



Я
П
О
Н
И
Я

СИНТО

А.А.НАКОРЧЕВСКИЙ





А. А. Накорчевский

СИНТО

Санкт-Петербург
Издательство «Азбука-классика»
«Петербургское Востоковедение»
2003

ББК 84 (5 Япо)

Н 21

Накорчевский А. А.

Н 21 Синто. — 2-е изд., испр. и доп. — СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2003. — 448 с. — («Мир Востока»).

ISBN 5-85803-237-0 (Петербургское Востоковедение)

ISBN 5-352-00474-0 (Азбука-классика)

Слово «синто» составляют два иероглифа, которые переводятся как «путь богов». Впервые это слово было употреблено в 720 г. в императорской хронике «Нихонги» («Анналы Японии»), где было сказано: «Император верил в учение Будды и почитал путь богов». Выбор слова «путь» не случаен: в отличие от буддизма, христианства, даосизма и прочих религий, чтящих своих основателей и потому называемых по-японски словом «учение», синто никем и никогда не было создано. Это именно путь.

Синто рассматривается неотрывно от японской истории, в большинстве его аспектов и проявлений — как в плане структуры, так и в плане исторических трансформаций, возникающих при взаимодействии с иными религиозными традициями.

Японская мифология и божества ками, синтоистские святилища и мистика в синто, демоны и духи — обо всем этом увлекательно рассказывает А. А. Накорчевский (Университет Кэйо, Токио), сочетая при том популярность изложения материала с научной строгостью подхода к нему. Первое издание книги стало бестселлером и было отмечено многочисленными отзывами, рецензиями и дипломами. Второе издание, как водится, исправленное и дополненное.

ISBN 5-85803-237-0

(Петербургское Востоковедение)

ISBN 5-352-00474-0

(Азбука-классика)

© А. А. Накорчевский, 2003

© «Петербургское
Востоковедение», 2003

© «Азбука-классика», 2003



Зарегистрированная
торговая марка

Содержание

Введение	7
Типы религий: религии доэолевой и послеэолевой эпохи, индивидуальные и общинные	11
Особенности религий общинного типа	14
Три главных «К»: кредо, кодекс, культ	17
ГЛАВА 1. Мифология	27
Возникновение неба и земли	35
Рождение первых божеств <i>ками</i>	36
Рождение Японского архипелага	39
Страна Желтых Источников — обитель смерти	41
Рождение богини солнца Аматэрасу и бога ветра Сусаноо	43
Борьба Аматэрасу и Сусаноо	44
Извлечение Аматэрасу из Небесного Грота	46
Земные похождения Сусаноо	48
История Оокунинуси	49
«Собирание земель» Оокунинуси	51
Подчинение земли небесным божествам	54
Вступление во власть Ниниги-но микото	55
Удачливый на Море и Удачливый в Горах	58
ГЛАВА 2. Японские божества <i>ками</i>	63
Мнимые и истинные особенности японских <i>ками</i>	63
<i>Ками</i> и <i>тама</i>	73
Классификация <i>ками</i>	89
ГЛАВА 3. Что любят и что не любят японские божества	147
Характер <i>ками</i>	147
Четыре состояния души <i>ками</i>	148
Чистота (<i>харэ</i>) как прямота (<i>тадаси</i>)	149
Загрязненность (<i>кэгарэ</i>) как кривость (<i>магаси</i>)	154
Омовение (<i>мисоги</i>) как исправление (<i>наоби</i>)	163
Нарушение (<i>цуми</i>)	165
Очищение — <i>хараи</i> (<i>харэз</i>)	171

Воздержание (<i>ими</i>)	174
Правдивость (<i>макото</i>) и «следование ками» (<i>каннагара</i>)	177
ГЛАВА 4. Где живут японские божества	181
Временные «тела» ками: деревья (<i>сакаки</i>) и скалы (<i>ивакура</i>)	182
Границы священного пространства: «божественные ограды» (<i>химороги</i>) и «каменные границы» (<i>ивасака</i>)	184
Августейшие столпы (<i>михасира</i>)	185
Августейшие палаты (<i>мия</i>)	186
Представления японцев о потустороннем мире	192
Типы синтоистских святилищ	200
ГЛАВА 5. Кто и как служит японским божествам	233
Человек и ками: три главные основы их взаимоотношений	234
Синтоистские священнослужители	241
Основные жреческие кланы	244
Содержание понятия <i>мацуру</i>	245
<i>Мацури</i> : ежедневное почитание, храмовое служение и массовое празднество	257
Цикличность <i>мацури</i> и традиционное восприятие времени	288
ГЛАВА 6. Многоликое синто: история	291
Древность: периоды Асука (552–646), Хакухо (646–710) и Нара (710–794)	293
От древности к средневековью: период Хэйан (794–1185)	309
Раннее средневековье: эпоха Камакура (1185–1333)	316
Зрелое средневековье: эпоха Намбокутё (1336–1392) и Муромати (1392–1568)	335
Позднее средневековье и Новое время: эпоха Момояма (1568–1600) и Эдо (1600–1868)	344
ГЛАВА 7. Мистика и оккультизм в синто	369
Наука о духах (<i>рэйгаку</i>): Хонда Тикаацу (1822–1889)	369
«Душа слова» (<i>котодама</i>): Ямагути Сидо: (1765–1842) и Накамура Ко:до:	387
«Душа числа» (<i>кадзудамэ</i>): Окамото Тэпмэй (1897–1963) и Томоки сисанэ (1888–1952)	395
ГЛАВА 8. О-бакэ: чудища, оборотни и привидения	401
Этнографическое изучение синто: Янагита Кунио (1875–1962) и Орикути Синобу (1887–1953)	402
Чудища	405
Оборотни	416
Привидения (<i>юрэй</i>)	428
Вместо заключения	439
Рекомендуемая литература	444

神道

Введение

Все японские города похожи друг на друга. Не ищите здесь особых архитектурных красот — при сумасшедших ценах на землю позволить себе эту роскошь могут лишь очень богатые. Ну а традиционный японский садик, о прелестях которого наслышан всякий, мечта почти несбыточная для современного горожанина. Дома, домики и домишки индивидуального пользования стоят плотной стеной, ширина улиц не больше привычной подъездной дороги к многоэтажке — метра три-четыре, а уж такая роскошь, как тротуар, вообще неведома за редким исключением.

Но тем не менее каждый японец одержим мечтой о своей земле — только она имеет цену. Ведь в любую секунду все может превратиться в груды обломков, как это не раз случалось в прошлом. Никто не застрахован от беды и в будущем. Несмотря на все чудеса японской техники, не придумана еще защита от главного бедствия страны — землетрясения. Поэтому здесь мало что осталось из бывшего. К тому же и строили все из дерева — даже дворцы и храмы, не раз воссоздававшиеся заново после бесчисленных пожаров. Опустошения были настолько частыми, особенно в кварталах бедноты, что загадывать о будущем было вообще делом неблагодарным. Так что любимой присказкой коренных жителей столи-

цы стали слова: «Настоящий токиец денежки на завтра не бережет».

Поэтому японцы больше ценят прелесть пейзажа или особую мистическую притягательность местности, нежели достоинства самой постройки. Талант архитектора определяется умением не нарушить природную гармонию, а отнюдь не стремлением утвердить свое «я» созданием грандиозного сооружения. Адмирал Путятин, попавший в Японию в конце XIX в., был разочарован: храмы японские, писал он, похожи на большие избы. Поэтому тщетны попытки иностранцев, увидевших на карте в самом центре Токио надпись «Императорский дворец», обнаружить нечто подобное Зимнему или Версалию. Все, что открывается их взору, это море зелени, окруженное заполненными водой рвами.

Красота Японии — это прежде всего ее природа. И конечно, сами люди, населяющие ее. Поэтому, если вам не удастся вырваться из Токио, а обязательная программа по осмотру Гиндзы, небоскребов в районе Синдзюку и храма Асакуса будет выполнена, я советую вам пойти на ближайшую торговую улицу.

Торговая улица — центр жизни местной общины. Это как рыночная площадь в традиционном европейском поселении. Только на площадь места в Японии не хватает, вот и теснятся вдоль улицы лавки, предлагающие всякую всячину. Здесь все знают друг друга, прожив бок о бок не один десяток лет. С утра здесь царство домохозяек. Облаченные в фартуки дамы начинают свой день с изучения рынка — что и в какой лавке сегодня дешевле. Умение купить с наибольшей выгодой для себя — одно из главных достоинств чтимых матрон. К полудню, загрузив детьми и покупками свои велосипеды, они разъезжаются восвояси. Временное затишье. Часов с четырех новое оживление — начинается заготовка продуктов для вечерней трапезы главы

семьи. Темнеет. Вот и он сам, выжатый как лимон, направляет свои стопы к дому. Но в этот поздний час на той же торговой улице уже соблазнительно горят огни питейных заведений. Ну как не пропустить рюмочку-другую с коллегой или соседом. Японский кабачок «идзакая» — клуб усталых мужчин. Несколько глотков сакэ, немудреная закуска — и вроде как легчает, разговор становится все более оживленным, но завтра снова на работу к восьми, спасибо, было вкусно...

А если вам повезет, то та же улица предстанет вам вечером в ожерелье разноцветных фонариков. Старейшины, облаченные в униформные кимоно, заседают в одной из лавок на всеобщем обозрении. Тут же нагромождение каких-то коробок, банки пива летом, двухлитровые бутылки рисового вина зимой. Явно что-то затевается... Постепенно на улицу стекается окрестный народ. Утренние домохозяйки и детишки в ярких традиционных нарядах. Настроение праздничное. Все чего-то ждут.

И вот доносятся бухающие удары и истошные вопли: «Вассё-й, вассё-й!!!» Первым вкатывается на улицу прикрепленный к тележке бочкообразный барабан. Крепыш с повязкой на голове истоиво лупит в его бока. За ним раскачивается одетая в одинаковые короткие куртки толпа, несущая на плечах некое подобие паланкина. Движения ее причудливы — чуть вперед, чуть назад, влево — вправо. Паланкин как корабль в бушующем море. «Вассё-й, вассё-й!!!» Какой седок выдерживает эту бешеную скачку?! Глаза блестят, пот градом, за час преодолевается расстояние метров сто. Многие зрители уже влились в ряды этих странных носильщиков. Сотни голосов подхватывают неистово: «Вассё-й, вассё-й!!!»

Если вас не затащило еще в этот людской водоворот, попытайтесь спросить стоящих рядом, что все это значит. Вас поймут, даже если вы ни слова не

знаете по-японски. «Мацури! — прокричат вам в ответ, прорываясь сквозь шум и гам. — Ками!» Может быть, найдется и знаток иностранных наречий, который сумеет втолковать вам, что это местное божество *ками*¹ навещает своих прихожан. По этому поводу и празднество *мацури*. Сила и энергия божества передается несущим его временную обитель — паланкин *о-микоси*. Совладать с ней невозможно, она рвется наружу, заставляя толпу выписывать кренделя.

Но наконец цель достигнута, носилки благополучно устанавливаются на специальных подпорках в заранее подготовленном месте. Теперь божество *ками* будет улаживаться едой и выпивкой, песнями и плясками, а потом его уже с меньшей помпой препроводят обратно в храм, сооружение зачастую довольно невзрачное, затерянное среди небольшой рощицы.

Празднество завершено, и до следующего года только редкий проситель нарушит покой святилища. Звон монетки, брошенной в ящик для подношений, двойной хлопок руками, склоненная в поклоне голова, чуть дрогнувшие в молитве губы, еще хлопок, скрип гравия под ногами, затихшие вдали шаги... Услышана ли просьба? Кто знает, но люди верят, что уж на этот раз точно все будет хорошо.



Что же за религию исповедуют эти люди? Религия эта не имела изначально самоназвания, как, впрочем, не было его и у дохристианской веры наших предков. Кор-

¹ Здесь и далее все японские слова, кроме уже устойчиво вошедших в обиход (как, например, слова «самурай» или «икэбана»), а также имен собственных и названий, будут выделены курсивом. При этом длинные согласные будут обозначены двоеточием. Исключение составят лишь такие часто повторяемые или устойчивые термины, как *сумо* (борьба *сумо*;) или *но* (театр *но*;).

ни ее уходят в глубь веков, но лишь в императорской хронике «Нихон сёки», или «Нихонги» («Анналы Японий»), составление которой было завершено в 720 г., она получает имя. Под 586 г., на который приходится правление императора Ёмэй, записано: «Император верил в учение Будды и почитал путь богов». «Путь богов» — это перевод слова «синто», которое с тех пор и стало названием этой исконно японской религии. Стоит оно из двух иероглифов¹, первый из которых значит «божество», а второй — «путь». Выбор слова «путь» не случаен — в отличие от буддизма, христианства, даосизма и прочих религий, чтящих своих основателей и потому называемых по-японски «учение», синто никем и никогда не было создано. Это естественный, природный «путь», существующий с незапамятных времен, и им должен следовать всякий рожденный в этой стране.

• Типы религий: религии доосеовой и послеосеовой эпохи, индивидуальные и общинные

С одной стороны, объяснить, что такое синто, не столь трудно. Явление это специфическое, но не уни-

¹ Особенность иероглифической письменности состоит в том, что сами иероглифы, обозначая вещи, явления и понятия, точно так же, как и слова европейских языков, не несут информации о том, как их следует читать. Это и составляет одну из главных трудностей для изучающих японский или китайский языки, в которых надо запоминать не только, как пишутся слова, но и как их следует произносить. Иероглифы — это не буквы, которые сами по себе смысла не имеют и служат лишь для записи звуков нашей речи. Иероглифы — это стилизованные, упрощенные картинки. Увидев изображение солнца, англичанин скажет «sun», немец «sonn», а русский «солнце». Точно так же носители разных языков по-разному прочитают цифры — 1, 2, 3 и т.д. Это и составляет главную особенность иероглифической письменности.

кальное. В мире существует множество религий, подобных синто. Часто их называют «примитивными» религиями, так как сохраняются они в основном у первобытных племен, обитающих в дальних, не затронутых цивилизацией, уголках Азии и Африки. Туда еще не добрались мировые религии — буддизм, христианство или ислам, оснащенные хорошо разработанным учением, изощренным ритуалом и набором моральных заповедей. Однако я бы предпочел называть такие религии либо по времени их создания, либо по их субъекту, то есть в зависимости от того, кто является их носителем.

В первом случае такие религии можно было бы называть *доосевыми*. Дело в том, что немецкий философ Карл Ясперс в начале нашего века ввел понятие *осевого времени*. Это был особый период в истории человечества, длившийся около 600 лет, примерно с 800 по 200 г. до н. э. Что же происходило в то время?

Внешним признаком этой совершенно удивительной эпохи было появление в разных культурах людей, определивших духовную жизнь человечества на многие столетия вперед. В Китае появляются основатели конфуцианства — Конфуций и даосизма — Лаоцзы и закладываются основы всех главных философских учений. В Индии создаются священные писания индуизма Упанишады и проповедует Будда. В Иране Заратустра учит об извечной битве добра со злом, а в Израиле это время великих пророков — Илии, Иеремии, Исаяи. В Греции творят великие сказители и философы — Гомер, Парменид, Гераклит, Платон.

В эту осевую эпоху создаются все будущие мировые религии и закладываются основы философского осмысления бытия, которыми мы пользуемся и по сей день. На смену мифологическому воспри-

ятию мира приходит попытка его более систематического осмысления. Но самое главное — из общей массы впервые выделяется личность, вполне сознающая свою уникальность и отдельность от всех других. Именно к индивиду и обращена проповедь новых религиозных учений, которые поэтому и можно назвать *индивидуальными* религиями.

Ранее же, в эпоху, которую Карл Ясперс называет *мифологической*, личность еще не выделяется из массы, не осознает своей отдельности и потому не задумывается о своей судьбе как отличной от судьбы общины, к которой человек принадлежит не по собственному сознательному выбору, а просто по факту рождения. Потому и религия не является проблемой личного выбора, личной веры, а воспринимается как неотъемлемая часть традиции. Такие религии обращены к определенному сообществу людей, их носителем являются не отдельные личности, а вся община в целом, поэтому их можно назвать *общинными* религиями. Именно к такому типу религий и относится синто. И в этом смысле синто не уникально.

Удивительно другое: как такой тип религии, ныне встречающийся в основном среди примитивных племен, обитающих в отдаленных уголках Земли, сумел сохраниться в Японии, обществе, отождествляемом многими с самыми передовыми достижениями цивилизации. Именно в этом заключена действительная особенность синто, внимание к которому со стороны исследователей не иссякает. Ведь во всех так называемых «развитых» обществах мировоззрение, воплощаемое в «примитивных» религиях типа синто, практически исчезло. В чем же причина уникальной живучести синто? Ответ на этот вопрос надо искать скорее не в особенностях синто, а в особенностях японского общества и его исторического пути. Здесь

ключ к загадке. Этого мы коснемся позже, а сейчас обратимся к особенностям мировоззрения, которые характерны для всех религий общинного типа.

• Особенности религий общинного типа

Итак, первую особенность таких религий мы уже установили — их субъектом, носителем, является не отдельная личность, а община в целом. Человек в таких обществах еще не осознает себя отдельной личностью, он не играет еще отдельной, отведенной только ему роли, не носит отличающей его маски-персоны, подобно актерам греко-римского театра.

Кроме того, одной из главных черт общинного религиозного сознания является отсутствие четкой границы между человеческим и природным. Человек еще не выделяет себя из окружающего мира, ощущает себя его неотъемлемой частью. Восприятие себя как отдельной от природы сущности, столь характерное для западных обществ, происходит гораздо позднее и связано в основном с влиянием христианства. Во многих же азиатских обществах эта связь и поныне окончательно не разорвана, что отчасти и определяет особенности «загадочной» восточной души. Французский философ Люсьен Леви-Брюль называет подобное ощущение «мистическим соучастием».

Для человека такой культуры вся природа в той или иной степени одушевлена (представление об одушевленности окружающего мира принято называть *анимизмом*). Все явления и вещи воспринимаются как живые сущности, порой благоволящие к человеку, но нередко представляющие и страшную опасность. Естественно, что наиболее прекрасное и удивительное или, наоборот, ужасное и отталкиваю-

щее кажется в большей степени одушевленным и потому заслуживающим или требующим особого почитания. Но даже самый невзрачный на вид камень — «живой». Существует лишь большая или меньшая степень одушевленности. Поэтому любые, воспринимаемые современными людьми как весьма прозаичные, действия, будь то возделывание полей или строительство нового жилья, являются своего рода ритуалом, связанным с общением с духами вовлеченных в деятельность человека предметов: дух срубленного дерева должен ублажаться, иначе беды не миновать.

В таких культурах даже сама религия не воспринимается как отдельная, отличимая от других сфера деятельности. Все пронизано религией, религия настолько переплетена с повседневной жизнью, что отличить Божественное (*сакральное*) от мирского (*профанного*) почти невозможно. Существует лишь большая или меньшая степень сакрального.

Дух человеческий не воспринимается как нечто принципиально отличное от духов, сокрытых в природе. Более того, зачастую природный дух, особо почитаемый общиной, воспринимается и как всеобщий прародитель племени. Ну а если племена объединяются и образуют новую общность под эгидой самого сильного рода, то мифический прародитель (*тотем*) одержавшего верх племени становится главным божеством. Так, по-видимому, произошло и в Японии, когда почитаемая кланом Сумераги богиня солнца Аматэрасу стала считаться главным божеством в синтоистском пантеоне после того, как этот клан стал императорским родом.

Судя по всему, эти природные духи, которые в синто и называются *ками*, были первоначально безликими и безымянными. Лишь с течением времени наи-

более наиболее почитаемые из них (обычно это духи, воспринимавшиеся как наиболее благие или, наоборот, опасные для человека, например солнца, земли, моря, ветра, грома и т. д.) постепенно обретают более конкретный облик и характер, становясь *божествами*.

Одновременно выделившиеся из общей массы божества становятся более универсальными. И это тоже повсеместное явление. Например, богиня тростника Нидаба, которой поклонялись в Месопотамии, первоначально не воспринималась отдельно от своего конкретного, осязаемого воплощения — тростниковых зарослей. Впоследствии она стала считаться покровительницей всего, что так или иначе связано с использованием тростника, будь то строительство хижин или письменность, для которой использовались заостренные тростниковые палочки. То же самое можно сказать и про многие синтоистские божества, однако их связь с конкретными явлениями и предметами, духами которых они изначально почитались, остается достаточно сильной.

Во многих культурах божества воспринимались человекоподобными (*антропоморфными*). Например, хорошо известные нам греческие или римские боги и богини не только вели себя как люди, но и представлялись в человеческом облике. В других же культурах степень очеловечивания божеств не была столь полной, а в синто даже нет канонических изображений kami, хотя рисовать их отнюдь не запрещалось (как в исламе).

Как вы, должно быть, уже успели заметить, характерной чертой общинных религий является их многобожие (*политеизм*). Самые распространенные индивидуальные мировые религии христианство и ислам исповедуют единого бога (*монотеизм*), но нам известны и многобожные индивидуальные религии.

Например, уже упоминавшаяся религия огнепоклонников — *зороастризм*.

• Три главных «К»: кредо, кодекс, культ

Действительное же отличие общинных религий от универсальных состоит в том, что в первых четко не выделяются и не формулируются три главных структурных элемента любой религии — три «К». Это *кредо*, т. е. учение; *культ*, или обрядность; и *моральный кодекс*, состоящий из набора заповедей, призванных регулировать повседневную жизнь. Эти три «К» в четко сформулированном виде мы находим в любой индивидуальной религии, но в общинных религиях все как бы размыто — зародыши этих трех «К» существуют, но ясно не определены.

Кредо (учение)

Место священных писаний в общинных религиях занимают мифы, долгое время передававшиеся из уст в уста. В некоторых культурах они были впоследствии записаны, а в некоторых и поныне сохраняются исключительно в устной традиции.

В отличие от священных писаний индивидуальных религий, мифы не являются последовательным изложением учения. Они состоят как бы из отдельных фрагментов, связать которые в единое целое порой невозможно. Кроме того, существует и множество вариаций, передаваемых из поколения в поколение.

