индийцам
(фотография автора)



Рис.17. Многоквартирное жилое здание в Кобэ. Принадлежащие индийцам
(фотография автора)



Рис. 18. Изображение бога Ганеши и алтарь при входе в многоквартирный дом, где проживают индийцы (фотография автора)



Рис.19. Статуя бога Ганеши при входе в частный дом (фотография автора)

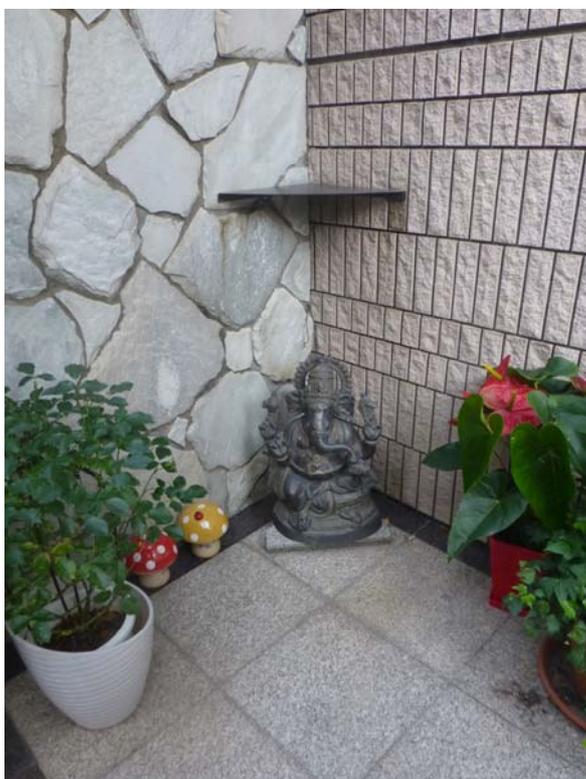


Рис.20. Алтарь в доме джайнов (фотография автора)



Рис.21. Алтарь в доме синдхов (фотография автора)



Рис.22. Алтарь в доме сикхов, размещенный в нише *токонома* (фотография автора)



Рис. 23. Урок индийской кухни дома у респондентки (фотография автора)



Рис.24. Коллективы классических индийских танцев перед концертом напротив храма Тодайдзи г.Нара (фотография автора)



Рис.25. Здание, где располагалась первая гурдвара в Японии (фотография автора)



Рис.26. Гурдвара в г.Кобэ (фотография автора)



Рис.27. Сикхи-нилдхари в своем доме в Кобэ (фотография автора)



Рис.28. Служба по случаю открытия нового отеля, приобретенного индийцем в Кобэ. День 1. (фотография автора)



Рис.29. Служба по случаю открытия нового отеля, приобретенного индийцем в Кобэ. День 2. (фотография автора)



Рис.30 Здание общества Радхасвами в Кобэ (фотография автора)



Рис.31. Монумент *мидзуномидай* погибшим индийцам в г.Иокогама во время землетрясения 1923 г. (фотография автора)



Рис. 32. Японские и индийские последователи Брахма-Кумарис в г.Кобэ
(фотография автора)



Рис. 33. Храм международного Общества Сознания Кришны в Токио
(фотография автора)



Рис.34. Джайнский храм в г.Кобэ (фотография автора)



Рис.35. Трапеза в Индийском клубе (фотография автора)



Рис.36. Наряженная статуя Тиртханкара в джайнском храме по случаю праздника Парюшан (фотография автора)