Можно сказать, что мифы — это попытка осознания мира и места человека в мире разумом, не обремененным поиском излишней логичности и последовательности. Здесь правят бал скорее чувства, нежели

идеи, и наиболее подходящий для их воплощения язык — это язык образов, а не концепций. Эмоциональная окраска мифа чаще всего настолько ярка, а образы столь захватывающи, что и современный читатель получает удовольствие от чтения этих «сказок» для взрослых, а некоторые даже находят в этом непосредственном чувственном восприятии мира преимущества перед сухой систематичностью и рациональностью.

Кодекс (моральные заповеди)

Второе «К» — моральный кодекс, или заповеди, — также не развито в общинных религиях. В целом представление о «должном» и «запретном» существует. Занимающиеся изучением религий такого типа чаще всего пользуются для обозначения этих понятий полинезийскими терминами *мана* ('должное, хорошее') и *табу* ('запрещенное, плохое'). Но «хорошее» и «плохое» понимаются скорее не применительно к отношениям человека с человеком, а как угодное богам или негодное богам. Довольно часто в таких религиях понятия «должного» и «недолжного» конкретизируются как «чистое» и «нечистое». Причем разделение между моральной и физической чистотой практически отсутствует. В полной мере это характерно и для синто: исполнение супружеских обязанностей или приключение на стороне одинаково «загрязняют» и препятствуют участию в определенных ритуалах.

Можно сказать, что в общинных религиях не существует понятий абсолютного добра и зла, которые могли бы служить критерием для универсального морального суждения. Главную роль играет прецедент, поэтому вне контекста традиционного общества такие религии оказываются зачастую бессильными и вы-

нуждены заимствовать моральные нормы, выработанные в иных, более универсальных системах.

Культ (обряды)

Что же касается третьей составляющей — кulta, или ритуала, то она оказывается в общинных религиях самой главной. Ни одно важное событие в повседневной жизни не обходится без ритуала, будь то сбор урожая или выход в море для ловли рыбы. Часто вообще невозможно провести между ними грань. В синто, например, существует понятие *ёсасу*, которое означает 'наделять полномочиями' или 'заставлять действовать вместо себя'. В старину считалось, что божества-ками «наделяют» людей способностью делать что-либо или попросту вершат угодное им руками людей. «Рука бога» особенно заметна в творениях умельцев, но даже сеющий рис крестьянин действует как бы от лица *ками*.

Таким образом, ритуал — это важнейшая часть жизни традиционного общества, которое как единое целое является носителем общинной религии. Почти все действия здесь ритуализованы, а ритуалы повседневны. Через ритуал люди пытаются оказать воздействие на природные стихии или восстановить утраченную гармонию с окружающей средой.

Ритуал в общинных религиях — это выражение и празднование сознательного соучастия людей в природных ритмах и делах божеств. Через ритуал достигается ощущение единства и слияния с живой природой, чувство, во многом утраченное или утрачиваемое современными «цивилизованными» обществами.

Это чувство, как и всякое другое, выразить и передать словами невероятно сложно, скорее даже невозможно. Это восстановление кровной связи, духовного единства, «мистического соучастия» с живой приро-

дой возможно лишь в действе, как протянутый цветок зачастую красноречивее долгих признаний в любви.

С этим связана особая роль *культы-ритуала* в общинных религиях, который во многом заменяет в таких религиях и *кредо-учение*, и *кодекс-набор моральных заповедей*, как бы вбирая их и в себя и передавая не через слово, а через действие, непосредственный опыт участия в ритуале. Все это в полной мере характерно и для синто.

Некоторые исследователи, введенные в заблуждение внешней «модерновостью» японского общества, пытаются отыскать в синто черты, характерные для индивидуальных религий. Порою даже сетуют, что синто трудно понять как идею. Но это ведь не только трудно, но и невозможно, ибо синто, как и все другие общинные религии, себя как идея в чистом виде не выражает. Поэтому и понять ее в качестве идеи нельзя, поскольку «понять» в общинных религиях скорее означает «почувствовать», нежели «уразуметь». А чувство достигается только участием в ритуалах, наиболее важные из которых отмечаются общиной особым образом. Такие особые события называются праздниками или фестивалями. В синто их называют *мацури*, от глагола *мацуру*, что значит 'подносить дары', 'ублажать'.

«Ублажением божеств» в общинных религиях занимались люди, обладающие личными особыми способностями, позволяющими им входить в контакт с духами или божествами. Обычно их называют «шаманами». Хотя слово это вошло в научный обиход из тунгусского языка, но корни его восходят к древним языкам Индии, где слово *шрама* означало 'священное деяние', а *шраман* (или *саман*) — 'священнослужитель'. Особенность положения шамана в традиционном обществе по сравнению со священнослужителями индивидуальных религий состоит в том, что его

авторитет определяется не традицией и не должностью, а его личными способностями, его личным умением входить в контакт с духами и божествами.

В некоторых культурах, особенно на ранней стадии, эти люди зачастую были вождями и правителями. Совмещение жреческих и царских обязанностей в одном лице — явление отнюдь не редкое в мировой истории. Не является уникальной в этом смысле и Япония. В китайской хронике, составленной в III в. н. э., есть упоминание о царице Пимики или Химики, которая управляла людьми Ва, как китайцы тогда называли японцев. В хронике говорится, что Пимики занималась магией и колдовством, очаровывая свой народ. То есть власть ее носила не только светский, но и сакральный характер. В ее исключительно женском окружении был только один мужчина. Он выполнял роль посредника между неженатой царицей и ее подданными, которым она на глаза не показывалась.

Впоследствии императорский род в Японии почитали как прямых потомков богини солнца Аматэрасу, а император, выполнявший роль первосвященника, считался «живым богом». Поэтому слово *мацуру* ('почитать богов') стало использоваться и в значении 'править страной', ибо считали, что, только снискав расположение божеств, можно добиться успеха. Это представление зафиксировано в знаменитом принципе *сайсэй итти* — «единства почитания божеств и государственного управления», возрожденного в Японии в конце XIX в., когда реальная власть вновь перешла к императорам.

С течением времени власть (как и авторитет) синтоистских священнослужителей утратила личный характер, став наследственной, передаваемой в роду от отца к сыну, а назначение на должности в главнейших святилищах стало согласовываться, хотя бы фор-

мально, с соответствующим бюрократическим органом центрального правительства.

Полное превращение шамана в чиновника свершилось в конце XIX в., когда синто было провозглашено национальной идеологией. Синто официально даже перестали считать религией, провозгласив его «народным путем». При этом надо признать, что такое определение синто не было лишь политической уловкой, позволившей поставить синто над всеми другими религиями. Ведь мы помним, что по своему определению общинные религии, в том числе и синто, не выделяются в сознании их носителей как некая обособленная сфера жизни. Четкой грани между мирским и священным не существует — все в той или иной степени пронизано религией, почитанием священного. Общинная религия как бы растворена в жизни. И в этом отношении, как мы уже говорили, синто не является исключением.

Что удивительно, так это то, что такая общинная религия, во-первых, сохранилась, несмотря на распространение в Японии мировой индивидуальной религии, каковой является буддизм (ведь из истории распространения христианства нам известно о печальной судьбе всех общинных религий). Во-вторых, синто представляется необычным и в том, что эта общинная религия продолжает существовать в современном модернизированном японском обществе, тогда как понятие модернизации обычно связано с распространением индивидуализма и, соответственно, индивидуальных религий. Я коснусь этой темы подробнее при рассмотрении синто в контексте японской истории.

Сейчас же хотелось бы привлечь ваше внимание еще к одной особенности, связанной с употреблением самого слова «синто». Зачастую, говоря о синто, люди имеют в виду достаточно разные вещи. Дело в том, что любая религия имеет как бы несколько ипо-

стасей. Например, следует различать религию как частную веру и использование ее в качестве государственной идеологии. Непонимание этого приводит к достаточно серьезным ошибкам. Например, использование синто в качестве государственной идеологии после реставрации Мэйдзи (так называемое «государственное синто», *кокка синто*), в том числе и для обоснования имперской политики Японии в первой половине XX в., отнюдь не означает, что синто — националистическая религия с сильным милитаристским флером. Трудно найти более миролюбивую по своему характеру религию, чем буддизм, но тем не менее даже буддизм служил в Японии в целях имперской пропаганды. Примеры подобного использования христианства на Западе, в том числе и в России, всем хорошо известны, но делать отсюда выводы о характере самой религии было бы неправильным.

Кроме того, различают синто как «народную» веру («народное синто», *минкан синто*) и систематизированные интерпретации, предлагаемые религиозными специалистами — священнослужителями (так называемое «храмовое синто», *дзиндзя синто*). Причем ни одна из этих интерпретаций, различающихся в разных культовых центрах, никогда не имела статуса ортодоксии в смысле обязательного символа веры для всей Японии.

Дело в том, что синто, несмотря на многократные попытки, никогда не было систематизировано в масштабах всей страны именно как религия, а не государственная идеология. И связано это прежде всего с тем, что изначально синто как единого явления не существовало, как не существовало и единого японского народа. Лишь по мере объединения различных населявших Японию племен, которые имели к тому же различное этническое происхождение, под властью ставшего впоследствии императорским правящего рода происходит

унификация и их верований. Но это объединение и взаимная «утрастка» верований и представлений никогда не стали полными и завершенными, и формальное признание верховенства богини солнца Аматэрасу было явлением скорее политическим, нежели религиозным, хотя отделить одно от другого зачастую невозможно.

Мы сможем убедиться в этом сами, когда познакомимся с японскими мифами в единственно сохранившейся для нас форме — форме императорских хроник и описаний отдельных провинций, сделанных опять-таки по распоряжению центрального правительства. Этому и будет посвящена следующая глава.

Подводя же итог вышесказанному, отметим, что, кроме трех вышеназванных форм синто, специалисты выделяют как отдельное явление «императорское синто», *косицу синто*. Это синто представляет собой набор верований и обрядов, связанных с императорскими предками и соблюдаемых и по сей день членами императорской фамилии. Кроме того, отдельно рассматривается и так называемое «сектантское синто», *кёха синто*, к которому относят тринадцать религиозных учений, возникших на основе синтоистских верований в XIX в. Последним двум аспектам синто, как и «государственному» синто, будет уделено в этой книге гораздо меньше внимания, нежели «народному» и «храмовому» синто.

В целом мне не кажется очень удачным подобное, ставшее уже традиционным, разделение синто на виды — «государственное», «императорское», «сектантское» и т. д. В моем понимании синто — это несистематизированная общинная религия, которая сохраняется прежде всего как некий набор правил взаимоотношений с божественным, «глубинная структура», сохраняющая свою устойчивость и относительную неизменность на протяжении веков. В зависимости от обстоя-

тельств и эпох эта «глубинная структура» проявлялась на поверхности в разных обликах, причем одновременно. В этом смысле синто можно сравнить с человеком-невидимкой из романа Герберта Уэллса, который становился заметен для окружающих, лишь облачаясь в ту или иную одежду. За свою многовековую историю синто перемерило таких одежд множество, в зависимости от замыслов и особенностей «портных». Но суть его, основные принципы оставались неизменными в той же мере, в какой мы можем говорить, например, о неизменности основ и особенностей национальной культуры. Что-то менялось, но что-то весьма существенное оставалось и незыблемым. При этом надо, конечно, понимать, что восприятие и содержание традиционности менялось в зависимости от эпохи. Например, такие искусства, как театр кабуки, чайная церемония или каменные сады, воспринимаемые нами как неотъемлемые части традиционной японской культуры, начали складываться самое раннее лишь с конца XVI в., тогда как многие эстетические принципы, лежащие в их основе, сформировались гораздо раньше.

Рассказывая о главных особенностях синто и объясняя связанные с ним верования и обряды, я исходил прежде всего из считающихся общепринятыми в настоящее время толкований. Эта общепринятость нигде не зафиксирована в форме какого-нибудь катехизиса. Сводом современной синтоистской ортодоксии с определенной натяжкой можно считать разве что учебники преподавателей двух главных синтоистских университетов, где проходят обучение многие (но отнюдь не все!) будущие священнослужители, или изданный недавно «Энциклопедический словарь синто» («Синто дзитэн»). Сюда можно отнести и инструкции, распространяемые такой негосударственной организацией, как Главное управление по делам

святилищ (*Дзиндзя хонтё*:), которое объединяет большинство (однако опять-таки не все) синтоистских храмов в Японии, а также книги наиболее авторитетных ученых. Однако сказать, что их интерпретации совпадают полностью, было бы явным преувеличением. Тем не менее общие подходы и принципы существуют, и именно о них пойдет речь в начальных главах.

Первая глава посвящена мифологии и ее сводам, выполняющим в синто роль священного писания. Во второй и третьей главах мы поговорим об особенностях японских божеств *ками* и связанных с ними главных представлений. Четвертая глава — это в основном рассказ о синтоистских святилищах, а пятая — о видах празднеств и о священнослужителях. В главе шестой — рассказ об истории синто, точнее, его многочисленных интерпретаций. С этой темой связан и рассказ о синтоистских мистиках XIX—XX вв., пытавшихся восстановить древние техники общения с божествами, которым посвящен следующий раздел. Завершающая, восьмая глава — о японских демонах, духах, оборотнях и привидениях, то есть сверхъестественных сущностях, занимающих нижние ступеньки в иерархии синтоистских верований.

Теперь же, после знакомства с основными подходами, которыми автор собирается руководствоваться в своем изложении, настало время проверить, как это у него получилось на практике. Итак, в путь!

神話

ГЛАВА 1

Мифология

Древнейшая дошедшая до нас запись японских мифов относится к самому началу VIII в. В это время с перерывом всего в восемь лет создаются две официальные императорские хроники — «Кодзики» («Записи о деяниях древности») (712) и «Нихон сёки» (сокращенно «Нихонги» — «Анналы Японии») (720)¹. Тогда же, в 713 г., по приказу императрицы Гэммэй (707—715)², заказавшей обе хроники, создаются описания японских провинций — «Фудоки» («Описания нравов и земель»), в которых местные власти должны были истолковать происхождение географических названий, дать описание местности, рассказать о том, что ловится, выращивается и производится в тех краях, и, конечно, записать местные легенды. Эти древнейшие «Фудоки», из которых до нашего времени в более-менее полном виде сохранилось лишь пять³, также явля-

¹ Далее цитаты из этих источников приводятся по изданиям: *Кодзики*. Свиток 1 / Пер. Е. М. Пинус; Свитки 2 и 3 / Пер. со старояп. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. СПб., 1994; *Нихон сёки* / Пер. со старояп. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. Т. 1—2. СПб., 1997.

² Здесь и далее после имен японских императриц и императоров приводятся даты их правления.

³ Это «Фудоки» провинций Хитати, Харима, Хидзэн, Бунго и Идзумо.

ются важнейшим источником сведений о верованиях древних японцев.

Вы уже, наверное, обратили внимание на то, что японские мифы дошли до нас не в форме героических поэм, наподобие «Илиады» или «Одиссеи» Гомера, не в виде народного эпоса, как германский цикл о Нибелунгах, и не наподобие сказаний славянского былинного цикла. Отсутствие эпической поэзии — характерная особенность японской литературной истории, отмечаемая многими исследователями. Не останавливаясь на причинах этого явления, которые остаются и, наверное, останутся в полной мере нам неизвестными, отметим важный для правильного понимания дошедшей до нас редакции японских мифов факт — это собрание японских мифов появилось не в результате спонтанного народного творчества и не является творением гениального поэта. Это не было, говоря современным языком, частной инициативой. Японские мифы были собраны воедино и записаны по заказу государства. Поэтому предположение о том, что их аранжировка имела и определенную политическую цель, вряд ли можно назвать беспочвенным. Древнейшие летописания начинаются с событий мифических и плавно переходят к событиям реальным, историческим и политическим. Именно таков характер официальных хроник Японии «Кодзики» и «Нихонги», которые начинаются с раздела, называемого «Эра богов», в котором основной сюжетной линией является борьба богини солнца Аматэрасу с мешающими ей божеествами за верховенство в «небесной стране», а уже потом на авансцену выходят ее потомки, борющиеся за власть на земле.

Именно эта сюжетная линия является последовательной и четко прослеживаемой на протяжении

всей мифической истории, тогда как многие другие не менее интересные эпизоды оставляются без должного внимания, некоторые упомянутые божества исчезают без следа, а описания событий, не имеющих прямого отношения к Аматэрасу, порою напоминают скороговорку.

Не вошедшие в состав императорских хроник мифические сюжеты, сохранившиеся в составе «Фудоки» и в других старинных собраниях, лишь подтверждают, что представленная в «Кодзики» и «Нихонги» мифология — это попытка связать в единое целое легенды и мифы перешедших в подчинение правящему роду племенного объединения Ямато всех остальных племен, населявших Японский архипелаг. Это своего рода политическая история, отраженная на небесах.

Тут нам для более ясного понимания особенностей японской мифологии, представленной в «Кодзики» и «Нихонги», придется сделать небольшое историко-географическое отступление.

Японский архипелаг состоит из бесконечного множества малых и четырех больших островов. Это Хонсю (Главная область) — самый большой остров, Сикоку (Четыре земли), Кюсю (Девять областей) и Хоккайдо (Североморский путь). При этом самый маленький из них, Сикоку, расположен, если посмотреть на карту, как бы в подбрюшье главного острова, Кюсю — на его юго-западной оконечности в непосредственной близости от Корейского полуострова, а Хоккайдо — на далеком севере.

Различные племена и народности переселялись в древности на Японские острова. Среди своих предков японцы числят и полинезийцев, и выходцев с Алтая, и пришельцев с китайско-корейского субконтинента.

Как считают историки, к III в. в Японии сложилось три родоплеменных объединения. На северо-востоке Хонсю и повсеместно на Хоккайдо обитали племена айну, народа белокожего, бородатого, происхождения которого до сих пор неясно. В западной части острова Хонсю господствовал союз племен Идзумо, а на острове Кюсю обосновались переселенцы с Корейского полуострова, будущие покорители всей страны, объединившиеся в родоплеменном союзе Ямато. Главным божеством последние считали богиню Солнца, а их вождь — потом государь, а впоследствии и император всей Японии — почитался ее прямым потомком. Переселение этих племен на Кюсю нашло свое отражение в мифе о том, как внук богини Аматэрасу по имени Ниниги сошел с неба на одну из горных вершин этого острова. С собой пришельцы принесли культуру рисового земледелия, секрет изготовления металлических орудий и новый тип свайных построек — амбаров для риса, чьи формы до сих пор воспроизводятся в строениях некоторых синтоистских святилищ, прежде всего в Исэ, где находится святилище главного божества — Аматэрасу.

Затем, судя по всему, обитатели Кюсю решили расширить свои владения и переправились на остров Хонсю, продвигаясь все дальше на восток. Главным противником союза Ямато, кроме племени кумасо, обитавшего непосредственно на Кюсю, было, судя по всему, племенное объединение Идзумо. Их верховное божество фигурирует в официальной мифохронике под именем Оокунинуси. Записанный в хрониках миф сообщает о том, что Оокунинуси без сопротивления соглашается «уступить» свою землю потомкам Аматэрасу.

Дальнейшее распространение власти племени Ямато на восток описано в разделах «Кодзики» и «Нихон-

ги», посвященных правлению первого «человеческого», родившегося уже не на небесах, а на земле, легендарного императора Дзимму (660—585 до н. э.).

Документальные же свидетельства о раннем этапе японской истории скупы. Китайская хроника III в. упоминает о существовании на Японских островах царства Яматай. О том, где находилось это царство, историки спорят и по сей день. Одни утверждают, что оно было на острове Кюсю, где потомки Аматэрасу впервые снизошли на землю. Другие же считают, что центр власти в те давние времена уже переместился на остров Хонсю, где по столь редкой для гористой Японии равнине кочевал впоследствии царский двор, меняя свое местопребывание после смерти очередного владыки. Эта местность, называемая Ямато, находилась почти точно посередине западной части острова Хонсю и примерно соответствует нынешним границам современной префектуры Нара. Здесь же впоследствии и была основана первая постоянная столица Японии с тем же названием — Нара. Северо-восточная же часть острова Хонсю и весь остров Хоккайдо долгое время находились вне контроля Ямато, и обитавшие здесь племена айну, которых называли тогда эмису или эбису, оказывали упорное сопротивление. Двор владетелей Ямато посылал военные экспедиции против «варваров», начальник которых именовался *сэйи тай сёгун* — «великий генерал, покоряющий эмису». Именно отсюда берет свое происхождение титул военных правителей Японии — *сёгун* («генерал»). Сёгуны, узурпировав власть императора, правили Японией почти семьсот лет — с XII в. по 60-е гг. XIX в. Действуя первоначально на северо-востоке Хонсю, военные правители Японии и места для своих столиц выбирали поближе к полям сражений. Это касается

и деревушки Камакура («Сарай для серпов»), выбранной первым кланом сёгунов Минамото в качестве своей полевой ставки — бакуфу, и последнего сёгунского клана Токугава, обосновавшегося в Эдо («Поселение у гавани»), которое впоследствии, после возвращения императору полноты власти в 1868 г., было переименовано в Токио («Восточная столица»), по контрасту с таким же незамысловатым названием старого императорского города — Киото («Стольный град»).

Совершив этот краткий историко-географический экскурс, вернемся к темам японской мифологии, предварив их, однако, еще и таким замечанием. Любая власть нуждается в идеологическом обосновании своих претензий на правление. По выражению современного философа Юргена Хабермаса, она нуждается в «камуфлирующих словах», прикрывающих такое простое и понятное человеческое желание повелевать. Раньше в основном ссылались на Бога («помазанник Божий», или «сын Неба»), теперь — на волю народа («всенародно избранный президент»). Конечно, можно править, опираясь и на грубую неприкрытую военную силу, но такое правление, как показывает опыт истории, не является долговечным. Поэтому каждая власть ищет то слово (идеологию, говоря современным языком), которое убедит подданных в ее праве на власть. И это справедливо для всех эпох и народов. Более того, там, где «камуфлирующие слова» власти перестают убеждать подданных, она вынуждена уступить место другой силе.