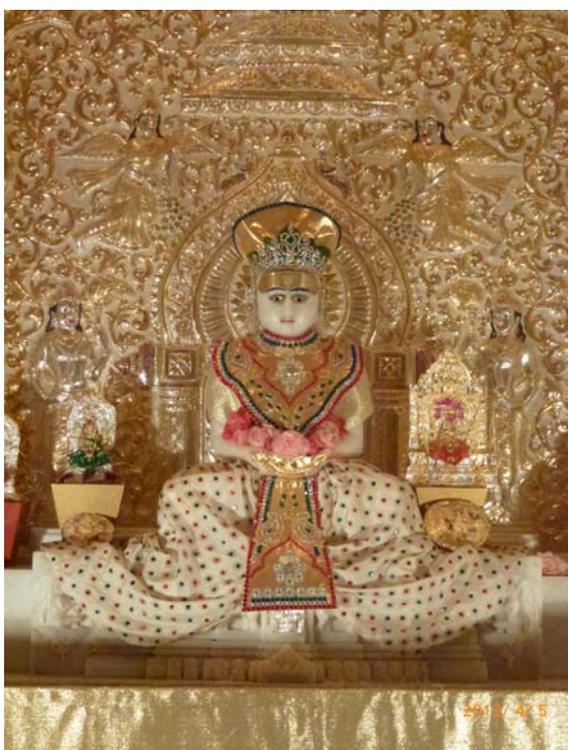


Рис.37.Проповедь гуру Пуйджа пад Ачария Шри в здании ИСС в Кобэ
(фотография автора)



Рис.38. Очередь за получением благославения отДади Хирдая Мохини
(Брахма-Кумарис) в здании ИСС в Кобэ (фотография автора)



Рис.39. Служба в гурдваре в г.Кобэ (фотография автора)



Рис.40. На крыше джайнского храма во время церемонии поднятия флага (фотография автора)



Рис.41. Индианка во время занятия чайной церемонией (фото предоставлено респонденткой)



Рис.42. Автор диссертации в качестве участницы коллектива танца катках «Ручика» с руководительницей коллектива г-жой Налини Тошнивал.



Рис.43. Полевая работа (автор диссертации с респонденткой во время интервью)



Приложение D. Листовка Индийского социального общества

(перевод с английского языка)

Автор Тхаку Матани

Индийское социальное общество (ИСО) было образовано синдхской торговой компанией в начале 1930-х гг. Его деятельность на протяжении многих лет была тесно связана с синдхской общиной и писать о нем, это значит проследить историю синдхских бизнесменов: их происхождение, работу и жизнь.

Синд, расположенный в северо-западной части Индийского субконтинента и вдоль нижней долины Инда, был провинцией британской Индии, а сейчас является территорией Пакистана. Это была территория бедная на природные ресурсы. Поэтому предприниматели из Синда отправлялись попытать счастья не только в другие части Индии, но и во многие страны по всему миру.

В течение 1880-х гг. первые синдхские торговцы прибыли в Йокогаму, которая стала первым портом, открытым для международной торговли. Здесь проходила торговля чистым шелком. К 1923 г. в Йокогаме было 50 синдхских торговых домов. Однако в том же году 22 синдхских бизнесмена погибли во время Великого Токийского землетрясения.

После землетрясения синдхи переехали в Кобэ. К тому времени многие предприниматели из других общин, а также некоторые синдхские бизнесмены, уже вели свои дела из Кобэ. Некоторые синдхские предприниматели, в дальнейшем, вернулись в Йокогаму, но многие остались в Кобэ, опасаясь повторения стихийного бедствия.

Для социальной жизни в Кобэ в 1904 г., в основном, индийцами-мужчинами (так как лишь некоторые индийцы в те годы смогли привезти в Японию своих жен) был основан «Индийский клуб». Клуб официально был зарегистрирован в 1920 г. По мере того, как увеличивалась численность синдхов, то ими было решено в начале 1930-х гг. создать свой собственный клуб – ИСО. Причиной этого, вероятно, также были различия в образе жизни: синдхи употребляли

мясо и алкоголь.

Тем не менее, это не означает, что общины конфликтовали, скорее между ними существовало дружеское соперничество. Они не только участвовали в крикетных и бильярдных матчах против друг-друга, но и выступали объединенной командой против К.Р.&А.С.⁷⁶ и даже YC&A.C.⁷⁷ в Йокогаме. Дружеские отношения с другими индийскими общинами продолжают сохраняться до сих пор. Они совместно спонсируют национальные, религиозные и культурные мероприятия.