Эту важность государственного слова понимали и древние правители Ямато. Они считали себя потомками богини Солнца Аматэрасу. Оставалось убедить

всех остальных, что это божество является главенствующим и по отношению ко всем верховным божествам покоренных ими племен. Для этого в мифологический цикл об Аматэрасу вплетаются частично мифы побежденных народов, подвергаемые порой значительной редакторской правке, а для увязки разрозненных кусков в единое целое сочиняются заново разного рода сюжеты. Именно таким образом составители «Кодзики» поступили с мифами главного соперника — племенного союза Идзумо, включив часть мифологических сюжетов в свой цикл и создав новые линии, позволившие объединить разрозненные сюжеты в единое целое.

В этом проявилась политическая мудрость владетелей Ямато, которые не только не «запрещали» богов побежденных, но, наоборот, всячески подчеркивали свое к ним расположение. Японский император раз в год обязательно посылал дары в Идзумо, как, впрочем, и божествам всех кланов, находящихся в его подчинении. Боги чужаков были просто включены в пантеон Ямато. Но если богам Идзумо «повезло» и они попали даже в императорские хроники, то с богами эбису (айну) особо не церемонились. Ко времени покорения айну власть достаточно окрепла и нашла уже другой язык, не мифологический, для объяснения того, почему она имеет право распоряжаться их судьбами.

То, что цель составления хроник, а также, соответственно, и мифологического раздела была преимущественно политической, явствует еще из следующего. В 712 г. завершается работа над «Кодзики», а всего через восемь лет, в 720 г., той же царице Гэммэй, которая заказала «Кодзики», зачем-то понадобилась еще одна хроника. На свет появляются «Нихонги», продукт явно экспортный, ибо написаны

они не на причудливой китайско-японской языковой смеси «Кодзики», а уже на чистом китайском и притом явно по образцу и подобию китайских летописей. Желание не ударить в грязь лицом приводит даже к тому, что в «Нихонги» копируется китайский миф о разделении изначального хаоса на небо и землю, отсутствующий в «Кодзики». В целях поднятия престижа следовало доказать великому соседу Китаю, что Япония тоже не лыком шита и не просто очередной вассал Срединной Страны, а весьма самостоятельная держава, созданная к тому же при непосредственном участии божеств, а потому ей позволительно говорить на равных с великой империей.

Поскольку именно этот пункт являлся для составителей очень важным, божественное сотворение Японии представлено весьма живописно и в интригующих деталях, тогда как космогонический миф, к тому же заимствованный, занимает всего несколько строк.

Однако «политизированность» мифологической истории, особенно заметная в «Нихонги», ни в коей мере не умаляет ни художественной, ни символической ценности мифических сюжетов, легших в основу дошедшей до нас компиляции. Ведь никакая аранжировка не может уничтожить изначальной прелести включенных в нее элементов, хотя и способна исказить их восприятие. Надо просто понимать, что мы имеем перед собой, и относиться к предложенному готовому блюду критически.

Конечно, интерпретация мифов никогда не может быть ни окончательной, ни однозначной, хотя бы потому, что мы мыслим иначе, чем древние. Наше восприятие не хуже и не лучше, оно просто другое. Предложенная мною версия является лишь од-

ной из многих. Хотелось бы лишь подчеркнуть, что она относится не к самому содержанию мифа, а прежде всего к концепции составителей, пользовавшихся для достижения своей цели в основном уже готовым материалом.

Перейдем же к краткому изложению основных японских мифов, которое, не будучи полным, позволит, как я надеюсь, получить представление об особенностях образа мыслей древних японцев, который лежит в основе синтоистского мировосприятия. Не претендуя на последовательную интерпретацию этих воззрений с целью обнаружения «реальных» представлений, скрываемых за образным языком, позволю себе лишь отдельные комментарии, которые, возможно, помогут лучше понять особенности написанного двенадцать веков назад. Я буду придерживаться более ранней версии, изложенной в «Кодзики», лишь по мере необходимости отмечая расхождения с «Нихонги» и другими вариантами.

• Возникновение неба и земли

Как мы уже говорили, в «Кодзики» миф о сотворении мира просто отсутствует, а в «Нихонги» мы находим заимствованную из Китая упрощенную версию даосского мифа о том, что первоначально земля и небо, а также светлое мужское начало *ян* и женское темное *инь* не были разделены. Все находилось в смешении, напоминая «еще не затвердевшее яйцо». Потом наиболее легкие частицы поднялись вверх и образовали небо, а тяжелые осели вниз и стали землей. При этом небо сформировалось сразу, а земля еще некоторое время находилась в медузообразном состоянии.

Можно предположить, что в Японии глобального космогонического мифа вообще не существовало, а было лишь предание о явлении частном и непосредственно затрагивающем японцев — о создании Японских островов. Вообще конкретность мышления японцев — характерная черта, отмечаемая многими и поныне.

• Рождение первых божеств *ками*

«Особые» божества небесной заводи

После брошенного вскользь упоминания о разделении на небо и землю в «Кодзики» начинается повествование о рождении первых божеств. Для чего они появлялись, что делали — нам неизвестно. Более того, после появления своего они тут же «скрывались», оставляя нам для догадок лишь свои имена, по которым современные исследователи и пытаются определить их предназначение. Но опять-таки ничего с уверенностью сказать о характере этих божеств нельзя, за исключением того, что были они холостяками и, как подчеркивает «Нихонги», мужского пола, «произведенные исключительно началом ян».

Перейдем же теперь к непосредственному изложению описываемых в «Кодзики» событий. Но перед этим попробуем себе представить, как был устроен мир по представлениям древних японцев. Таких мировоззренческих схем было по крайней мере две. Одна из них, так называемая вертикальная и типологически сходная с представлениями алтайских племен, была характерна для племенного объединения Ямато. Но существовала и вторая, горизонтальная, более похожая на схему полинезийского

типа, когда страна богов, она же страна мертвых, находится не вверху, на небе, а сокрыта океанскими просторами. Ее, судя по всему, и придерживался соперничающий с Ямато союз Идзумо. Впоследствии эти две схемы как бы наложились друг на друга, продолжая, как и многое в японской культуре, мирно сосуществовать на протяжении веков, внося значительную путаницу в умы исследователей.

Приступим же сейчас к описанию первой из них, характерной для комплекса мифов племени Ямато. Итак, внизу находилась Страна Мрака, которая также называлась Страной Корней, Донной Страной и даже Материнской Страной. В «Кодзики» это название записывается иероглифами, которые означают Страна Желтых Источников. Именно так называли потусторонний мир соседние китайцы. Выше этой преисподней, которая во многом напоминает «нормальный» мир, только без света, лежит Срединная Страна Тростниковых Долин, населенная людьми, всяческой живностью и огромным количеством божеств. Выше — Равнина Высокого Неба, где обитают богиня Солнца Аматаэрасу и ее подчиненные. Существенного различия в описании этих миров мы не наблюдаем, так как на Равнине Высокого Неба есть свое море и рисовые поля, а под землей в Стране Мрака растут деревья.

Именно на этой Равнине Высокого Неба, образовавшейся из легких частиц при разделении хаоса, появляется первый бог — Амэ-но-минака-нуси (Повелитель Священного Центра Небес)¹ и еще два

¹ Здесь и далее я пользовался русским вариантом имен японских божеств, который предлагается в переводе «Кодзики» на русский язык профессора Е. М. Пинус. При этом следует учитывать, что порою точное значение имен богов остается загадкой и предметом научных споров и по сей день.

божества — Таками-мусуби (Бог Высокого Священного Творения) и Камимусуби (Бог Божественного Творения). В их именах присутствует слово *мусуби*, которое переводится как 'творение', но в своей глагольной форме означает дословно 'связывать воедино'. Похоже, оно отражает представления японцев о творении как соединении уже готовых, созданных кем-то другим, но разрозненных элементов. Эта особенность японского духа просматривается в той или иной форме на протяжении всей истории этой удивительной страны. Вернувшись же к мифической ее части, заметим, что роль названных первобожеств остается неясной, так как все они тут же «скрывают себя» и больше нигде в повествовании не упоминаются¹. Со временем из еще не затвердевшей, «подобной медузе» земли появляется нечто похожее на «ростки тростника». Они превращаются в еще двух божеств — Умасиасикаби-хикодзи (Прекрасные Побег Тростника) и Амэ-но-токотати (Навечно Утвердившийся в Небесах), которые тоже «скрываются».

Похоже, что для древних японцев процесс затвердевания земли непосредственно связывался с прорастанием сквозь нее тростника, факт природный, легко наблюдаемый на любом болоте. Фрейдистская интерпретация этого описания тоже небеспочвенна, особенно в свете весьма распространенного в синто фаллического культа.

Эти пять божеств не упоминаются в тексте «Нихонги», где вместо такого «наивного» рассказа о сотворении земли и неба появляется более «солидная» континентальная версия с использованием понятий

¹ Зато им найдут активное применение средневековые интерпретаторы синто.

ян и инь. В традиционной же синтоистской классификации, в которой наибольшую ценность имеют именно «Кодзики», эти пять божеств считаются первотворцами и официально именуется «особыми богами Небесной Заводи».

Затем в «Кодзики» рассказывается о появлении еще двух одиноких божеств — Куни-но токота (Навечно Утвердившийся на Земле) и Тоёкумоно (Обильные Облака над Равниной). С этого момента повествования в «Кодзики» и «Нихонги» начинают в основном совпадать.

«Семь поколений эры богов»

Далее сообщается о последовательном появлении уже семи женатых пар, именуемых совокупно «семью поколениями эры богов», первые шесть из которых опять-таки в дальнейшем нигде особо не фигурируют, а повествование сосредоточивается на последней божественной чете — Идзанаги (Влекущий к Себе, или же Благой Муж) и Идзанами (Влекущая к Себе, или же Благая Жена).

• Рождение Японского архипелага

С этого момента начинается подробное описание событий, которые, собственно, и составляют основу японской мифологии.

Совет богов поручает Идзанаги и Идзанами спуститься с небес и вручает им драгоценное Небесное Копье как символ власти. Выйдя на Парящий в Небесах Мост, по которому они рассчитывали спуститься на землю, Идзанаги и Идзанами обнаруживают, что тверди под ним нет. Тогда Идзанаги опуска-

ет вниз свое оружие и пытается что-нибудь найти. Копье натывается на еще желеобразную землю, «плавающую как рыба в океане», и Идзанаги вроде как пытается ее взбить для придания необходимой плотности. После того как копье было поднято, с его конца скатилась капля и застыла, превратившись в первый маленький островок Японского архипелага под названием Оногородзима (Сам Собою Сгустившийся Остров), существующий под таким названием и поныне.

Идзанаги и Идзанами уединяются на этом острове, водружают там Небесный Столп, после чего ре-



Идзанаги и Идзанами.
Рождение первого
острова

шают приступить к брачному обряду. Идзанаги начинает обходить Небесный Столп справа, а Идзанами слева. При их встрече на противоположной стороне Идзанами первой восклицает: «Поистине, прекрасный юноша!» — на что Идзанаги отвечает: «Поистине, прекрасная девушка!» После этой встречи Идзанами рождает сына, но он оказывается столь уродлив (совершенно лишен конечностей и похож на пиявку или медузу), что они с отвращением избавляются от него, посадив в лодку и пустив ее по воле волн. Со вторым ребенком их тоже подстерегает неудача.

Обратившись за советом к божествам, обитающим на небе, они обнаруживают причину их несчастий в том, что при встрече

че женщина заговорила первой. Вновь вернувшись на землю, Идзанаги и Идзанами повторяют брачный ритуал, но теперь при встрече первым заговаривает мужчина, Идзанаги. Это меняет все дело, и теперь Идзанами рождает благополучных детей, которыми оказываются остальные восемь главных для древних японцев островов Японского архипелага — Авадзи, Сикоку, Оки, Цукуси, Кюсю, Садо, Цусима и, наконец, самый большой остров — Хонсю. Эти острова в совокупности получают незамысловатое название Страна Восьми Больших Островов. После этого появляются на свет и все другие мелкие острова, а также божества-повелители морей, гор, рек, деревьев и трав.

Все шло благополучно до момента рождения бога огня Кагуцути (Дух Светящегося Огня), который опалил чрево своей матери Идзанами настолько, что, несмотря на все усилия Идзанаги, она умирает. Так смерть впервые входит в этот мир, и ей оказываются подвластны даже боги!

• Страна Желтых Источников — обитель смерти

В ярости Идзанаги убивает ставшего причиной смерти любимой бога огня, но из его тела появляются восемь новых божеств. Стеная и плача, Идзанаги уединяется во дворце, но утешения не находит. Тогда он решает бросить вызов самому природному ходу вещей и вернуть Идзанами из Страны Желтых Источников. Почему древние японцы вслед за китайцами называли страну смерти именно так, становится понятно всякому, видевшему в богатой вулканами Японии, как под аккомпанемент буль-

канья поднимающегося с глубин кипятка из-под покрытых ядовито-желтым налетом камней вырываются клубы пара, наполняя воздух характерным запахом серы.

В эту-то страну смерти, которую также называли Страной Мрака, Страной Корней, Донной Страной и даже Страной Матери, и направляется Идзанаги. Преодолев множество препятствий и опасностей, он находит Идзанами и просит вернуться к нему, ибо, кроме всего прочего, процесс творения еще не завершен. Идзанами отвечает, что он пришел слишком поздно, она успела отведать пищи из очага Страны Мрака, а вкусивший ее уже неспособен вернуться назад.

Идзанаги в отчаянии просит ее найти какой-нибудь способ, и Идзанами говорит, что попробует испросить разрешение у властителей этой страны. При этом она берет клятву с Идзанаги, что во время ее отсутствия он не попытается самовольно вновь найти и взглянуть на нее.

Идзанаги остается один. Проходит уже много времени, но Идзанами все не возвращается. Терпению Идзанаги приходит конец, и он, нарушив клятву, данную супруге, отламывает от своего гребня один зубец и зажигает его, пытаясь обнаружить в окружающем мраке свою возлюбленную. И тут его взору предстает ужасная картина — прекрасная Идзанами разлагается у него на глазах, черви копошатся в ее теле, а из разных его частей уже возникают огнедышащие боги грома.

От ужаса Идзанаги бросается наутек. Разгневанная тем, что клятва была нарушена, Идзанами пускает за ним в погоню страшных ведьм, а затем и богов грома со всем воинством подземного царства. Отвлекая внимание преследователей раз-

ными магическими трюками, Идзанаги благополучно достигает выхода из Страны Мрака. Разогнав с помощью трех персиков, почитавшихся в Китае магическим средством против злых духов, преследовавшую его нечисть, Идзанаги заваливает вход в Страну Мрака огромным камнем и произносит ритуальную формулу развода с супругой. Бывшая жена клянется в отместку убивать тысячу человек ежедневно, но Идзанаги в ответ обещает, что тогда в его стране будет рождаться тысяча пятьсот человек каждый день. Таким образом был обеспечен прирост населения Страны Восьми Больших Островов — Японии.

• Рождение богини солнца Аматэрасу и бога ветра Сусаноо

Выбравшись из Страны Мрака, Идзанаги решает, что ему для очищения от скверны необходимо омовение — и поныне один из наиболее чтимых ритуалов синто. Он входит в воду, и в процессе этого омовения рождается множество божеств. Самыми важными из них были появившаяся при омовении левого глаза богиня солнца Аматэрасу (Освещающая Небо, или Сияющая с Небес), которую мы уже не раз упоминали, бог Луны Цукиёми (Счет Лун, или Луна во Мраке), родившийся, когда Идзанаги промыл свой правый глаз, и бог ветра Сусаноо (Доблестный Быстрый Ярый Муж), появившийся при ополоскивании носа. Идзанаги отдает Высокую Равнину Неба во власть Аматэрасу, океанские просторы поручаются Сусаноо, а страна ночи становится подвластна Цукиёми. На этом миссия Идзанаги заканчивается, и повествование сосредоточивается вокруг

Аматэрасу и Сусаноо. Цукиёми же бесследно исчезает и далее нигде в тексте не упоминается.

При этом следует отметить, что в основном тексте «Нихонги» не говорится ни о путешествии Идзанаги в преисподнюю, ни о последующем омовении и рождении при этом новых богов. Согласно версии «Нихонги», Идзанаги и Идзанами продолжали рожать все новых и новых богов, пока на свет не появилась уже упомянутая выше троица основных действующих лиц.

• Борьба Аматэрасу и Сусаноо

Бог Сусаноо, по мнению исследователей японской мифологии, изначально принадлежал мифологическому циклу племен Идзумо. Составители «Кодзики» с этого момента постепенно начинают вплетать в ткань мифов Ямато новые действующие лица. Вот и Сусаноо вводится как брат Аматэрасу, но, как мы потом увидим, брат буйный, нуждающийся в усмирении и подчинении, как, впрочем, и весь племенной союз Идзумо. Дела земные получают свое оправдание на небесах.

Буйная натура Сусаноо проявилась сразу после его назначения. Вместо того чтобы чинно вступить во владение доверенными ему отцом океанскими просторами, Сусаноо начинает рыдать и говорит, что хочет увидеть свою маму Идзанами, которая пребывает сейчас в Стране Корней. Разгневанный непослушанием Идзанаги изгоняет Сусаноо с Равнины Высокого Неба, куда, по-видимому, входит и вверенная ему «равнина моря», но перед тем как удалиться, Сусаноо изъявляет желание попрощаться со своей сестрой Аматэрасу.

Когда Сусаноо поднимался на небо, вся земля задрожала. Амаэрасу тут же заподозрила его в недобрых намерениях и встретила уже в полном боевом облачении. В качестве доказательства чистоты своих помыслов Сусаноо предлагает устроить весьма своеобразную проверку — родить детей. Амаэрасу соглашается, берет меч Сусаноо, разжевывает его, выплевывает и таким образом производит на свет три женских божества.

Аналогичным образом Сусаноо поступает с украшениями Амаэрасу, в результате чего рождаются пять мужских божеств. При этом, поскольку меч принадлежал Сусаноо, то рожденные из него божества полагались его дочерьми, а рожденные из украшений Амаэрасу мужские божества считались ее сыновьями. Появление «нежных женщин» из его меча было истолковано Сусаноо как доказательство чистоты помыслов.

В «Нихонги» же эта история несколько видоизменена. Согласно версии «Нихонги», Сусаноо «разжевывает» яшмовое украшение, в результате чего появляются шесть мужских божеств, и именно этот факт толкуется



Состязание между Амаэрасу и Сусаноо

как свидетельство отсутствия у него коварных замыслов.

Причина такого расхождения в оценке «мужского» и «женского» не вполне ясна, хотя предположений может быть сделано множество. Самой достоверной представляется версия, учитывающая большое китайское влияние на составителей хроники «Нихонги», в которой активно используются такие базовые для китайской мысли понятия, как *ян* и *инь*. Представление об *инь* как женском темном начале, а об *ян* как мужском и светлом, скорее всего, и повлекло изменение оценок в «Нихонги».

Однако, несмотря на доказательство своей невинности, Сусаноо «в буйстве от своей победы» начинает творить всякие гадости. Он уничтожает межи между полями и засыпает оросительные каналы на Равнине Высокого Неба, оскверняет место вкушения первых плодов нового урожая. Последней каплей, переполнившей терпение Аматэрасу, был жеребец с «содранной от хвоста кожей», которого Сусаноо зашвырнул, проломив крышу, во дворец, когда Аматэрасу ткала «небесные одеяния». Оскорбившись, Аматэрасу скрывается в Небесном Гроته, закрыв вход каменной дверью. И Высокая Равнина Неба, и Срединная Страна Тростниковых Долин скрываются во мраке.

• Извлечение Аматэрасу из Небесного Грота

После сокрытия Аматэрасу в гроте воцарились, как пишется в «Кодзики», «вечная ночь» и хаос: «Тут голоса множества злых богов, как летние мухи,

[жужжанием] все наполнили, всюду беды произошли». Под предводительством «специалиста по думанию» божества Омоиканэ (Размышляющий) был разработан план извлечения Аматаэрасу из грота. Для его исполнения понадобились «долгопоющие птицы», то есть петухи, во всех странах и культурах возвещающие рассвет. Было заказано бронзовое зеркало, множество магических каплеобразных бусин *магатама* на длинных нитях, приготовлены лопатка оленя и хворост для ее нагрева, чтобы по образующимся трещинам пророчествовать. После этого перед гротом было установлено почитаемое в синто священным вечнозеленое дерево (*сакаки*), к верхним ветвям которого были привязаны упоминавшиеся выше нити с бусинами *магатама*, посередине зеркало, а к нижним ветвям полоски ткани. Завершив приготовления, божества приступили к осуществлению своего плана.

Одно из божеств держало все вышеупомянутое в качестве подношений Аматаэрасу, другое запело священные гимны, третье стало у входа в грот, но главная роль была отведена женскому божеству Амэ-но-удзумэ (Отважная), что, став на перевернутый горшок, стала отплясывать на нем и, войдя в экстаз, «груди вывалив, шнурки юбки до сокровенного места распустила». Это вызвало безудержное веселье у божеств, от громового смеха которых задрожала вся Равнина Высокого Неба.

Аматаэрасу, удивленная таким весельем во мраке, приоткрыла дверь поинтересоваться причиной столь странного поведения богов. Амэ-но-удзумэ отвечала, что все ликуют, ибо есть божество превыше Аматаэрасу. В этот момент было поднесено зеркало, в котором Аматаэрасу увидела собственное отражение. Чтобы получше разглядеть его, она все больше вы-

совывалась из грота, пока спрятавшееся сбоку божество не ухватило ее за руки и не вытащило наружу, а другое тут же протянуло сзади веревку, преграждавшую Аматэрасу отступление. Так свет вновь вернулся в этот мир.

Сусаноо же с обритой бородой и вырванными ногтями на руках и ногах, что должно было лишить его, судя по всему, сверхъестественных способностей, был низвергнут божевами с неба и оказался не где-нибудь, а в местности Идзумо, откуда он и был изначально, как считают исследователи, «взят» на небеса.

• Земные похождения Сусаноо

Здесь, в местности Идзумо, с Сусаноо происходит удивительное превращение. То, что ему отводится роль основателя рода «земных» божеств, более-менее понятно, если следовать логике составителей Кодзики, стремившихся продемонстрировать превосходство небесных божеств Ямато. Но вот то, что буян Сусаноо становится положительным героем, который тут же бросается спасать невинных девушек от местного дракона, можно объяснить лишь тем, что мы видим наконец истинный облик этого божества, каким он представлялся людям Идзумо. «Демонизация» Сусаноо скорее всего дело рук составителей «Кодзики».

Продолжим наш рассказ. Так вот, Сусаноо побеждает дракона, но не в открытом поединке, а опив сначала наивную тварь «очищенным сакэ» и уж потом изрубив ее на куски. При этом в хвосте был обнаружен меч, который Сусаноо почему-то решает преподнести изгнавшей его Аматэрасу. Впослед-

ствии этот меч, называемый Кусанаги (Травокос), вместе с упомянутым выше зеркалом и *магатама* (каплеобразными украшениями) стал символом императорской власти.

В Идзумо Сусаноо строит свой дворец и женится на спасенной им от дракона девушке, которая рождает ему сына. Тот, в свою очередь, осчастлиливает родителей внуком, и далее следует простое перечисление имен с указанием, кто от кого родился, вплоть до шестого поколения, когда на свет появляется прапраправнук Сусаноо с характерным именем Оокунинуси, что значит Правитель Великой Страны. Он, как мы помним, скорее всего и был главным действующим лицом мифологического цикла Идзумо. По всей видимости, мифы о Сусаноо были использованы как связующее звено с мифологическим циклом Ямато. При этом составителей не очень заботила последовательность в описании этого божества — уж больно переменчива его судьба, как будто перед нами не герой со своим характером, а просто функция во плоти.

• История Оокунинуси

История Оокунинуси начинается с рассказа о его противостоянии с восьмьюдесятью старшими братьями, которые все отличались вздорным и коварным нравом и в борьбе с которыми он в конце концов одерживает верх. Подоплека этого мифа тоже достаточно прозрачна — он начинается с упоминания о том, что все его восемьдесят зловредных братьев в итоге были повержены и вынуждены были уступить ему свои надель. Впрочем, точно так же уступит свою землю и Оокунинуси, когда послан-

цы его дальней родственницы Аматаэрасу придут требовать передачи прав на владение. Однако сначала братья изрядно помучили Оокунинуси. Все они искали руки некой девицы Ягами и, отправившись в местность, где она жила, взяли с собой Оокунинуси в качестве носильщика поклажи. По дороге они поизмывались и над попавшимся им «голым» зайцем. Только Оокунинуси пожалел зайца, и именно поэтому он, несмотря на униженность своего положения, добивается благосклонности девушки.

Раздосадованные братья задумывают убить Оокунинуси, скатив на него огромный раскаленный камень. Коварный замысел удается, но Оокунинуси вновь оживает благодаря стараниям своей матери и двух заботливых божественных дев. Потом его еще раз убивают, на этот раз заманив внутрь расщепленного дерева и выбив клин. И вновь мать спасает Оокунинуси.

Видя, что братья не остановятся ни перед чем, чтобы убить Оокунинуси, ему рекомендуют отправиться за советом в Страну Мрака, где теперь обитает Сусаноо. Но вместо того, чтобы просто искать совета у Сусаноо, Оокунинуси влюбляется в его дочку и, как водится, подвергается будущим тестем различным испытаниям. С честью выполнив различные коварные задания Сусаноо, Оокунинуси тем не менее не выдерживает последнего из них — Сусаноо заставляет его поискать живность в своих волосах. Обнаружив там «стоножек», Оокунинуси решает, что это уж слишком, и когда Сусаноо засыпает, Оокунинуси, привязав его волосы к стропилам и завалив вход во дворец скалой, вместе с его дочкой Сусэри бежит прочь, захватив с собой волшебное копье, лук со стрелами

и музыкальный инструмент *кото*, напоминающий гусли.

Проснувшись, разгневанный Сусаноо пускается вдогонку, но, видя, что беглецов ему не настичь, резко меняет гнев на милость. Высунув голову наружу из прохода в Страну Мрака, который, как мы помним, был завален еще Идзанаги, он завещает Оокунинуси расправиться с его братьями, взять Сусэри в качестве главной жены и построить дворец у подножия горы Уканояма, где и по сей день находится главное святилище Идзумо. В заключение, правда, Сусаноо не забывает обозвать похитившего его добро Оокунинуси «негодником».

• «Собирание земель» Оокунинуси

Победив братьев, Оокунинуси «впервые создает страну» вместе с загадочным помощником богом Сукуна-Бикона (Малыш), который прибыл из-за моря на лодочке из стручка и вообще отказался сам называть свое имя, а потом так же таинственно скрылся в Стране Вечной Жизни.

В этом месте мы сталкиваемся с явными заимствованиями из других мифологических циклов, которые не вписываются гармонично в канву предыдущего повествования. Однако составители «Кодзики» то ли не могли по каким-то причинам избежать упоминания о них, то ли были невнимательны, но скорее всего руководствовались логикой, которая остается и, возможно, навсегда останется нам непонятной.

Дело в том, что, во-первых, неясно, что за «страну» создавали Оокунинуси и Сукуна-Бикона и почему «впервые»? Ведь всё, включая и острова, было

уже «рождено» небесной четой Идзанаги и Идзанами. Возможно, речь идет лишь о приращении подвластной Оокунинуси территории, а не о ее создании. В «Описаниях нравов и природы провинции Идзумо» сохранился местный миф о «создании страны» Оокунинуси, который по понятным причинам не мог быть включен в мифологический цикл Ямато, где уже был свой вариант. Согласно этой версии, Оокунинуси обнаружил, что страна Идзумо «узкая, как полоска полотна». И решил он увеличить ее территорию за счет соседних земель. Рассматривая приглянувшиеся ему куски соседних территорий, Оокунинуси сначала погрузился в размышления, а «не лишние ли они». При этом он приходил в каждом случае к одному и тому же заключению, что куски эти таки «лишние», брал заступ «широкий и плоский, как грудь молодой девушки», отрубал понравившийся кусок, а потом подтягивал его с помощью веревки, «как лодку, поднимающуюся по реке», приговаривая при этом: «Земля, иди сюда, земля, иди сюда». Но этот миф не был включен в «Кодзики», которые, однако, почему-то сохранили упоминание о нем.

Второе кажущееся инородным вкрапление — это упоминание о Стране Вечной Жизни, находящейся за морем, в которую удаляется Сукуна-Бикона. Ведь мы помним, что структура мира, где разворачивались события, описанные в связанных с Аматаэрасу и ее потомками мифах, была вертикальной: Небеса, Земля, Подземный Мир. Теперь на эту вертикальную структуру как бы накладывается представление о горизонтальном мироустройстве, которое, судя по всему, было характерно для восприятия племен Идзумо. Здесь страна мертвых, она же страна богов, откуда сначала и приплыл Сукуна-Бикона, оказыва-

ется расположенной в одной плоскости с этим миром, только отстоящей от него на значительном удалении. Такие представления характерны для племен Океании, откуда, возможно, и пришли предки обитателей Идзумо, однако подобные идеи мы обнаруживаем и в находящемся поблизости Китае с его легендой об острове бессмертных, сокрытом в океанических просторах.

Как бы там ни было, составители «Кодзики» опять, не заботясь о понятной нам последовательности, ничтоже сумняшеся включают это инородное представление из совсем другого сюжета в свою компиляцию. Причем эта эклектичность, готовность использовать понравившееся вне зависимости от его кажущейся несочетаемости с другими уже существующими элементами является характерной чертой японской культуры в целом и религиозных убеждений японцев в частности. Эти кажущиеся поразительными для человека другой культуры несоответствия вполне гармонично уживаются в сознании японцев. И порою абсолютно бесполезно добиваться каких-либо объяснений — их не существует, ибо сознание просто не требует этих объяснений для того, чтобы вся эта разношерстность существовала. «Почему?» — отнюдь не традиционный вопрос для японца. Сознание напоминает полку, на которой соседствуют сувениры, привезенные в разное время из разных уголков. И поскольку фигурки могут благодаря своей форме удерживаться на полке, не скатываются с нее, а также могут стоять бок о бок, не сталкивая друг друга из-за абсолютной несовместимости формы или содержания, вся эта пестрая компания сосуществует самым прекрасным образом. Поэтому, говоря о потустороннем мире, японцы говорят и о Стране Мрака, и о Стране Веч-

ной Жизни, и о том, что души умерших обитают в горах или даже возносятся на небо. А с приходом буддизма сюда добавляются еще райские «чистые земли» и многочисленные ады. Но об этом мы поговорим подробнее чуть позже, а сейчас вернемся к мифической истории, изложенной в «Кодзики».

• Подчинение земли небесным божествам

После изложения части мифологического цикла Идзумо повествование в очередной раз прерывается простым перечислением потомков Оокунисуи, и это генеалогическое описание в очередной раз служит незамысловатым приемом, позволяющим связать отдельные, прежде самостоятельные мифологические повествования в единой компиляции.

Отсюда начинается самая главная для составителей «Кодзики» часть — рассказ про то, как земные боги во главе с Оокунисуи «уступают» власть над Японией представителям Аматаэрасу.

Начинается все с безапелляционного заявления Аматаэрасу о том, что Срединная Страна Тростниковых Долин должна принадлежать ее отпрыску. Однако ей докладывают, что порядка там нет. На помощь вновь вызывается специалист по думанью Омоиканэ, который должен решить, кого послать на землю для наведения порядка. Однако, очевидно, жизнь на земле была не столь плоха, как это виделось с небес. Поэтому оба посланных друг за другом божества попросту не вернулись — один стал приятелем Оокунисуи, а второй даже женился на его дочери. И оба не подавали о себе никаких вестей.

Лишь третья миссия с небес увенчалась успехом. На этот раз были отправлены отец и сын, которые просто поставили Оокунинуси перед фактом, что Срединная Страна должна принадлежать потомкам Амата́расу, и поинтересовались его мнением на этот счет. Причем сделали они это, приняв очень необычную позу, — «обнажили меч в десять пястей и поставили [его] острием вверх на гребне волны, на кончике того меча, скрестив ноги, уселись». Почему-то Оокунинуси не считал возможным ответить сам и переложил ответственность за решение на своего сына, который в это время был на охоте. Когда сына разыскали, он посоветовал отцу «уступить» землю небесным божествам, после чего превратил лодку в «зеленую изгородь» и «сокрылся [за ней]».

Только второй сын Оокунинуси отважился на сопротивление незванным гостям, но проиграл схватку в стиле современной борьбы *сумо* и сдался на милость победителей, после чего Оокунинуси официально заявил о «передаче» Срединной Страны Тростниковых Долин, ставя лишь одно условие — построить ему великолепный храм и почитать его надлежащим образом. Естественно, согласие было получено, и посланцы Амата́расу возвратились в Высокую Долину Неба с докладом об успешном завершении переговоров.

• Вступление во власть Ниниги-но микото

Услышав долгожданную весть, Амата́расу, как и планировалось, предлагает своему сыну Осихомими (Обильный Колос) вступить во владение Срединной Землей. Однако он предлагает послать на землю своего сына Ниниги (Изобильный), который как раз родился во время долгого ожидания вестей с земли.

Причина, по которой Осихомими отказался сам отправляться на землю, неясна, однако Аматаэрасу соглашается на замену. Повинуясь божественной воле, Ниниги в сопровождении пяти божественных прародителей главных жреческих кланов¹ спускается на землю. С собой он несет полученные от бабушки множество каплеобразных священных бусин *магатама*, зеркало, использовавшееся для извлечения Аматаэрасу из пещеры, и меч Кусанаги, обнаруженный еще Сусаноо в хвосте дракона и преподнесенный им в подарок сестре.

Эти три предмета считаются символами императорской власти в Японии. Особенно большое значение придается зеркалу, которое Аматаэрасу вручила внуку со словами: «Это зеркало полностью считай моим духом, поклоняйся ему так, как мне поклонялся бы». С тех пор почти в каждом синтоистском храме на центральном месте можно увидеть зеркало, которому поклоняются как воплощению божественной благодати.

Ниниги сходит с небес на землю на вершине горы Химука, которая находится на острове Кюсю².

¹ Каждый из пяти главных жреческих родов — Накатоми, Имбэ, Сарумэ, Кагамидзукури, Тама-но я — в синтоистской традиции выполняет свои особые функции.

² Тут кроется еще одна загадка. Было бы понятно, если бы Ниниги снизошел на землю в Идзумо. Ведь именно там велись переговоры с Оокунинуси и там был центр Срединной Земли. Или же он мог спуститься в местности Ямато, которая стала впоследствии местом пребывания императорского рода. Но гора Химука находится на большом удалении от Идзумо и на еще большем расстоянии от Ямато. Выдвигаются разные версии, но, пожалуй, наиболее вероятным представляется то, что в этом мифе отражается реальный путь пришельцев извне, которые подчинили себе или вытеснили на север племена, населявшие до них Японские острова.

Здесь же он строит свой дворец и вскоре женится на дочке местного божества, которое на радостях от такой высокой чести дает в придачу к своей младшей дочери по имени Ко-но-хана (Цветенье Деревьев), приглянувшейся Ниниги, еще и ее старшую сестру — Иванага (Долговечная Как Скала). Правда, она столь некрасива, что Ниниги тут же отсылает ее обратно. Обиженный отец сообщает, что отныне жизнь императоров и их потомков будет коротка, как цветенье деревьев по весне, тогда как если бы Ниниги оставил у себя и вторую дочь, то потомки наслаждались бы еще и долголетием «как скалы»¹.

К удивлению Ниниги, его жена собралась рожать спустя всего одну ночь, проведенную вместе. Он засомневался в своем отцовстве, но Ко-но-хана, чтобы убедить Ниниги в беспочвенности его подозрений, решила подвергнуться испытанию. Сказав, что если ее ребенок земного происхождения, то ему не выжить, но если он потомок небесного божества, то все будет в порядке, она заперла за собой дверь в специально построенных для родов покоях и подожгла их. В огне этого пожара благополучно родился их первенец Ходэри (Светящий Огонь), затем на свет



Внук Аматэрасу
Ниниги-но микото

¹ Ср. текст японского гимна (см. с. 84).

появились его братья Хосусэри (Ярящийся Огонь) и Хоори (Пригибающий Огонь).

• Удачливый на Море и Удачливый в Горах

Дальше в повествование включается легенда о недоразумении, возникшем между старшим и младшим сыновьями Ниниги. Легенда интересна своим сюжетом, но привлекает внимание еще и потому, что на ее примере мы сможем проследить за весьма любопытным явлением — имена главных действующих лиц меняются в зависимости от отведенной им роли или даже функции, которая в данный момент оказывается главной для самого персонажа или для общающихся с ним других героев. Эта особенность ментальности древних японцев позволит понять и причину того, почему большинство японских божеств имеют по несколько имен. Создается впечатление, что представления о наличии некоторого постоянного ядра, природы, «ego», которому раз и навсегда дается одно постоянное имя, у древних японцев не было. Или что это «я» состоит из определенного набора качеств, что весьма напоминает буддийскую концепцию «я», вернее, отсутствия «я» как постоянного субстрата, носителя неизменных свойств. Давайте же посмотрим, как это происходит в данном случае¹.

¹ Еще более яркий пример этого мы находим в рассказе о божестве из Саруда, помещенном в 31-й главе «Кодзики»: «И вот, когда тот бог Саруда-хико-но ками (Отрок-Бог из Саруда) пребывал в Адзака, [он] ловил рыбу, и раковина хирабу заглотила [его] руку, [потому он] погрузился в воду и утонул. Потому по имени он, когда погрузился на дно, Сокодоку-ми-тама — Священный Дух, Достигший Дна, зовется; по имени он, когда на морской

Итак, Ходэри (Светящий Огонь, или Вышедший из Огня) стал промыслять рыбным ловом, и потому его стали звать Умисати (Удачливый на Море), а Хоори (Пригибающий Огонь) занимался охотой в горах, и звали его как охотника Ямасати (Удачливый в Горах).

Хоори стал предлагать Ходэри поменяться ролями. Старший брат долго отказывался, но в конце концов уступил просьбам брата. Вооружившись рыболовным крючком брата, Хоори-Ямасати не смог ничего поймать. Более того, он потерял этот крючок. Ходэри-Умисати наставительно отчитал его, сказав, что у каждого свой удел, и потребовал свой крючок обратно. Он не соглашался ни на какую замену, даже на тысячу новых крючков, которые Хоори-Ямасати выковал заново из своего меча.

Хоори-Ямасати «плача и стеная» бежит на берег моря, где к нему выходит божество Сиоцути (Дух Соленой Воды). Обращаясь к Хоори-Ямасати, божество использует имя, очевидно наиболее точно отражающее, с его точки зрения, особенности Хоори-Ямасати, — называет его Сора-цу хико (Небесный Отрок). Это имя, скорее всего, может быть дано не благодаря его небесному происхождению, а просто исходя из того, что Хоори-Ямасати обитает, в отличие от самого Сиоцути, под небом, а не в морских глубинах.

Сиоцути советует Хоори-Ямасати-Сора-цу хико отправиться во дворец морского владыки, что тот и делает. Там он женится на дочери морского царя

воде пузырьки пены появились, Цубутацу-ми-тама — Священный Дух Вскипающих Пузырьков Пены зовется; по имени он, когда пена обильно запузырилась, Авасаку-ми-тама — Священный Дух Образующейся Пены зовется».

Тоётама-химэ (Дева Обильных Жемчужин, или Богатая Душой) и, как Одиссей на острове нимфы Калипсо, забывает в объятиях прекрасной супруги обо всем. Лишь через три года он вспоминает о цели своего путешествия. По приказу морского царя рыбы находят крючок, а крокодил (sic!) в целостности и сохранности доставляет Хоори-Ямасати-Сора-цу хико на берег. С собой он привез крючок, который после наложенного на него морским царем проклятия должен принести несчастье старшему брату, и две волшебные жемчужины, одна из которых вызывает прилив, а вторая отлив. Как и говорил морской повелитель, старший брат после получения крючка обратно становился все беднее и беднее. Считая причиной своих несчастий младшего брата, он напал на того. Тогда Хоори-Ямасати-Сора-цу хико сначала чуть не утопил Ходэри-Умисати с помощью волшебной жемчужины, вызывающей прилив, но когда тот взмолился о пощаде, спас его, воспользовавшись жемчужиной, отгоняющей воду.

Тут пришло время рожать жене Хоори-Ямасати-Сора-цу хико. Для этого она выходит на берег, ибо, по ее словам, негоже сыну небесного божества быть рожденным в море. Для родов тут же на берегу поспешно строится хижина, но закончить крышу из перьев баклана не успевают — принцесса уже вот-вот родит. Перед тем как войти в недостроенную хижину, она просит своего супруга не смотреть на нее во время родов: «Повсюду в чужих странах люди, когда приходит время родить, приняв облик своей страны рожают. Поэтому я сейчас в прежнем облике собираюсь родить. Просьба моя: не изволь смотреть на меня».

Естественно, супруг нарушает свое обещание не подглядывать и с ужасом видит, как его прекрасная

жена превращается в огромного крокодила. Заметив, что супруг подсматривает за ней, принцесса чувствует «ужасный стыд» и скрывается в море, оставив мужу ребенка. Этот ребенок, отец первого японского императора Дзимму, получает незамысловатое имя Амацу хико-Хиконагисатакэ-Угаяфукиаэдзу-но микото, что в полной мере отражает не только его происхождение от «небесного божества», но и обстоятельства самих родов. Имя его в переводе звучит как Небесный Отрок Доблестный Бог Баклановой Крыши, не Настеленной на Морском Берегу.

В завершение этой истории сообщается, что Хори (Ямасати) Сора-цу хико, который теперь получает имя Хикохоходэми (Явившийся из Огня), прожил 580 лет.

Его сын, женившись на своей тете (sic!), производит на свет пятерых сыновей, последний из которых — Камуямато-иварэ-бико (Божественный Отрок Ямато-Иварэ) и становится в будущем родоначальником императорской династии Ямато — легендарным императором Дзимму.

Стоит обратить внимание, что главным наследником становится не старший из сыновей, а, наоборот, самый младший. Впрочем, это широко распространенный сюжет, известный нам, в частности, по многим русским сказкам.



На этом заканчивается первый свиток Кодзики, посвященный «эре богов». Во втором свитке излагаются уже перипетии «земной» полулегендарной истории (до правления государя Оодзин, 270—310), но по-прежнему божества принимают активное участие в земных делах. Третий свиток, начинающийся с правления государя Нинтоку (313—399) и заканчи-

вающийся царствованием государыни Суйко (592–628), уже можно с большей уверенностью назвать собственно исторической хроникой. Описанные в этих свитках события, несомненно интересные сами по себе, не относятся напрямую к теме нашего рассказа, поэтому желающие могут обратиться непосредственно к первоисточнику, тем более что в последнее время мы получили хороший русский перевод и «Кодзики», и «Нихонги».

В последующих главах мы не раз вернемся к японской мифологии, к текстам этих двух императорских хроник за примерами, иллюстрирующими особенности синтоистского мировоззрения. Следующая же часть нашего рассказа будет посвящена главному понятию синто — *ками*.

神

ГЛАВА 2

Японские божества *ками*

Теперь, познакомившись с основными сюжетами японской мифологии, к которым мы будем возвращаться на протяжении всей книги, поговорим о действующих лицах этих противоречивых, но тем не менее увлекательных историй — о «божественных сущностях», называемых в синто *ками*.

Сразу отметим, что в изложенных в первой главе мифах мы познакомились лишь с частью японских *ками*. Вне сферы нашего внимания остались не только второстепенные персонажи, но порою и гораздо более популярные, чем упомянутые в мифологических сводах «Кодзики» и «Нихонги» божества. Рассказу о них и будет в основном посвящена эта глава.