В довоенные годы владельцы крупных торговых домов с многочисленными филиалами по всему миру продолжали оставаться в Индии и посылать менеджеров для работы в японских филиалах. Эти менеджеры обычно работали по контракту в течение 2,5-3 лет, оставляя свои семьи на родине, в г.Хайдерабад в провинции Синд. У большинства компаний на службе состояли также в качестве ассистентов молодые синдхи, которые вели счета, а также помогали менеджерам. Конечно, каждая компания нанимала и японский персонал, возглавляемый «банто» («менеджер»), который консультировал индийцев по вопросам, связанным с местными особенностями.

Компании располагались в районе улицы Исогами (Исогами-доори) в двухэтажных зданиях по соседству с современным зданием К.Р.&А.С. Первый этаж использовался в качестве офиса, а второй – для проживания.

По сравнению со стремительностью современных коммуникационных технологий, бизнес синдхских предпринимателей был неспешен. За исключением крайне безотлагательных вопросов, корреспонденция велась через пароходную морскую почту. В месяц было не более двух рейсов из Японии в Бомбей. И поэтому большинство синдхов проводили свое свободное время в ИСС, которое

⁷⁶ Kobe Regatta & Athletic Club – старейший спортивный клуб, основанный в 1870 г. шотландским фармацевтом-предпринимателем Александром Слимом.

⁷⁷ Yokohama Country & Athletic Club (YC&AC) – спортивный клуб в Йокогаме, основанный в 1868 г.

стало для них «домом вдали от дома».

Когда в 1941 г. разразилась война, в Японии было более 100 индийских компаний. Во время войны Общество было местом отдыха и местом, где синдхи могли поддержать друг друга. К сожалению, район Исогами-доори, где располагалось Общество, как и само здание ИСО, были разрушены во время бомбардировок.

С 1948 г. синдхские бизнесмены начали возвращаться в Японию. Сперва они находились в Токио по причине контроля со стороны Штаба Верховного Главнокомандующего (SCAP). В дальнейшем некоторые из них в 1950-х гг. заново открыли свои офисы в Кобэ и численность синдхов в Кобэ увеличилась. Осака стала центром текстильной торговли в Японии, и в 1952 г. начался перенос офисов из Кобэ в Осаку.

Но жить они продолжали в Кобэ, где была удобная инфраструктура, доступное жилье, школа, медицинские и социальные учреждения. Тогда многие предприниматели начали привозить в Японию свои семьи. В 1954 г. члены общины решили, что пришло подходящее время для восстановления ИСО. Участок на улице Кумоти д.5 был выставлен на продажу, и членам общины было предложено стать первыми членами Общества, купив акции на сумму 100 тыс. йен, что являлось немалой суммой по тем временам. Мы выражаем благодарность этим первым членам ИСС за их пожертвование, которое было сделано без надежды вернуть когда-нибудь эти деньги. Позже Общество получило компенсацию за здание, которое было разбомблено во время войны, а также земля, на которой находился Индийский клуб была продана. И участникам-пионерам было возвращено по 80 тыс. йен.

После раздела Индии Синд стал частью Пакистана. Члены предпринимательской общины, исповедовавшие индуизм, оказались оторванными от своей родины. Божий промысел дал им предпринимательское чутье, и они смогли преуспеть в любом уголке мира, где они поселились. За небольшим исключением, все они являются владельцами собственного бизнеса. Их семьи находятся здесь, дети получают здесь образование. Кобэ стал для них настоящим

домом.

В наше время нет разницы в стиле жизни между различными индийскими общинами в Японии. Чувства сплоченности и дружбы основаны больше на обоюдной заинтересованности, чем на общем происхождении.

Членство в ИСО никогда не было ограничено только синдхами. Выражаем надежду, что члены других индийских общин будут присоединяться к Обществу, и ИСО станет организацией, объединяющей всех индийцев. Оснащение, обеспечиваемое восстановленным ИСО, будет служить нашим будущим поколениям не только для того, чтобы сохранить наше наследие и сохранять нашу культуру, но, и чтобы активно общаться с принявшими и поддерживавшими нас японцами.