Мы также попытаемся разобраться, что подразумевали японцы под понятием *ками*, насколько оно отличается от представлений о божественном в других религиях и что составляет истинные и мнимые особенности японских божеств.

• Мнимые и истинные особенности японских *ками*

Вернувшись к теории, определим, что синто является по своему субъекту религией общинной, по ко-

личеству почитаемых богов — политеизмом («многобожием»), а по типу отношений между людьми и божествами — религией теантропической («человекобожной»).

Все эти черты объединяют множество религий, существовавших и существующих в разных уголках земного шара в разных культурах. Их часто совокупно именуют религиями «природными» («натуральными») или «примитивными». Я бы не принял эти термины, так как в первом случае мы должны признать, что противоположностью «природных» («натуральных») религий будут религии «искусственные» («ненатуральные» или «сверхъестественные?»), а второй явно имеет уничижительный оттенок, которого я предпочел бы избежать.

Представления о *ками* в синто как общинной религии

Особенностью общинных религий, как мы говорили в предисловии, является то, что в них нет официально утвержденного и сведенного воедино подобия катехизиса («кредо»). Соответственно, нет и ясных определений отдельных понятий, что позволило бы нам (и прежде всего самой традиции) выстроить их в четкую систему. Поэтому мы не находим в синто «канонического» определения тому, что есть *ками*. Условно принимаемое в качестве такового и потому широко цитируемое мнение филолога и мыслителя Мотоори Норинага относится лишь к XVIII в. и, по сути, является просто общепринятым истолкованием, а не официально утвержденной догмой.

На эту общую для религий такого типа особенность накладывается еще и японское своеобразие. Во-первых, практически вплоть до XIX в. синто не

только не было объединено в единое подобие церкви, но и не имело общенационального культового центра, существуя в виде отдельных локальных традиций, часто весьма слабо связанных между собой. Во многом это определялось особенностями политической истории страны.

Дважды предпринимались попытки создания единого, поддерживаемого государством подобия церкви — в X в. и в конце XIX в. Оба раза синто использовалось в политических целях в качестве идеологии, призванной обосновать право на власть императорской фамилии. Оба раза существование синто как единого культа было очень недолговечным для того, чтобы оказать серьезное влияние на формирование единых подходов.

Когда же — и в том и в другом случае — императорская система правления терпела крах, тут же распадалась и искусственно созданная по идеологическим мотивам система государственного культа на основе синто. Само же синто возвращалось в свое естественное состояние общинной религии, которому не были свойственны никакая-либо систематизация и организационная иерархия, вся же официальная регуляция сводилась к церемониям, проводившимся при дворе (так называемое «императорское синто»). В этом несистематизированном состоянии синто продолжает существовать и поныне, образуя причудливый конгломерат культов местных и заимствованных божеств с достаточно условным признанием главенства родоначальницы императорского рода богини солнца Аматэрасу.

Во-вторых, несомненным препятствием для однозначного истолкования синто в целом и отдель-

ных его понятий является, в частности, общая для японской культуры нелюбовь к абстрактному философствованию, неоднократно в той или иной форме отмечавшаяся и самими японцами, и иностранными исследователями. По сравнению, например, с Индией тяга к религиозно-философским построениям в японской культуре гораздо слабее. Из уст в уста уже как легенда передается случай, когда синтоистский священник в ответ на вопрос изощренного в теологии католического прелата о том, как в синто думают о Боге, сказал: «А мы танцуем».

С этой особенностью также связана характерная для японской культуры в целом и возведенная в эстетический принцип недосказанность, незавершенность, намек. Это стремление избежать однозначности истолкования, оставляя тем самым возможность для бесконечного перелива смыслов и значений, столь ценимая поклонниками японского искусства, имеет и свой минус — препятствует ясному пониманию и истолкованию тех или иных понятий. В то же время отсутствие четких границ между, скажем, «своим» и «чужим» намного облегчает процесс заимствования, который сам по себе стал неотъемлемой чертой японской традиции.

Представления о *ками* в синто как политеистической религии

Вторая особенность синто как религии политеистической связана с тем, что здесь, в отличие от монотеистических религий, божеств *ками* множество. И если эта многочисленность *ками* сама по себе редко вызывает удивление, то многие книги западных авторов о японских религиях начинаются с констатации того необычного факта, что в сознании ря-

дового японца сосуществуют боги различных конфессий.

Иногда такая эклектика провозглашается уникальной особенностью Японии. Несомненно, по сравнению с современным Западом или Ближним Востоком ситуация весьма необычная. Однако стоит отвести замороженный взгляд от Японии чуть в сторону, как обнаруживается нечто сходное. В Китае на домашнем алтаре вы увидите изображения даосских, буддийских и конфуцианских божеств. То же самое и в Корее. Однако не спешите с выводом, что это — особенность дальневосточной культуры. Двинувшись на восток или юг от этого ареала, вы будете все время встречаться с чем-то подобным. Если в Китае вам скажут, что «три учения (даосизм, буддизм, конфуцианство) суть одно», то в Непале вас будут уверять, что индуизм и тантризм (мистическая разновидность буддизма) одинаковы, в Индонезии на острове Ява Аллаха почитают наряду со всеми богами индуистского пантеона, а во Вьетнаме христианство смешалось с культом местных божеств. И никто в этом никаких противоречий не видит, как не усматривает их и японское религиозное сознание. Вот только добравшись до Европы и Ближнего Востока, мы обнаруживаем четкое деление на «своих» и «чужих», да и то не всегда.

Так что же, перед нами региональная специфика всей Евразии за исключением стран Средиземноморья и тех, кто находится под их непосредственным влиянием? Попробуем проверить эту гипотезу и совершим мысленное путешествие во времени, скажем, в эллинистические времена. И что же, в городах Греции и Италии мы видим храмы, посвященные сирийской богине Атаргатис, персидскому Митре, египетской Изиде, которые стали почти такими же

«своими», как Зевс и Юпитер, Афродита и Венера. Так что легкость заимствования иностранных богов объясняется не загадочностью азиатской души, а типом доминирующей религиозной традиции. Если это монотеизм («единобожие»), наиболее последовательно воплотившийся в иудаизме, христианстве и исламе, то в них нет места не только «чужим», но и «своим» богам — возможен только один, все остальные суть «демоны». Религии же политеистические в принципе открыты — если появляется божество, особо умелое в контролировании какой-либо сферы, а следовательно, и способное оказывать эффективную помощь в ней, то оно признается и охотно почитается.

Позволю себе длинную цитату из отличного эссе Ф. Блумфилд «Книга китайских верований» (F. Bloomfield. *The Book of Chinese Beliefs*), в котором очень хорошо передается отношение к богам в политеистических религиях:

Предпочтение, отдаваемое почитаемым божествам, является абсолютно личным. Бывает так, что семья имеет своего собственного любимца или что в какой-то местности есть божество, считающееся особо влиятельным. Некоторые считают, что лучше несколько расширить круг почитания с тем, чтобы в особых случаях иметь возможность обращаться к более широкому кругу божеств, тогда как другие рекомендуют ограничиться одним или двумя и установить с ними что-то вроде постоянных клиентских отношений. Выбор может зависеть и от того, что происходило раньше. Если одно божество оказалось полезным в моменты кризисов в прошлом, то, несомненно, к нему обратятся и в следующий раз. Если же оно не смогло помочь, то не сомневаются, что эту работу выполнит какой-нибудь другой бог.

А вот слова известного актера театра кабуки Накамура Китиэмон (1886—1954):

Я верю, что каждый *ками* имеет свои уникальные способности. Поэтому я хожу на поклонение богине Бэндзайтэн¹, моля о хорошем голосе, к Киёмаса-ко² для обретения нестигаемости духа, и если заболеваю, я поклоняюсь либо синтоистскому *ками*, либо буддийскому божеству в зависимости от характера недомогания.

Синто-буддийский симбиоз

Так что, как мы видели, присутствие «иностранцев» среди *ками* отнюдь не уникальная черта синто, казавшаяся бы удивительной, если бы мы сравнили эту религию с христианством или исламом. Но вот особые отношения синто с буддизмом действительно необычны, и их уже нельзя объяснить типичными свойствами синто как общинной или политеистической религии. И дело не только в количестве заимствованных буддийских божеств, ставших весьма популярными в Японии наряду с местными *ками*, а в том, что буддизм заполнил собой целую лакуну в мировосприятии японцев, взяв под свой контроль все, что было связано со смертью и загробным существованием.

О конкретных причинах происшедшего, обусловленных неприязненным отношением синто ко всему, что связано со смертью, мы поговорим чуть позже. Здесь же отметим, что это объединение отнюдь не было механическим смешением, а настоящим симби-

¹ Божество индо-буддийского пантеона, ставшее в Японии одним из так называемых «семи богов счастья» (см. ниже).

² Реальное историческое лицо, известный своим мужеством князь Като Киёмаса (1562—1611), впоследствии обожествленный.

озом, приведшим к созданию единой цельной структуры. Это проявилось особенно ярко, когда государство по идеологическим соображениям попыталось в конце XIX в. разделить синто и буддизм.

С XVIII в. под влиянием внешней угрозы и внутренних неурядиц рост национального сознания японцев принял форму борьбы за очищение «японского духа» от иноземных наслоений. Поскольку же квинтэссенцией этого «духа» считалось синто, то уже с конца XVIII в. многие японские интеллектуалы стали выступать за очищение этой «национальной веры» от иностранных примесей, и прежде всего от буддизма. Пришедшее к власти на волне этих настроений правительство (в результате так называемого «обновления Мэйдзи» 1868 г.) издало специальный рескрипт о разделении «ками» и «будд»: каждое святилище смешанного характера, коих к тому времени было немало, должно было точно определить свою принадлежность — является ли оно буддийским или синтоистским.

Однако разделить этого, по удачному образному выражению знатока японской древности Л. М. Ермаковой, «кентавра» было не так-то просто. Нельзя точно «утверждать с научной достоверностью, где кончается человек и начинается конь, но всегда можно сказать, что вот это — голова человека, а это — конский хвост». Реальным символом степени этого симбиоза, никогда, однако, не доходившего до полного слияния, были священные синтоистские зеркала, на обратной стороне которых вместо традиционного орнамента стали изображать будд и прочих персонажей буддийского пантеона.

Если же учитывать, что к концу XIX в. кроме буддизма частью этого симбиоза были и даосские и

конфуцианские представления, верования и божества, и даже отчасти христианские, то японскую религиозность, может быть, лучше сравнивать даже не с кентавром, а со Змеем Горынычем, у которого все головы и конечности присоединены к единому туловищу. Оно, это туловище, будто бы своих правил ясно и не устанавливает и приказов не отдает, но только благодаря ему все объединяется в некое единое целое.

Однако как только идеологический контроль был снят и в Японии после поражения в войне была принята конституция, провозгласившая светскость государства и невмешательство в сферу религии, этот искусственно порубленный на куски монстр, каковым он кажется выросшему на иудео-христианско-мусульманском понятии о религии сознанию, вновь воссоздал себя в почти нетронutom виде.

Представления о *ками* в синто как теантропической религии

С третьей особенностью синто как религии теантропической (термин К. Тиеле) связано отсутствие порою четкого разделения между богом и человеком. Последнее невозможно представить в религиях теократических («богочестных»), к которым К. Тиеле относит все те же иудаизм, христианство и ислам, где Бог — существо абсолютно трансцендентное, то есть абсолютно превосходящее и абсолютно отличное от мира. Иными словами, абсолютно «другое».

В религиях же теантропических такого разрыва между божественным и человеческим мы не видим. И в греческой мифологии, и в мифологии японской боги действуют как люди, а людей, особенно выдающихся «героев», порою не отличить от богов. Ле-

гендарный государь Дзимму такой же полубог, как греческий Асклепий. Боги женятся на земных женщинах, а мужчины умудряются соблазнять богинь. Более того, выдающиеся человеческие личности вполне могут обрести божественный статус своими заслугами, а боги порою оказываются низвергнутыми с Олимпа. Примеров тому не счесть в любой из подобных религий, будь они индийские или греческие, японские или скандинавские.

При этом человекоподобные боги лишены главных признаков бога в религиях теократических: они отнюдь не всемогущи, не всеведущи и не вездесущи¹. Отчасти это объясняется их количеством и распределением между ними обязанностей (каждому отведена своя сфера влияния, и даже верховное божество неспособно осуществить свою волю без содействия других богов), отчасти же тем, что принципиального отличия между ними и людьми не существует. Боги — это как бы более могущественные люди. Но так же, как и людей, их можно, например, обмануть. Более того, боги порою даже смертны. И если на Крите демонстрируют могилу Зевса, то в Японии вам покажут место, где умерла Идзанами.

Однако в синто существует черта, несвойственная всем так называемым теантропическим религиям и являющаяся в определенной степени уникальной. В синто особо подчеркивается генетическая связь между богами и людьми — люди были не *с*творены *ками*, а *рождены* ими. И не только люди.

¹ Подробный анализ с многочисленными цитатами можно найти в ставшей классической книге японского ученого Като Гэн-ти, переведенной на английский язык под названием «Historical Study of the Religious Development of Shinto».

Со всеми этими особенностями японских *ками*, которые, однако, по преимуществу не являются уникальными, мы познакомимся с вами подробнее в ходе дальнейшего изложения.

• *Ками и тама*

Итак, главное для синто понятие — *ками*. Считается, что в древности существовало несколько разновидностей наименования этих высших сверхъестественных сущностей, но в конце концов наиболее употребимой стала именно эта форма. Наиболее часто встречаемый перевод слова *ками* — ‘божество’, ‘бог’, ‘богиня’. Использую его и я. Другие же исследователи предпочитают пользоваться этим термином без перевода, лишь изначально сопроводив его соответствующим пояснением. Причина довольна проста. Дело в том, что мы имеем дело с понятием, которого нет в нашей культуре, и потому у него нет имени на нашем языке. Сравнительно легко переводить европейцев, с которыми наша культура имеет множество общих корней. Я имею здесь в виду не просто перевод слов, а подбор словесных соответствий понятиям чужой культуры. Пусть мы говорим на разных языках, но если мы мыслим примерно одинаковыми категориями, то поиск выражающего их слова не столь уж затруднителен. Если же культурные коды различаются, то проблема перевода некоторых понятий на другой язык оказывается порой неразрешимой. Это очевидно для каждого, кто хоть раз в жизни пытался перевести анекдот иностранцам. Чаще всего это не удается не потому, что переводчик плох или слов не хватает, а потому, что представление о смешном в разных культурах весьма различно.

Это различие в категориях, которыми оперирует сознание, и порождает представления, скажем, о «загадочной русской» или «таинственной японской» душе, со всеми разговорами о хитрости и коварстве. Попробуйте объяснить иностранцу, что мыслит русский под словом «воля», или же истолкуйте ключевой для православной религиозной философии термин «соборность». Если вы прибегнете к письменной форме изложения, то вам потребуется множество страниц. Поэтому и не иссякает поток книг о том, что такое дзэн-буддизм или самурайский кодекс чести *бусидо*. Каждая новая работа есть новая попытка более точного их объяснения. Из кирпичиков собственных представлений мы вновь и вновь пытаемся создать понятный нам образ чужого.

Что же касается слова *ками*, то, переводя его словами 'бог', 'теос', 'deus', 'god' и т. д., мы тем самым, пусть неосознанно, распространяем на них все представления о божественном, сложившиеся в нашей, по преимуществу христианской культуре. То же самое произойдет, если, скажем, мусульманин переведет *ками* на свой язык как 'аллах'. И наоборот, называя христианского Бога *ками*, мы тем самым волей-неволей переносим на него и те представления, которые вкладываются в это понятие в синто, а с ним и в японской религиозности в целом.

Эта, казалось бы, очевидная проблема служит главной причиной многих недоразумений и нелепостей, возникающих при изучении чужой для нас не только по языку, но и по образу мышления культуры. На эти невидимые рифы мы наталкиваемся всякий раз, когда пытаемся пользоваться привычными для нас словами для обозначения явлений другой культуры, и мы еще не раз будем сталкиваться с подобными затруднениями на страницах этой кни-

ги. Чрезвычайную значимость проблемы соотношения «имен и реалий» понимал еще Конфуций (VI в. до н. э.), общие подходы которого остаются универсальными несмотря на то, что он трактовал эту проблему применительно к своему социально-политическому учению. В записи изречений этого китайского мудреца мы находим следующее высказывание: «Когда имена неправильны, суждения несоответственны; когда суждения несоответственны, дела не исполняются».

О понятиях «религия» и «верование»

Вот наглядный пример, иллюстрирующий справедливость слов мудреца. На территории токийского аэропорта Ханэда до сих пор находятся одиноко стоящие ворота, когда-то принадлежавшие расположенному здесь популярному синтоистскому святилищу. Такие незамысловатые символические ворота, называемые тории и состоящие из двух вертикальных столбов с двумя перекладинами наверху, являются обязательной принадлежностью даже самого мелкого синтоистского святилища. Когда американцы в сентябре 1945 г. оккупировали Японию, они разрушили само святилище, но ворота по какой-то причине остались нетронутыми. Ходят легенды, что, когда их попытались сломать, несколько рабочих получили увечья, и потому их оставили в покое. Теперь же они мешают развитию аэропорта, препятствуя строительству новой взлетной полосы. Местные жители протестуют против уничтожения этих ворот, ставших чем-то вроде символа негибамости японского духа, и ратуют за их перенос на новое место. Министерство транспорта, курирующее работы в аэропорту, первоначально согласилось на выделение

необходимых для этого средств, но потом все застопорилось. Дело в том, что в апреле 1997 г. Верховный суд Японии признал, что выделение средств на ремонт местного синтоистского святилища правительством префектуры Эхимэ было нарушением Конституции Японии, согласно которой органам власти запрещено финансировать в какой-либо форме любые религиозные организации или давать деньги на содержание культовых объектов. После этого вердикта Министерство транспорта заморозило выделение средств на перенос вышеупомянутых ворот-тории, т.к. оно является культовым сооружением и действия министерства с большой вероятностью могут быть признаны незаконными. Так и стоят ворота по сей день, мешая реконструкции аэропорта. Воистину, точно как говорил Конфуций, «дела не исполняются». И что будет дальше, никто предсказать не берется¹.

А вот решение Осацкого местного суда, принятое в мае 1986 г., продемонстрировало иную трактовку понятия «религия». В нем говорится, что перенос на новое место за счет средств государства статуи бодхисаттвы Дзидзо не является нарушением Конституции Японии, так как это божество не является культовым объектом какой-либо религиозной организации, а является, как было записано в решении суда, «местной достопримечательностью».

Подобное разночтение положений Конституции Японии связано, прежде всего, с разным толкованием термина «религия». Дело в том, что традиционно

¹ По последним сведениям, которые были мною получены уже после завершения этой книги, эта патовая ситуация разрешилась — министерство все-таки выделило необходимые финансовые средства на перенос ворот-тории.

в Японии понятийного эквивалента этому западному понятию не было. Традиционно существовал термин синдзин, который можно было перевести как 'верование', причем прежде всего имелась в виду вера в конкретных богов, мудрецов или святых, а также действительность определенных практик — магических, гадательных и т. д. Буддизм, синтоизм, конфуцианство и прочие «религии» назывались либо «путь» — *до*., либо «учение» — *кё*..

Но когда в XIX в. после более чем 200-летней изоляции Японии в страну вместе с плодами технического прогресса хлынул поток западных идей и представлений, японцам понадобилось сконструировать новый термин для обозначения западного понятия «религия», эквивалента которому они в реалиях своей жизни и, соответственно, понятиях не находили. Для этого было приспособлено слово «сю:кё:», традиционно обозначавшее 'учение школы'¹ или 'учение традиции'. При этом идеальным образцом и эталоном для определения того, что есть «сю:кё:», служила главная религия Запада — христианство со всеми вытекающими последствиями — нормой признавалась вера в Бога, невозможность почитания богов других конфессий, четкое разделение на «своих» и «чужих», а также существование единой церковной организации.

Неудобство от подобного истолкования слова «религия» стали испытывать прежде всего пришельцы с Запада, так как ни одно из восточных учений — ни

¹ Я избегаю использования слова «секта», так как в большинстве восточных религиозных учений, и прежде всего в синто и буддизме, отсутствует понятие ортодоксии, от которой можно было бы «отделиться» и создать «секту». Вместо этого существуют различные интерпретации исходного учения или текста, традиции его толкования, своеобразные «школы» наподобие научных, которые и обозначаются словом *сю*..

буддизм, ни синто, ни даосизм, ни конфуцианство — полностью не укладывалось в западное понятие «религия». Порою не обнаруживалось самого существенного для западного религиозного сознания — то веры, то Бога. Но прежде всего удивляло то, что были они системами, «открытыми» для восприятия «чужого», — такими наборами кубиков «Лего», позволяющими не только комбинировать и перекомбинировать собственный комплект идей, но и сочетать их с другими. Для Запада такая ситуация была уже делом далекого прошлого, позабытой эллинистической эпохи, и потому многие стали утверждать, что «религий» на Востоке нет. Действительно, если брать за эталон привычное на Западе, на Востоке религий не обнаружить.

Подобное отношение к восточным верованиям — дело отнюдь не далекого прошлого, когда можно было сослаться на недостаток знаний. Вот как описывает уже цитированная мною Ф. Блумфилд отношение многих современных европейцев и североамериканцев к религиозным верованиям китайцев: «Чужаки, которые живут среди китайцев, часто говорят, что китайцы не религиозны, а просто суеверны, но это только потому, что чужаки не признают религию в той форме, в которой китайцы практикуют ее. Несомненно, простой человек имеет дело не с четкими философскими указаниями Конфуция или мистической физикой даосизма — это скорее переплетение анимизма, даосско-буддийских лоскутков и обрывков, народного мифотворчества и магии, а также веков сверхъестественных практик, что и является сейчас религией китайцев».

Примерно такое же представление о религии характерно для многих японцев. Конечно, среди них есть вполне сознательные приверженцы той или иной конфессии, но таких меньшинство. Большинству же

скорее свойственна описанная выше китайская «схема», которую они и именуют традиционным словом «верование» — синдзин. Слово же сю:кё: обычно используется либо по отношению к «западным» религиям, либо в значении слова «секта», имеющем примерно те же негативные ассоциации, что и в нашей культуре. Поэтому подавляющее большинство людей, регулярно, по меньшей мере два раза в месяц, посещающих одно из известных синтоистских святилищ на границе префектур Осака и Нара, при анкетировании чаще всего ставили «птичку» напротив варианта ответа: «Религиозные (сю:кё:) действия я, как правило, не совершаю», а авторы книги «Религия современного человека» («Гэндайзин-но сю:кё:»), японские ученые, вынуждены в предисловии уточнять, что слово «религия» (сю:кё:) они используют в «широком смысле», а не в его становящемся привычным в японской юридической практике истолковании как «религиозные действия определенной секты».

Поэтому, когда в Конституции Японии, составленной в XIX в., синто называлось не религией, а «путем японского народа», то это имело под собой определенные основания, связанные с особенностью использования термина «религия» (сю:кё:). Другое дело, что на базе этого «пути» была сконструирована имперская идеология, для успешного внедрения которой понадобилась определенная иерархическая организация — «церковь». Но даже в период существования этой «церкви» единого общепринятого текста, в котором в систематическом виде излагались бы все аспекты синтоистских представлений, создано не было.

В связи с вышеизложенным нам было бы легче понять, что есть японские *ками*, будь мы, например, полинезийцами. Мы бы нашли для него очень близ-

кий эквивалент — слово *атуа*, которым обозначается весьма широкая категория сверхъестественных существей, начиная от божеств-творцов мира до отдельных духов, душ умерших предков и нерожденных детей. Правомерность сравнения синтоизма с религией полинезийцев определяется не только тем, что обе они относятся к категории общинных религий, но и их родственностью. Считается, что часть предков современных японцев была родом из Полинезии, поэтому и многие представления, в том числе мифологические, весьма сходны. Например, полинезийские мифы, как и японские, повествуют о божественной паре, любовные утехы которой привели к рождению и островов, и их обитателей, то есть всего того, что мы называем живой и неживой природой. Поэтому позволю себе полностью процитировать описание видов полинезийских божеств *атуа*, приводимое в англоязычной «Энциклопедии религий», изданной под руководством известного религиоведа Мирча Элиаде, которое в полной мере может быть отнесено и к японским божествам *ками*:

Боги имеют разнообразные сферы деятельности и интересов. В их число входят боги-создатели; боги, ответственные за различные «сферы» существования (такие, как море, леса, культурные растения и т. д.); боги, которые покровительствуют отдельным местностям, отдельным племенам или родам; боги войны, рыболовства, плотничества и прочих занятий; даже боги, которые специализируются в вызывании определенных болезней или преследующие людей с определенным цветом волос. В целом существует их огромное множество и разнообразие.

За исключением богов последней из упомянутых специализаций — «преследующие людей с опреде-

ленным цветом волос», — так как их цвет у японцев весьма однообразен, все остальное можно справедливо сказать и о японских *ками*. И наоборот, определение *ками*, данное выдающимся японским лингвистом и мыслителем XVIII в. Мотоори Норинага, которое до сих пор считается лучшим, можно применить и по отношению к полинезийским *атуа*. Мотоори Норинага в своем многотомном комментарии к «Кодзики» писал:

В целом словом «ками» именуются многочисленные божества неба и земли, о которых говорится в древних писаниях, а также их духи-тама, пребывающие в святилищах, в которых они почитаются. Именуют так также и людей. Птицы и звери, поля и травы и вся другая природа, все, что редко и необычно, то, что обладает исключительными качествами и внушает трепет, называется *ками*. Исключительное — это не только то, что почтенное, хорошее и благое. Дурное и странное тоже, если является исключительным и внушающим трепет, называется *ками*.

Из приведенного выше определения можно сделать вывод, что *ками* в синто называются как человекоподобные божества, так и то, что в других религиях принято называть духами, не имеющими ни индивидуальных особенностей, ни собственного имени. Например, в религии айну, этих аборигенов Японских островов, различаются две главные сверхъестественные сущности — индивидуальные боги *камуи* и безымянные духи *рама*. В синто же и тех и других чаще всего именуют одним словом — *ками*.



Оставим же теперь в стороне наши попытки отыскать сходные концепции в других культурах и

поговорим здесь подробнее о такой особенности японского мировосприятия, которая сохраняется на подсознательном уровне по сей день, — о том, что вся природа одухотворена, что не существует четкой границы между живой и неживой природой — различна лишь степень «живости». В каждом камне, листке дерева, ветре, не говоря уже о животных, растениях и людях, присутствует духовное начало, всё — **живое**¹. Ведь из японских мифов мы знаем, что вся природа, включая и то, что мы обычно относим к неживому, например острова, горы, деревья, была в прямом смысле слова **рождена**, а вовсе не **сотворена** божественной четой Идзанаги и Идзанами. Поэтому любой вещи, какой бы неподвижной и мертвой она ни казалась нам, в той или иной степени присуще это живое начало. Другими словами, во всем есть *ками*. Древние японцы считали само собой разумеющимся, что они являются частью природы, космоса, воспринимаемого ими как сообщество живых существ с присущей им всем жизненной силой.

Для того чтобы удостовериться в действительности этого убеждения и поныне, достаточно пойти на... кладбище. На горе Коясан стоит чуть ли не самый чтимый во всей Японии буддийский монастырь. При нем есть кладбище, куда стремятся попасть после смерти все японцы, ибо погребенные в этом святом месте наверняка обретут благоденствие в потустороннем существовании. Поэтому место на нем стоит безумных денег. Многие японские фирмы, славящиеся

¹ Это убеждение помогает нам понять, почему в японских буддийских школах столь оживленно дискутировался вопрос о том, могут ли деревья и камни стать буддами или нет.

своей системой пожизненного найма, которая призвана обеспечивать благополучие их сотрудников при жизни, не оставляют их своим вниманием и после перехода в мир иной. Они устраивают «коллективные» могилы, которые являются символическим местом упокоения всех душ, когда-либо трудившихся на благо компании. Но рядом с этими «человеческими» местами упокоения можно встретить и надгробный обелиск, на котором начертано: «Гермиты, спите спокойно». Оказывается, могила принадлежит фирме, производящей самое эффективное химическое средство по уничтожению этих несчастных насекомых. Вот для замаливания своих грехов компания и позволила себе столь крупную трату. Рядом можно найти могилу сломанных иглолок, принадлежащую, как вы уже, наверное, догадались, швейной фабрике, как, впрочем, и могилы других инструментов, хорошо послуживших своим хозяевам. Даже старые детские игрушки, особенно куклы, японцы стараются не выкидывать, а предают сожжению в храмах в специально отведенные для этого дни.

Так что понимание «живого» у японцев несколько отличается от привычного нам. В семитской и индоарийской традиции оно связывалось прежде всего с дыханием — что дышит, то живет. Поэтому происхождение слов, обозначающих душу в этих языках, восходит этимологически к словам, обозначающим дыхание. Это касается и греческого «психея», и санскритского «атман», и восточнославянского «душа», и латинского «анима». Последнее слово и легло в основание научного термина «анимизм», который используется для обозначения религиозных представлений о том, что вся природа пронизана духовным, живым началом.

Особенность же синтоистских воззрений в том, что понятие жизни непосредственно не увязывается с понятием дыхания. То, что не дышит, не является мертвым. Камни не просто живые, они даже могут расти, пусть и невероятно медленно. Именно об этом поется в гимне Японии:

Пусть век нашего повелителя
Длится тысячи и тысячи лет —
Пока мелкий камушек
Не станет огромной скалой²
И не покроется мхом.

Это не метафора, а реальное представление. Поэтому дыхание для японцев не является необходимым признаком жизни и, соответственно, японское слово *тама*, которое можно перевести на русский



Тама. Традиционные символические изображения

как 'дух' или 'душа', не восходит к понятию «дыхание». Представление о духе-душе связано со светом, испускаемым ею, а потом и с определенной формой — каплевидной или шарообразной, по-японски *тама*¹. Поэтому все круглое — прежде всего те же камни и скалы — особо почиталось японцами, вызывало восхищение и трепет.

¹ Это представление опять-таки распространяется на пришлый буддизм — явленные мощи Будды «светятся» и «круглы».

Например, в местности Кумано есть древнее синтоистское святилище Тамаки, которое считается одним из самых мистических мест в Японии. Само название Тамаки переводится как 'положенные или оставленные тама'. Дело в том, что святилище расположено на вершине давно потухшего вулкана, на склонах которого люди издавна находили множество необычно круглых камней — тама, почему это место и почиталось священным. Первый храм, по преданию, был построен по велению легендарного десятого по счету императора Судзин, правившего Японией на рубеже нашей эры.

Тама в синтоистских представлениях — сгусток «живого», это концентрация духовной энергии. Современное японское слово *тамасии* ('душа') происходит именно от него. Естественно, что чем выше концентрация духовной энергии¹, чем сильнее тама, тем большую силу имеет ее обладатель-носитель, тем более необычными, вызывающими восхищение и трепет свойствами он (она, оно) обладает. Поэтому объектами почитания в синто становится все необычное, будь это трехтысячелетнее дерево или камень причудливой формы, поражающая своей красотой и мощью гора-вулкан Фудзи или основатель компании «Нэшнл Панасоник». Все это «необычное и редкое» и именуется, по определению Мотоори Норинага, словом *ками*, которое часто используется в качестве синонима слова *тама* (японский этнограф Орикути Синобу, имя которого мы уже упоми-

¹ Профессор Киотского университета и одновременно настоятель святилища Титибу дзиндзя Сонода Минору связывает смысл слова *тама* и с глаголом *тамару* ('накапливаться', 'сосредоточиваться в одном месте'). Отсюда трактовка *тама* как средоточия жизненной энергии.

нали, считает, что *тама* — более древнее слово, а *ками* появилось позже для обозначения только хороших богов, тогда как для обозначения плохих использовалось слово *моно*).

Наиболее же необычное удостоивается получения собственного имени — это «индивидуальные» *ками*, наиболее выдающиеся и потому выделяемые из общего ряда. Именно таких «индивидуальных» *ками*, в которых концентрация «жизненной силы» наиболее высока, и можно назвать божествами. Они имеют свои имена и особенности. Это, прежде всего, *ками*, которых мы встречаем на страницах «Кодзики» и «Нихонги», а также наиболее необычные из природных или людских *ками*. Все же остальные божества именуется в синтоистских молитвословиях совокупным термином *яоёродзу-но ками*, что дословно значит 'восемь мириад *ками*', то есть бесконечное множество. Тем не менее эти «безымянные» *ками* исправно почитаются в многочисленных мелких святилищах, разбросанных по всей Японии. И если даже в таком святилище найдется священнослужитель, не удивляйтесь, если он не сможет ответить вам на вопрос, как зовут почитаемого здесь *ками*.

Однако в любом случае, будь это «индивидуальный» *ками*-божество или «безымянный» *ками*-дух, прежде всего почитается сама «жизненная энергия», сама непостижимая божественная сила, присущая в наибольшей степени сущностям, которые называются *ками*. Это достаточно абстрактное или, если угодно, нечеткое представление о «божественном» в определенной мере позволяет нам понять, почему столь редки изображения *ками*. Появление же изображений *ками* не столько связано с развитием собственной синтоистской художественной традиции, сколько является результатом влияния при-

шедшего в Японию буддизма с его развитым искусством живописного и скульптурного изображения божеств.

Автор нашумевшей книги «Мир Софии» Юстейн Гордер писал про то, что для индоариев, к которым относятся и славяне, главным из чувств было зрение. Поэтому они придавали столь большое значение изображениям своих богов. Отсюда родилось великолепное изобразительное искусство Эллады и Рима, до сих пор поражающее нас. Для семитских же народов главным был слух, поэтому слово, в том числе и письменное, играло столь большую роль в их традиции. Здесь, наоборот, существовал запрет на изображение Бога, ибо смертный не смеет конкурировать с Творцом в создании мира.

*Похоже, что для японцев в этом отношении главным было не зрение, не слух, а чувство, ощущение, интуитивное восприятие, переживание. Это заметно во всей японской культуре, начиная от лаконичных поэтических форм и кончая каменными садами для медитаций. Поэтому мы, за редким исключением, и не найдем в синтоистских святилищах изображений *ками*. Индивидуальные особенности не столь существенны, внешние формы не могут передать ощущение «жизненной энергии». Запрета на изображение *ками* не было, их рисовали и ваяли и в старину, и сейчас, но не сложилось последовательной традиции их образного воплощения. Даже *ками*, о которых говорится в японских мифах, не обладают ярко выраженными внешними особенностями и формами, как, например, боги греков или даже идолы наших предков. И тем более никогда изображения *ками* не были объектом религиозного поклонения. Это своего рода иллюстрации, не более. Покажи специали-*

сту изображение какого-либо, пусть даже самого известного божества, и он порою не скажет, кто на нем изображен. Неважно, что внешне, существенно то, что внутри. Отсюда и внешняя незамысловатость и лаконичность форм всех видов японского искусства.

Возможно, отсутствие традиции изображения *ками* было результатом своеобразного табу, запрещающего смотреть на определенные вещи, не имея на то определенных прав. В «Кодзики» и «Нихонги» мы находим немало примеров тем несчастьям, которые происходили с нарушившими запрет. Это и Идзанаги, подсматривающий за своей женой, и Хоори-Ямасати-Сора-цу хико, поддавшийся той же слабости. Но, как показало исследование ритуального значения «видения» в японской культуре, проведенное известным востоковедом А. Н. Мещеряковым, в японской ментальности «видение» ассоциировалось не только со «знанием», что встречается очень часто и в других культурах, но и с «обладанием». Возможно поэтому столь строг запрет на разглядывание священного. Ведь даже многие священнослужители не знают, какой предмет используется в их святилищах в качестве «тела бога» (*синтай*), в которое снисходит *ками*. «Тело бога» хранится в специальном ларце, а то и сундуке, завернутое во множество слоев материи и помещенное в специальном павильоне.

Эта особенность японской ментальности оказалась настолько сильной, что даже пришедший в страну буддизм с его высокоразвитым искусством пластического изображения кумиров отчасти перенял ее — во многих буддийских храмах появились так называемые «тайные будды» (*хибуцу*), то есть

всегда скрытые от глаз изображения будд и бодхисаттв, на которые дозволяется поглядеть в лучшем случае раз в год во время особых церемоний.

• Классификация *ками*

Теперь же мы попробуем внести некий порядок в мир японских божеств-*ками* и «рассортировать» их по какому-нибудь подходящему признаку. Традиционное разделение на богов «небесных», «земных» и «бесчисленных» не может удовлетворить нас по причинам своей непоследовательности и неполноты — оно распространяется в основном на *ками*, упомянутых в официальных мифологических сводах. Но это только часть всех *ками*.

Мы помним, что такие мифологические своды служили в основном целям идеологическим — обоснованию права императорского рода на власть. Поэтому многие божества оказались не включенными в это повествование отчасти за ненадобностью, отчасти по невозможности объять необъятное. То есть, во-первых, многие *ками* и связанные с ними истории оказались просто ненужными, излишними для обоснования законности власти, а во-вторых, колоссальное количество локальных божеств и верований просто невозможно было свести в какую-то единую систему. Мы отмечали трудности, возникшие у составителей мифологических сводов в процессе организации уже отобранного материала. Можно представить себе, что получилось бы при увеличении числа персонажей. Поэтому многие *ками*, упомянутые в локальных легендах, просто не попали туда, однако вовсе не исчезли из сознания людей.

Вообще создание «Кодзики» и «Нихонги» является удивительным примером раннего влияния высокоразвитой культурной традиции, в данном случае китайской, на куда более примитивную по тем временам японскую. Относительная географическая близость Китая определяла силу этого влияния, однако островная изолированность Японии исключала полное подавление локальных особенностей.

Порою мы наблюдаем, как сами японцы, позаимствовав у более высокоразвитого соседа принципы организации того или иного вида духовной или практической деятельности, пытаются по их образу и подобию выстроить свой родной материал, который либо не созрел для проведения над ним таких операций, либо, по особенностям своей внутренней структуры, вообще для этого непригоден. Яркий пример тому — попытки последовательной и непротиворечивой организации мифологических преданий по образцу китайских исторических хроник. Отметим, что сами китайцы никогда не пытались предпринять что-то подобное по отношению к своим мифологическим преданиям. Они естественно переросли этот мифологический этап, перейдя к новым, более рациональным формам осмысления мира и истории по мере созревания культурного материала их цивилизации. Они не искали оправдания существующему порядку в мифологии, к которой идея системы и порядка вообще неприменима по определению.

То же самое можно сказать и о греках. Ведь это только у нас в XX в. понадобился профессор Кун, который изложил для представителей другой культуры более-менее последовательно греческую мифологию, собрав воедино информацию из различных источников. Представьте себе, что такой же специалист жил бы в давние времена и ему была бы поручена та же работа, но еще и с определенной идеологической

установкой, влияющей и на отбор, и на способ изложения материала. А ведь именно таким образом, скорее всего, составлялись «Кодзики» и «Нихонги».

Подобное влияние на развитие японской культуры со стороны высокоразвитой китайской цивилизации, и в частности — протекавшего в рамках этого процесса импорта более высокоразвитых религиозно-философских концепций, в определенной мере препятствовало естественному развитию и видоизменению собственно японского материала. Многие вещи, не вытесняемые окончательно чужеземным влиянием, но и лишённые перспектив дальнейшего развития, если таковое, конечно, вообще могло происходить по определению, просто как бы консервировались.

Поэтому наряду с человекоподобными божествами японской мифологии преспокойно соседствуют те, кого и божествами назвать трудно. Они не только не имеют своего внешнего облика, но и вообще лишены какой-либо индивидуальности, как бы перетекая друг в друга. Их можно назвать духами природы. Например, «ками моря» или «ками ветра», «ками гор» или «ками полей» и т. д. Во многих религиях такие природные божества со временем тоже «очеловечиваются», обретают определенный облик. Однако в Японии этого не произошло, и вера в этих «безымянных» духов-ками сохраняется и поныне наряду с верой в индивидуализированных, человекоподобных божеств типа Аматаэрасу или Оокунинуси.

Эти не включенные в официальную систему *ками*-духи тесно связаны с конкретной сферой их обитания или местностью, за пределы которой их влияние не распространяется. Степень их слитости с конкретным природным объектом настолько велика, что они даже не имеют собственных имен.

Однако некоторые из них, совсем как люди, становятся широко почитаемыми даже за пределами их изначального местообитания благодаря своим особым достоинствам. Такова история не включенного ни в какие «Кодзики» или «Нихонги» божества Инари, бывшего безымянного «ками поля» в районе Киото, или же родового божества одного из кланов острова Кюсю по имени Хатиман, который прославился как успешный оракул. Такие *ками* получают собственные имена, персональные святилища и по своей популярности часто превосходят «официальных» мифологических *ками*.

*Хатиман — оракул,
покровитель военных и буддизма*

Божество Хатиман — второй после Инари по числу святилищ и, следовательно, по популярности японский ками. Тем не менее мало что достоверно известно и о его происхождении, и о смысле самого имени этого божества, которое дословно переводится как «восемь стягов». Гипотез множество, но ни одна из них не может быть признана окончательной.

Можно лишь с определенной степенью уверенности утверждать, что первоначально этот ками почитался в качестве родового божества-удзигами клана Уса, обитавшего в одноименной местности острова Кюсю. Географически эта территория расположена в непосредственной близости от Корейского полуострова, что в сочетании с удобной естественной бухтой способствовало достаточно интенсивным контактам с материком. Местные шаманствующие прорицательницы-мико, как указывает Стюарт Пикен в своей книге «Главные положения синто» (1994), превосходили всех остальных своими необычными способностями,

сочетая местные и корейские шаманские практики с оккультным буддизмом. Французский синтолог Алан Гранар считает, что эта местность издавна служила одной из опорных точек древней талассократии, а местное божество почиталось как оракул с незапамятных времен, еще до образования японской государственности. Тем не менее первое упоминание в японских письменных источниках о Хатимане относится лишь к 737 г. В записи хроники «Сёку нихонги» упоминается, что в святилище Уса Хатиман, а также еще в четыре других были направлены дары с целью заручиться божественной поддержкой в разрешении очередного вспыхнувшего в Корее военного конфликта. Как указывает Г. Е. Светлов-Комаровский в своей книге «Путь богов» (1985), «во второй половине VIII в. Хатиман устами жрецов святилища часто вещал по политическим, военным вопросам, а также о введении чиновникам рангов и званий». Авторитет Хатимана как оракула был настолько велик, что буддийский монах Докё (ум. 772), войдя в доверие к императрице Сётоку (764—770), попытался сам взойти на престол, апеллируя в своих претензиях к авторитету пророчества Хатимана, якобы одобрявшего его намерение. Правда, потом выяснилось, что никакого пророчества не было, это и обрекло весь план на неудачу.

Кроме того, Хатиман становится почитаем и как покровитель военных начинаний, очевидно, вследствие того, что бухта Уса часто использовалась для снаряжения военных экспедиций в соседнюю Корею, во внутренние дела которой японские государи довольно часто вмешивались в те времена. Возможно, именно с этим и связано появление слова «стяг» в имени божества, а число «восемь», «по-японски» читаемое как «я» (знаменитейший филолог и один из отцов «национальной науки» Мотоори Норинага (1730—1801) считал, что

исконным чтением имени Хатимана является «Явата»), часто используется и в названиях других связанных с синто символов в значении «большой» или «великий». Например, ята карасу («большой ворон», досл.: «ворон в восемь ата», где ата — древняя единицы длины, равная расстоянию между растопыренными большим и средним пальцами), который вел легендарного Дзимму в его походе на Восток. Священное зеркало, врученное Аматэрасу своему внуку Ниниги перед сошествием на землю, также называется ята кагами («большое красивое зеркало»). Да и «великий дракон», с которым сражается Сусаноо, тоже восьмиглав и восьмихвост. Так что вполне возможно истолковать имя Хатиман как «Великий стяг», что вполне объяснимо для бога войны. (Не могу не вспомнить здесь и традиционный образ небесного генерала из постановки пекинской оперы «Путешествие на Запад». За спиной этого генерала развеваются прикрепленные к доспехам на четырех древках восемь флагов!).

Именно как покровителя воинов его стали почитать члены самурайского клана Минамото, впервые в качестве сёгунов узурпировавших власть государя и основавших третье по значению (после изначального Уса Хатиман-гу и основанного в Киото Ивасимидзу Хатиман-гу) святилище Цуругаока Хатиман-гу в своей новой столице Камакура в 1063 г. Именно с почетом, оказываемым этому божеству не только сёгунами, но и всем самурайским сословием, связан лавинообразный рост его популярности в средние века. К этому времени Хатимана стали отождествлять и с пятнадцатым по счету императором Оодзином, внуком знаменитого легендарного покорителя восточной Японии Ямато-такэру и сыном императрицы Дзингу, прославившейся своей агрессивной корейской кампанией, во время которой и родился Оодзин.

*К этому стоит добавить, что Хатиман почитался еще и как местный, японский покровитель буддизма. Ведь буддизм проник в Японию через Корею и именно в местности Уса оседали почитатели этого вероучения, на первых порах главным образом иммигранты. Хатиман первым среди японских *ками* был удостоен звания бодхисаттвы. Но об этом мы поговорим подробнее позже, в специальном разделе, посвященном взаимоотношениям синто и буддизма.*

К той же категории «именитых» *ками* примыкают и некоторые пришлые боги, заимствованные из других верований благодаря своей «полезности». Так, среди наиболее популярных *ками* такого типа, объединенных в известную группу «семи богов счастья», трое являются «индусами», а еще трое «китайцами». Один заботится о финансовом благополучии, другой способствует долголетию, третий излечивает недуги и т. д. Отсутствие родных *ками*, эффективно помогающих в определенных сферах, и было, очевидно, главной причиной одомашнивания чужеземцев. Эти пришлые боги имеют имена, но, как правило, не имеют больших святилищ, ограничиваясь небольшими павильонами-часовенками, а то и просто скульптурными изображениями, расположенными на территории синтоистских святилищ и буддийских храмов, посвященных другим божествам. То, что они имеют определенный устоявшийся внешний облик, отличает этих «иностранцев» от местных *ками*.

Наша классификация японских *ками* не будет полной, если мы не вспомним еще об одной группе божеств, связанных с культом предков и непрерывно пополняющих ряды безымянных *ками*. По мнению некоторых исследователей, почитание умерших предков в качестве духов-покровителей семьи было

заимствовано из Китая и наложилось на культ почитания духов природы. Так ли это было или нет, остается открытой темой для дискуссий и поныне. Некоторые ученые вообще отрицают существование культа предков в Японии в древности.

Однако следует отметить, что почитание предков — явление повсеместное в общинных религиях. Не является исключением, например, и славянское язычество. Праздник «дедов», отмечаемый и поныне в Белоруссии, практически идентичен по своему содержанию японскому празднику О-Бон, отмечаемому в августе, или традиционной встрече Нового года в январе. И в Белоруссии и в Японии «души предков в определенные дни года приходят с „того света“ в свои дома, чтобы навестить живых сородичей, которые обязаны должным образом встретить и угостить загробных гостей» (энциклопедический словарь «Славянская мифология»). Так же безлично, как белорусы, называющие умерших предков «дедами», японцы именуют своих предков *ками*, подчеркивая их спиритуальную сущность. Лишь наиболее выдающиеся личности сохраняют свою индивидуальность и после смерти, пополняя группу «именитых» *ками*.



Таким образом, всех японских богов можно разделить на две большие группы — «именитых» *ками* и всех остальных — «безымянных».

Однако не все так просто — и в результате внутреннего развития традиции, и под влиянием иноземных представлений прослеживается тенденция к отождествлению безымянных духов природы с их «именитыми» собратьями. Например, в одних японских провинциях безымянного «*ками* поля» склонны отождествлять с одним из «семи богов сча-

стья» — толстяком Дайкоку, в других же предпочитают Инари.

Иногда это результат естественного процесса — тенденции к «очеловечиванию» *ками* или придания аморфным божествам более четких форм, но порою это следствие преднамеренных усилий.

Каждый отдельный случай надо рассматривать в свете общих тенденций того или иного исторического периода. Если взять для примера наше время, часто называемое «визуальной эпохой», когда зрительный образ, будь он кинематографический, телевизионный, интернетный или комиксный, становится главным средством передачи информации, японские *ками* тоже зачастую обретают плоть. Вот передо мною книга «Мириад *ками*», изданная в 1997 г. и предназначенная для массового японского читателя. Характерной особенностью этого издания является то, что рассказ о каждом божестве сопровождается картинкой в духе популярных здесь комиксов. Продемонстрированная моим академическим коллегам, она вызвала, мягко говоря, изрядное удивление. Кстати, по идее своей и по схожести визуальных образов она поразительно напоминает иллюстрированное современным художником украинское издание «Сокіл-Род», в котором рассказывается о древних языческих богах славян. Правда, справедливости ради надо отметить, что первые японские комиксы, называемые «эхон», то есть попросту «книжками картинок», появились в Японии еще в конце XVIII в., а с ними — в качестве иллюстраций — и изображения *ками*. Именно они используются в этом издании.

Очень часто отождествление с персонажами «официальной» мифологии «Кодзики» и «Нихонги» служило поднятию «престижа» не упомянутых в мифах местных *ками*. Порою это делалось в рамках усилий центра по приведению разрозненных верований в сис-

тему и объединению богов в единой иерархии, как это было, например, в эпоху Мэйдзи. Однако этим же приемом пользовались и локальные жреческие роды для создания собственных интерпретаций синто, где главную роль должны были играть почитаемые ими *ками*.

*Яркий пример тому так называемое Ватарай синто, о котором мы будем говорить более подробно в 6-й главе. Здесь же, забегая вперед, упомяну только, что богиня Внешнего святилища в Исэ-Гэку по имени Тоёукэ, которая всегда исполняла лишь роль «кухарки» при Аматэрасу (в этом святилище находится место для приготовления «чистой» еды богине Солнца), внезапно через весьма сложную цепочку отождествлений, во многом основанную на разного рода словесных играх, превращается в новой интерпретации жреческого рода Ватарай в Амэ-но Минакануси. Это первый *ками*, появившийся после разделения на небо и землю, а значит, ему, как настаивали Ватарай, священнослужители Внешнего святилища, а не Аматэрасу должна быть отведена главенствующая роль!*

То, что у *ками* может быть множество имен, мы уже отмечали, рассматривая, как по ходу развития сюжета в мифе о двух божественных братьях, рыболове и охотнике, они получают все новые и новые имена. Если добавить ко всему этому изначальному изобилию еще и многослойные ассоциации, накопившиеся по разным поводам за сотни лет, то можно представить, в какую паутину смыслов и сюжетов попадает исследователь, пытающийся точно установить, с каким *ками* он имеет дело!

Поэтому чаще всего в народном обычае — знать имена, данные тому или иному *ками* по месту нахождения его святилища, нежели имена, определен-

ные религиозными специалистами. Все знают «ками из Кумано», но вряд ли кто из неискушенных знает, что его настоящее имя Кэцумико, а по другим версиям — Сусаноо. Или всем известен «ками горы Юдоно», но кто такой Ооямацуми, не поймет без предварительного поиска по справочникам никто, за исключением особо интересующихся.

Вообще-то можно с большой уверенностью утверждать, что именно эти «народные» названия, данные по месту почитания того или иного *ками*, являются изначальными. Лишь потом либо усилиями религиозных специалистов из центра, стремящихся из идеологических соображений создать единую иерархию божеств, либо, наоборот, стараниями местных активистов, стремящихся поднять престиж «своего» божества, наиболее почитаемые из местных *ками* были отождествлены с персонажами официальной мифологии «Кодзики» и «Нихонги».

Однако так случилось, как мы уже говорили, далеко не со всеми, и мы до сих пор имеем во множестве вообще безымянных *ками*, покровительствующих такому же безымянному полю или пролившемуся над ним дождю. Пожалуй, только *ками* Солнца получил свою повсеместную идентификацию в качестве божества правящего рода Аматэрасу. Но это явление сравнительно позднее, и связано оно с распространением культа Аматэрасу по всей стране, которое началось лишь с XVII в.

Так что безымянные «народные» *ками*-духи по-прежнему составляют отдельный класс божеств, сохраняющий свою особенность. Это как бы другой полюс по отношению к индивидуальным *ками* «официальной» мифологии.

В целом же всех *ками* я предлагаю для нашего удобства разделить на четыре группы (см. табл. 1),

Классификация *ками*

Группы по степени индивидуализации	Классы по происхождению	Степень индивидуализации	Место почитания	Типичные представители
I	Народные <i>ками</i>-духи , как природные, так и души умерших предков	Самая низшая. Нет собственных имен. Нет визуального образа (если не отождествляются с <i>ками</i> одной из последующих категорий)	Временные сооружения на период празднеств или символические изображения, а также часовенки-хокора и домашние алтари	« <i>Ками</i> полей», « <i>ками</i> гор», «души предков» и т. д.
II	Иностранные , заимствованные из других религиозных традиций <i>ками</i>	Средняя. Собственные имена. Устоявшаяся традиция изображения	Часовни-хокора, небольшие храмы (очень часто при большом святилище другого <i>ками</i>), отдельные скульптурные изображения	Дайкоку, Эбису, Дзидзо и т. д.

III	<p>Исторические, особо выдающиеся природные <i>ками</i> или <i>ками</i>-души предков, получившие собственное имя, но не упомянутые в официальных мифологических сводах</p>	<p>Промежуточная между средней и высокой. Традиция изображения не развита</p>	<p>Собственные святилища, часто с множеством филиалов по всей стране</p>	<p>Инари, Хатиман, Тэндзин и т. д.</p>
IV	<p>Мифологические, т. е. включенные в официальную мифологию <i>ками</i> и их потомки (в основном почившие лица императорской фамилии)</p>	<p>У большинства высокая. Традиция изображения не развита</p>	<p>Собственные святилища, иногда с многочисленными филиалами по всей стране, однако часто уступают по популярности <i>ками</i> предыдущих категорий</p>	<p>Аматэрасу, Сусаноо, Оокуни-нуси и т. д.</p>

при этом главным критерием будет выступать степень их индивидуализации плюс происхождение. Несомненно, мы столкнемся с множеством так называемых «пограничных» случаев, когда не будем знать, куда отнести того или иного *ками*, или, наоборот, он будет подходить под критерии сразу нескольких категорий. Это неизбежно при любой классификации, когда мы имеем дело не с сухими цифрами. Позволю себе выразить уверенность, что, при всем несовершенстве ее принципов, эта классификация внесет большую ясность, чем, скажем, официальное, зафиксированное в «Уложениях годов Энги» деление *ками* на тех, кому еду подносят на специальном столике, и тех, кому ее выставляют прямо на циновке-татами, и будет более последовательной, чем описываемая гениальным Борхесом некая китайская энциклопедия, в которой говорится, что «животные подразделяются на а) принадлежащих Императору, б) бальзамированных, в) прирученных, г) молочных поросят, д) сирен, е) сказочных, ж) бродячих собак, з) включенных в настоящую классификацию, и) буйствующих, как в безумии, к) неисчислимых, л) нарисованных очень тонкой кисточкой из верблюжьей шерсти, м) прочих, н) только что разбивших кувшин, о) издавек кажущихся мухами».

Из всех перечисленных выше разновидностей *ками* мы с вами пока лучше всего знакомы с последней, четвертой группой мифологических «официальных» *ками*, то есть божеств, упомянутых в хрониках «Кодзики» и «Нихонги», о которых говорилось в первой главе. Прежде всего к *ками* этой группы применялась единственная традиционная классификация, с которой я и хочу познакомить вас в следующем разделе. Она же является удачным примером

того, как заимствованные понятия чужой культуры, в данном случае китайской, наполняясь японским содержанием, претерпевали удивительные метаморфозы.

**Мифологические «официальные» *ками*:
божества «небесные», «земные»
и «бесчисленные»**

О боги неба и земли!
Нам помогите
До той поры, пока мой милый,
Что в дальний путь идет, где травы — изголовье,
Не возвратится вновь к себе домой!

Перевод А. Е. Глускиной

Так взывала к возлюбленному неизвестная нам дама, автор стихотворения (а точнее, «песни», как сами японцы называли и называют свою традиционную поэзию), помещенного в удивительном сборнике «Собрание мириад листьев», который состоит из 4516 поэтических произведений и был составлен по императорскому указу еще в VIII в.! Поэзия всегда почиталась делом важным, и до сих пор «песнесложение» является одной из непременных обязанностей японского государя, как, впрочем, и посадка первого рисового ростка нового урожая. Но мы пока оставим эти темы в стороне и обратимся к словам первой строчки — «боги неба и земли». Это самое очевидное и, казалось бы, самое простое разделение всех богов на две группы. «Боги небесные» («*ама-цу ками*») живут на небе, а «боги земные» («*куни-цу ками*») тут, рядом, на земле.

В одном из древнейших синтоистских молитвословий (*норито*) «Слова великого очищения» («Ооха-

раз котоба»), дошедшем до нас в средневековой записи (927), об этом говорится так:

...божества небесные,
двери в небесных скалах толкнув, распахнут,
восьмислойные облака небесные —
многими тысячами разделов тысячекратно разделят
и слова те (молитвословия. — А. Н.) услышат;
божества земные на гребень высокой горы,
на гребень низкой горы поднявшись,
туман высоких гор, туман низких гор раздвинут
и слова те услышат.

Перевод Л. М. Ермаковой

То есть вроде все просто и понятно. Небесные боги живут на облаках, а земные — на горных вершинах за пеленой тумана. Подземные боги в особый разряд не выделяются, будучи командированными туда из состава богов земных.

Это разделение на небесные и земные божества было официально зафиксировано при появлении в середине VII в. первого японского бюрократически-правового государства, созданного по образцу и подобию эффективной чиновничьей государственной машины Китая. Вместе с системой бюрократического управления, так, кстати говоря, и не прижившейся тогда, были заимствованы и многие понятия высокоразвитой китайской цивилизации, прямого отношения к государственной системе не имеющие.

В их числе был и введенный официальным законоуложением 645 г., китайский термин *тэндзин тиги* — 'боги неба и духи земли'. В Китае небесными божествами назывались все те, кто непосредственно обитал на небе или олицетворял небесные стихии. Это прежде всего Небесный император, боги Солнца, Луны, звезд, ветра, дождя и т. п. Они занимают главенствующее положение и распоряжаются судьбами. Земных же бо-

жеств скорее можно назвать духами, которых надо ублажать лишь в той мере, чтобы избежать всяких пакостей с их стороны. Небесным богам строят специальные храмы, земные же обходятся скромными алтарями.

Однако в Японии деление на небесных и земных богов оказалось совсем иным. И те и другие равно почитаются во множестве разбросанных по всей стране святилищ. При этом если главное небесное божество Аматэрасу и посвященный ей храмовый комплекс в Исэ занимают пусть и неформальное, но первое место, то святилище Идзумо, где почитают «земного» бога Оокунинуси, в этой же условной табели о рангах прочно занимает второе место. Более того, небесные боги не обязательно обитают на небе, а земные порою олицетворяют небесные стихии. Самый яркий пример — бог ветра Сусаноо, который, как мы помним, был братом богини Солнца Аматэрасу. Однако если его сестра относится к разряду «небесных», то сам Сусаноо считается «земным» божеством, а потом вообще оказывается повелителем японской преисподней. С другой стороны, все боги, рожденные небесной четой Идзанаги и Идзанами и непосредственно ведающие земными делами, относятся к разряду «небесных». Например, бог моря Ооватацуми или горный бог Ооямацуми. В чем же тут дело?

Оказывается, в основу деления божеств на эти две группы положен не тот исконный китайский принцип разделения божеств на две категории по месту обитания богов и степени их влиятельности, а совсем иной, оказывающийся при ближайшем рассмотрении все тем же политическим принципом, которым руководствовались составители «Кодзики» и «Нихонги». Все божества, восходящие к богине Солнца Аматэрасу *родственно*, но при этом еще и лояльные ей и ее отпрыскам *политически*, относятся к «небесным» божествам. Например, все родовые божества кланов, по-

могавших потомкам Аматэрасу, начиная с легендарного Ниниги, в расширении владений на Японских островах, относятся к «небесным», а вот родной брат Аматэрасу бог ветра Сусаноо, творивший ей разные пакости, со всеми своими потомками отнесен к «земным» божествам. К ним же относятся и все божества соперника — племенного союза Идзумо, начиная, конечно, с бога Оокунинуси. В «Кодзики» и «Нихонги» их всех еще поначалу именуют *арабуру-но Kami*, то есть 'непокорный, буйный, злой *Kami*'. Но это отнюдь не означает, что именуемые так *Kami* являются олицетворением исключительно разрушительных стихий и злы, так сказать, по своей природе. Если посмотреть внимательно на контекст, в котором появляются все характеризующиеся таким образом *Kami*, то мы увидим, что в разряд «злых» попадают все *Kami*, проявившие непокорность по отношению к представителям «небесных» богов. Это они, владельцы отдельных земель, выражая свое недовольство, встретили спустившегося с небес внука Аматэрасу принца Ниниги-но микото «жужжанием» и насылали чары на императора Дзимму, препятствуя его «восточной кампании». Но покорившись, они были милостиво переведены из разряда «буйных» в разряд просто богов «земных».

Это еще раз подтверждает выдвинутый мною ранее тезис, что японская мифология в дошедшей до нас аранжировке отражает перипетии политической истории и служит идеологическим обоснованием легитимности власти императорского рода. Трудно предположить, что у племен Идзумо не было собственной богини Солнца, но в официальных сводах «Кодзики» и «Нихонги» она не фигурирует, зато Сусаноо, ободравший жеребца «от хвоста» и выгнанный с неба, спускается на землю не где-нибудь, а именно в стане конкурентов — местности Идзумо.

Однако следует подчеркнуть, что победивший союз Ямато проявил удивительную политическую мудрость. Новые правители лишь присвоили «побежденным» богам статус «земных». Однако их не только не подвергли каким-либо репрессиям и ущемлениям, но, наоборот, старались всячески ублажить и оказать соответствующие почести, включая постройку достойных святилищ, как того потребовал Оокунинуси при «уступке» земли потомкам Аматаэрасу. Одним из важнейших дел японского императора считалось и считается не только почитание своей прародительницы Аматаэрасу, но и ежегодная посылка щедрых даров в святилище Идзумо в качестве подношений Оокунинуси.

Лучше воздавать почести, нежели пытаться уничтожить. Этот «беспринципный» рецепт политического успеха был хорошо известен древним римлянам, соорудившим для всех богов империи непревзойденный Пантеон. Почитай императора наряду со своими богами и живи спокойно. Только иудаизм и христианство не принимали этого правила мирного сосуществования и потому подвергались гонениям в Римской империи¹.

¹ «Обитатели твоей империи, о величайший из владык, придерживаются различных обычаев и установлений, и ни одному из них не запрещено законом и не боится он наказания за то, что следует путем своих предков, какими бы странными они ни казались... Одним словом, различные расы и народы человеческие приносят любые жертвы и совершают любые мистерии по своей воле. Египтяне почитают богами даже котов, крокодилов, змей, обезьян и собак. И все это разрешено тобой и законом, ибо отсутствие какой-либо веры в бога ты полагаешь делом неблагочестивым и нерелигиозным, считая необходимым, чтобы люди почитали за богов кого они хотят, и что только страх перед божественным принуждает их воздерживаться от зла...» — так писал один из апологетов христианства в своем обращении к императорам Марку Аврелию Антониусу и Люцию Аврелию Коммодусу, ярко живописуя веротерпимость империи и сетуя на то, что подобное отношение почему-то не распространяется на христиан.

Точно такая же судьба была уготована христианству и спустя 1500 лет, но уже на другом краю света — в империи потомков Аматаэрасу, чьи принципы в отношении с религиозными учениями вполне укладывались в римскую формулу сосуществования. Поэтому разделение на «небесных» и «земных» божеств в Японии по мере укрепления ее государственности становилось все более и более условным — и тем и другим в одинаковой мере воздаются почести, а пышностью церемонии в честь богов «земных» не уступают, а то и превосходят почести, оказываемые многим «небесным» *ками*.

При этом такой весьма специфический принцип классификации *ками* отнюдь не был универсальным. Он применялся в основном к божествам, чьи имена мы находим в японской мифологии в изложении «Кодзики» и «Нихонги», то есть к богам, непосредственно участвовавшим в «политической» борьбе на стороне имперского клана или же находившимся в стане противников. Все же иные боги составителей мифов практически не интересовали. В утвержденных официально молитвословиях они обозначаются совокупным термином *яоёродзу*, что дословно означает 'восемь миллионов'. Конечно, речь не идет о каком-то конкретном количестве, «восемь» просто значит «много», как мы уже говорили, рассказывая о божестве Хатиман. «Восемь миллионов» то же самое, что и «мириады», «тьма», то есть бесчисленное множество. Этим не имеющим прямого отношения к историческим событиям *ками* просто «несть числа».

Они-то в основном и станут объектом нашей дальнейшей классификации, хотя выделенные нами далее три типа божеств можно обнаружить и среди *ками* официальной мифологии, и наоборот, некото-

рые *ками* из трех «неофициальных» категорий порою задним числом включались в состав мифологических.

Народные безымянные духи-ками

Первую группу составляют народные безымянные духи-ками, среди которых можно выделить две подкатегории: природные духи и духи умерших людей. Они не включены ни в какие «официальные» своды или системы, поэтому я и называю их народными. Их отличие от трех других категорий *ками*, включая и мифологических «официальных», в том, что они лишены индивидуальности и не имеют собственных имен.

Безымянные природные духи

Именуют природных духов незамысловато — «божество полей», «божество гор», «божество моря», «божество грома» и т. д. Именно верования, связанные с этими *ками*, являются самыми древними и главными, образуя тот самый фундамент, на котором покоится вся махина последующих непоследовательных систематизаций и произвольных отождествлений, начиная с первых попыток дать рождающейся нации единую мифологию в виде «Кодзики» и кончая созданием единой имперской идеологии конца XIX в. Этих самых древних *ками* даже божествами назвать затруднительно. Они не только не имеют своего внешнего облика, но и вообще лишены какой-либо индивидуальности, как бы перетекая друг в друга. Эти духи природы в большинстве религий впоследствии обретают собственные имена и человекоподобный облик. Они индивидуализируются, об-

растая, как и люди, привычками и капризами. Отчасти это произошло и в Японии. Но удивительную особенность японской культуры составляет тот факт, что некогда обретенное не отмирает и не вытесняется новым. Японская культура похожа на слоеный торт «наполеон», где даже самый нижний слой не оказывается бесполезным и позабытым, а сохраняет свою сладость и привлекательность, какой бы высоты ни достигло все сооружение в целом.

Вот и не забывается «бог ветра», хотя, казалось бы, ту же функцию выполняет уже известный нам Сусаноо, а его сын (по другой версии, отпрыск Идзанаги и Идзанами) по имени Ука-но митама (Дух рисовых злаков) вроде как заменяет безымянного «ками поля», но тем не менее последний остается чтимым и ныне.

Именно он является главным божеством земледельца, ответственным за урожай. Каждую весну «ками гор» (*яма-но ками*) спускается в долины, становясь «ками поля» (*та-но ками*) и оберегая рисовые посевы. По завершении сбора урожая он отправляется восвояси, вновь превращаясь до весны в «ками гор». К тому же этот *ками* отождествляется знаменитым японским этнографом Янагита Кунио еще и с душами предков, обитающих в горах и спускающихся к своим потомкам на помощь в период сельскохозяйственных работ, от которых зависит продление и благополучие рода.

Для обеспечения хорошего урожая на заливных рисовых полях не обойтись и без «ками воды» (*суйдзин*), и в этой своей ипостаси он близок по характеру с «ками полей». Но ведь исток рек, несущих в долины воды, находится в горах, где всем заведует «распределяющий воду ками» (*микумари-но ками*), сливающийся в этой ипостаси с «ками гор».

Кроме того, на каждом участке есть свой «ками-владелец земли» (*дзинусигами*), который охраняет определенную территорию. Поэтому если человек собирается как-то использовать принадлежащую *ками* землю, то он должен прежде всего испросить позволения у *ками* и «замирить, успокоить» (*сидзумэру*) его соответствующим церемониальным подношением. Обряд «замирения божества земли» до сих пор предваряет начало любого строительства в Японии, даже атомной электростанции или космодрома.

Для тех же, кто зарабатывает себе на жизнь морским промыслом, наиглавнейшим будет «ками моря», обитающий на дне морском. Он заведует морскими стихиями и всеми обитателями подводного царства. Иногда под влиянием китайских представлений он изображается в облике дракона. За непосредственную безопасность плавания и удачу отвечает «ками рыбного промысла» (*гэгэдзин*), он же «дух судна» (*фунадама*), который, будучи сам женщиной, не терпит конкуренции, а потому и присутствия представительниц прекрасного пола на борту.

Неизменным почтением пользуются «ками ветра» и «ками грома». В отличие от всех остальных исконных *ками*, они получили свой характерный зрительный облик и являются в этом смысле исключением. Объясняется же это тем, что их стали использовать в буддийских храмах в качестве божество-охранителей Учения. И если в Индии этой цели служили боги индуистского пантеона, то в Японии начали приспособливать местных божеств. Так под влиянием высокоразвитого религиозного искусства буддизма эти *ками* тоже обрели свое характерное обличье — «ками ветра» изображается с ог-

ромным мешком, наполненным ветром, а «ками грома» — в окружении множества бубнов и барабанов. Два ставших каноническими изображения этих богов, растиражированных в неисчислимом множестве по всей Японии, находятся в буддийском храме Садзюсангэндо в Киото, где они охраняют представленную тысячью и одной скульптурой бодхисаттву Каннон.

А вот «ками огня» (*хи-но ками*), почитаемый и как хранитель домашнего очага, и как оберег от пожаров, в роли защитника буддизма не использовался и потому безлик. Есть еще и «ками дома» (*изэ-но ками*) и *ками*, оберегающий все поселение от приходящих извне бед и напастей (*досодзин*), да и у каждого года есть свой *ками* (*тосигами*).

Как мы уже говорили, этих *ками* по разным причинам порою отождествляют с одним из «именных» божеств. Например, в качестве «ками дома» часто почитают Аматаэрасу, а роль охранителя от внешних бед отводится Сарутахико, богу-обезьяне, проводнику легендарного императора Дзимму в его «восточном походе».

Безымянные духи умерших

Теперь, познакомившись с духами природы, поговорим о таких же безымянных духах предков. Это вторая важнейшая подкатегория безымянных *ками*, составляющих основу синто в его нынешнем виде.

Хотя многие исследователи и отрицают, что культ предков изначально был присущ японской религиозности, в записи хроники «Нихонги», относящейся ко второму веку, упоминается, что в императорском дворце почитались два божества — «географический» *ками* местности Ямато, являвшейся сердце-

виной владений императорского рода, и *ками*-предок Аматэрасу.

Как мы уже говорили, порою граница между двумя этими типами *ками* условна — один и тот же *ками* может почитаться и в качестве покровителя определенной местности, и в качестве родоначальника. Однако порою она весьма четка и определена, что и заставляет нас выделять этих *ками*-предков в отдельную подкатегорию.

Рождение

В основе представлений о *ками* этой категории лежит уже знакомая нам базовая для синтоистской ментальности идея — все было порождено, а не сотворено *ками*, и потому все несет в себе частичку *ками*. *Ками* — это папа и мама всего на свете, хотя по своему характеру это скорее мама, готовая прощать своим чадам любые прегрешения, лишь бы живы были, но порою и она может страшно рассердиться, если ей не выказывать должного почтения.

Человек является наиболее одухотворенным из всех порождений *ками*, поэтому присутствие в нем души (*тама*) наиболее очевидно. Понятно, что самое близкое отношение человек имеет к *ками*, непосредственно причастному к его рождению. Первоначально это было родовое божество.

Каждый именитый клан имел своего божественного прародителя подобно тому, как императорский род почитал богиню Аматэрасу родоначальницей династии. Такой «родовой *ками*» — *удзигами* (*удзи* значит 'род', а *гами* есть видоизмененное фонетически *ками*) был для членов рода наиболее почитаемым божеством, а сами члены клана — *удзико*

(ко по-японски значит 'дитя') считались его детьми. Раньше в число *удзико* включались лишь представители владетельного рода, но в новое время таковыми стали считаться все проживающие на подвластной *ками* территории люди.

Однако предпосылки к такому новому истолкованию появились уже в давние времена, когда на Японских островах создавалось первое древнее централизованное государство. В результате этого процесса восприятие *удзигами* как исключительно божества-предка определенного рода стало размываться. Если какой-нибудь клан попадал в зависимость от другого рода, то победившие требовали от побежденных, чтобы кроме своего собственного божества те почитали и божество победивших. Расширение владений клана влекло за собой и расширение влияния родового божества. Изначально не принадлежавшие к победившему роду волей-неволей вовлекались в число почитателей *удзигами* своего более удачливого соперника. Так постепенно сфера влияния *удзигами* стала определяться не только кровными узами, но и чисто географически: все проживающие на подконтрольной какому-то клану территории стали считаться находящимися под духовным патронажем родового божества господствующего клана. Если сначала понятия «член рода» и «местный житель» чаще всего совпадали, то с захватом новых территорий тем или иным кланом эта тождественность перестала быть обязательной. Постепенно всех жителей какой-то определенной местности вне зависимости от связывающих их кровных уз все чаще и чаще стали называть *удзико*. То есть слово *удзико* постепенно стало означать не только и не столько родичей, но и всех членов местной общины, прежде всего ее верхушки.

Особенно этот процесс размывания изначального значения *удзигами* и *удзико* ускорился в средневековье, когда люди с большей легкостью и частотой начали передвигаться с места на место. Тогда же окончательно и утвердилась новая трактовка *удзигами* как местного божества, сфера влияния которого определяется географически, а также и *удзико* — как полноправного члена общины, проживающего на подконтрольной местному божеству территории. Другое дело, что не все проживающие в данной местности считались полноправными членами общины, а потому и не включались в число *удзико*. Однако в наши демократические времена никакой сегрегации и дискриминации не существует, и потому все без исключения проживающие на территории, находящейся под духовным патронажем какого-нибудь *ками*, формально считаются *удзико*. Это правило распространяется и на иностранцев, которые сумели стать членами местной общины, что, однако, достаточно сложно. Связь божества с подконтрольной ему территорией настолько тесна, что зачастую само божество называют по имени местности, а его «настоящее» имя могут помнить лишь немногие.

Однако, несмотря на это почти полное отождествление понятий «член общины», «член рода» и «местный житель», особые ревнители синтоистских традиций обязательно назовут вам еще и имя своего *убусуна-но ками* (*убу* значит 'рожать', а *суна* означает, скорее всего, песок, которым в древности покрывали пол специальной хижины, возводимой для рожениц), по отношению к которому они называют себя *убуко* (*убу* — это 'рожать', а *ко*, как мы помним, 'дитя'). *Убусуна-но ками* — это божество той местности, в которой человек родился. Если он или она продолжает жить все там же, то для такого человека

удзигами и *убусуна-но ками* суть понятия тождественные. Однако при переезде в другую местность такой человек становится членом новой общины и, соответственно, *удзигами* будет для него уже другим.

Смерть и превращение в ками

Однако человек связан тесными узами с *ками* не только по своему рождению. Все проживающие на Японских островах имеют шанс стать *ками*. Для этого не надо обязательно прослыть личностью выдающейся и удостоиться персонального святилища. Достаточно просто... умереть. Все без исключения японцы неизбежно по законам природы постоянно увеличивают численность третьей категории традиционной классификации *ками* — *ками* «неисчислимые».

Превращение умершего в *ками* — процесс длительный и сложный, однако он не зависит от моральных качеств или других достоинств или, наоборот, недостатков усопшего. *Ками* становятся все. Кстати, именно влияние этого уравнительного принципа привело к тому, что всех усопших и похороненных по буддийскому обряду, который стал доминирующим в Японии, стали называть буддами (*хотокэ*) в полном противоречии с исходными постулатами самого буддизма. Ведь изначально считалось, что процесс «становления буддой» долг и труден, однако «глубинные структуры» японской религиозной ментальности оказались сильнее даже такого высоко развитого учения, как буддизм.

Итак, что же, согласно синтоистским представлениям, происходит с душой после смерти? Поначалу душа *тама* находится в смятении при расставании с телом, порою даже буйствует, угрожая здоровью и благополучию живых. Особой агрессивностью отли-

чаются души умерших насильственной смертью или же покинувших этот мир слишком рано и не успевших вкусить всех прелестей земного бытия. Дух-душа *тама* в таком состоянии называется *аратама*, то есть «буйный дух». Именно поэтому столь важны знаки внимания к умершему и первые церемонии сразу после смерти, призванные утихомирить и смирить (*сидзумэру*) душу усопшего.

По прошествии нескольких лет душа умершего успокаивается и переходит в новое состояние, называемое *нигитама* — ‘спокойный дух’. И лишь по прошествии 33 лет (некоторые называют цифру 55) душа полностью утихомиривается и становится *ками*, сливаясь в единое целое с душами предков.

Почему выбрана цифра 33? Дело в том, что это приблизительно время смены одного поколения. Дети умершего уже сами готовятся отправиться в мир иной, да и почти все, знавшие покойного при жизни лично, тоже последовали за ним. Память об усопшем стирается, его душа *тама* как бы утрачивает свою индивидуальность, переходя в разряд лишенных своих собственных имен *ками*, которым «несть числа».

Однако на этом связь с живущими не прерывается. И дело не только в том, что и по прошествии 33 лет потомки должны ублажать всех живших до них соответствующими подношениями и церемониями. Дважды в год души предков-*ками* обязательно проводят своих потомков на земле. Первый раз это происходит во время новогодних празднеств¹, изначальный смысл которых как раз и состо-

¹ Для тех, кто хочет подробнее ознакомиться с обрядовой стороной этого и других праздников, можно порекомендовать отличную книгу С. Б. Маркарьян и Э. В. Молодяковой «Праздники в Японии» (М.: Наука, 1990).

ял в ритуальной встрече с душами предков, приходивших благословить потомков перед одним из главных событий года — посадкой риса. И если старинное предназначение этого праздника постепенно забывается, особенно в среде горожан, наиболее подверженных влиянию иноземных привычек, то второй приход душ перед сбором урожая в июле—августе¹ почитается по всей Японии как день поминовения усопших. Это празднество, принявшее, как и почти все в Японии, связанное со смертью, буддийскую форму, называется О-Бон, но вот его содержание основывается исключительно на синтоистских представлениях о потустороннем. В это время каждый добропорядочный японец должен вернуться к могилам своих предков, как бы далеко они ни находились. Именно в это время вечно занятые городские служащие позволяют себе взять целых три дня отпуска. Заплатив невероятные деньги за билеты на такой дорогой в Японии транспорт, расценки на который еще больше повышаются в эти дни, они вместе со всеми чадами и домочадцами отправляются в какую-нибудь глухую деревушку за тридевять земель, чтобы надлежащим образом (едой, выпивкой, песнями и танцами) приветствовать возвращающихся предков.

Правда, некоторые «продвинутые» представители нового поколения предпочитают использовать эту короткую возможность для отдыха за границей

¹ Удивительным образом почитание умерших предков приходится именно на август в совершенно разных традициях. В августе почитают умерших не только японцы, китайцы и индийцы, но и древние шумеры, римляне, персы-зороастрийцы и т. д. Похоже, что и в тех традициях, где подобные празднества приходится на осень, как, например, в славянской, временной принцип тем не менее один — предков чтут после сбора урожая.

где-нибудь на Гавайях, посещая могилы своих предков виртуально, по интернету. Благо некоторые храмы уже предоставляют такую услугу, создав виртуальные электронные кладбища.

Но как бы там ни было, предки — такие же члены семьи, только как бы живущие отдельно в своем собственном мире. Поэтому и нет печали во время этих празднеств. Наоборот, сплошное веселье — бабушка приехала!

Исторические именные *ками*-божества

*Исторические именные *ками* человеческого происхождения*

Однако не все умершие утрачивают свою индивидуальность в процессе становления *ками*. Наиболее выдающиеся личности и после смерти своей сохраняют за собой имя и присущие им особенности, переходя, как и выдающиеся представители природных *ками*-духов, в разряд «индивидуальных» божеств и обретая свои святилища, порою с многочисленными филиалами.

Однако эта традиция сложилась в синто не сразу. Начиналось все со страха перед «буйным духом» (*аратама*) невинно убиенных сильных мира сего. Первые письменные упоминания о персональном «обожествлении» относятся к самому началу IX в. В 800 г. по повелению императора Камму было построено святилище, где почитались духи покинувших этот мир не по собственной воле членов императорской фамилии и знати. К 863 г. таких набралось уже шесть человек, а в скором времени их число увеличилось до восьми. В исторических документах упоминается, что некоторые из них даже ста-

ли почитаться как *удзигами* на вновь осваиваемых территориях, то есть как родовые божества местных общин. Но главное чувство, испытываемое по отношению к «буйным душам» этих восьмерых, называемых почтительно «августейший дух» (*горё:*), был страх. Зачастую все происходившие в стране беды и несчастья приписывались мстительному духу этих восьми *ками*, и потому как только начинались эпидемии, неурожай или бунты, тут же по всей Японии разворачивалось ускоренное строительство святилищ и повсеместно проводились специальные службы для «замирения» душ этих невинно убитых¹.

*Сугавара-но Митидзанэ —
бог грома и покровитель наук — Тэндзин*

Среди этих восьми особой славой и поныне пользуется блестящий придворный и один из образованнейших людей своего времени Митидзанэ из рода Сугавара (его имя можно перевести как «Истина Пути», при этом имеется в виду путь-дао духовного совершенствования). Этот Сугавара-но Митидзанэ²

¹ Представления о том, что погибшие насильственной смертью возвращаются в этот мир в виде демонов, свойственны всем культурам. Интересно отметить, что подобные греко-римские воззрения (*biaiothanatoi*) очень мешали ранним христианам, проповедовавшим воскресение Иисуса.

² Японцы, придающие столь большое значение принадлежности к той или иной группе, всегда пишут и называют первой фамилию, а потом уж собственное персональное имя. В старину между ними вставлялась частичка *но*, обозначающая в японской грамматике родительный падеж или превращающая предшествующее ей слово в прилагательное. Этому традиционному порядку — сначала фамилия, потом имя — я и следую везде в этой книге, приводя японские имена.

(845—903), которого мы упоминали выше, с детства отличался особой тягой к знаниям и к 34 годам уже стал доктором филологии, что подразумевало прекрасное знание китайских классических текстов самого разнообразного содержания, начиная от беллетристики и кончая сложными философскими трактатами. Но, как это и по сей день бывает в мире науки, коллеги Митидзанэ не очень жаловали талантливому молодому ученому, успешно продвигавшемуся по службе. В результате удавшейся интриги он был отослан от двора губернаторствовать в отдаленной провинции. Однако опыт непосредственной практической работы пошел только на пользу Митидзанэ, и когда спустя четыре года он вновь вернулся в столицу, его продвижение вверх по служебной лестнице стало еще более стремительным. В 899 г. он уже занимает формально третью, а фактически вторую должность в государстве. Его назначают «министром правой руки», главной обязанностью которого было непосредственное управление деятельностью правительства, то есть что-то наподобие премьер-министра. Выше был только пост министра левой руки, определявшего общее направление политики, и номинально более почетная, но во многом церемониальная должность главного министра. На пост министра левой руки одновременно с Митидзанэ был назначен член наиболее влиятельного рода Фудзивара по имени Токихира, которого совсем не радовал успех представителя иного клана. Из-за его наветов Митидзанэ был понижен в ранге и вновь отослан в провинцию, а его четверо сыновей вообще лишились своих должностей. Вскоре Митидзанэ заболел и в возрасте 59 лет скончался.

Молва отнеслась с сочувствием к несправедливостям, выпавшим на долю Митидзанэ, а пожар,

вызванный попавшей в императорский дворец молнией, и, главное, последовавшая вскоре смерть самого Фудзивара Токихира были истолкованы как возмездие гонителям. Естественно, тогдашняя власть, почитавшая различные магические обряды за действенное средство управления страной, поспешила умиловить разбушевавшийся дух бывшего придворного. Митидзанэ было присвоено звание Великий Вольный Небесный Бог, что Небо Заполняет (Тэмман-дайдзидзай-тэндзин), на месте его захоронения было возведено святилище Тэммангу, а в 993 г. после целого ряда неприятностей, случившихся с потомками его гонителей, туда с дарами пожаловал сам левый министр, чей пост по-прежнему наследовали только представители рода Фудзивара¹.

Почивший Митидзанэ, в просторечии именуемый Тэндзин, то есть Небесный Бог, стал весьма популярным в народе божеством, и его святилища — Тэммангу (Палаты Заполняющего Небо) — можно найти во всех уголках Японии.

¹ На долгие годы род Фудзивара фактически узурпировал власть в стране. Метод, которым пользовались его представители, был очень прост и надежен. Фудзивара отдавали своих дочек замуж за императоров. Когда появлялся наследник, папу-императора принуждали отречься от престола, на который тут же вступал внук, а до его совершеннолетия назначался регент — его родной дед из клана Фудзивара. Причем этим методом пользовались и тогда, когда уже и сам внук становился императором. Его также заставляли после рождения наследника отречься от престола, очевидно опасаясь возможности, что император превратится в самостоятельную политическую фигуру и, возможно, захочет отстранить назойливую родню от государственного кормила. Сведения о тогдашней придворной жизни и царивших нравах можно почерпнуть из первого романа в истории мировой литературы — «Повести о Гэндзи» (рубеж X—XI вв.), изданного в прекрасном переводе на русский язык Т. Соколовой-Делюсиной.

Легче всего обнаружить это внешне абсолютно не отличающееся от сотен тысяч других синтоистских храмов строение в феврале—марте, когда по всей Японии идут вступительные экзамены в университеты и высшую ступень средней школы¹. Потоки изнуренных долгой подготовкой абитуриентов тянутся к святилищам Тэндзина, чтобы просить его о помощи при вступительных экзаменах. Ведь Тэндзин, будучи богом грома (помните, он сразу после смерти сжег императорский дворец), является по совместительству покровителем наук, ибо в своей земной жизни слыл человеком блестяще образованным. Вот и молят его о благополучной сдаче экзаменов и вообще успехах в учебе. Число желающих обратиться к Тэндзину порою столь велико, что в особо популярных святилищах наподобие Юсима Тэммангу, что находится близ Токийского университета, приходится сооружать специальные дополнительные стенды для деревянных табличек (*эма*), на которых пишут свои просьбы к богам. И если ранее обходились лишь общими просьбами наподобие «Прошу о помощи при вступительных экзаменах», то теперешнее поколение пишет не только точное название и адрес (!!!) учебного заведения, но порою указывает и запасной вариант — менее престижную школу или университет, куда он или она не прочь поступить, если поддержка *ками* в первом случае не принесет ожидаемых плодов.

Список заслуживших особый почет или невинно убиенных исторических личностей, после смерти своей, а порою еще при жизни причисленных к лику бо-

¹ Полный цикл обучения в японской школе занимает 12 лет — 6 лет начальная ступень, 3 года средняя и 3 года высшая. При этом обязательными являются только первые две, а для поступления на высшую ступень уже надо сдавать экзамены.

жеств, достаточно обширен. Это и все три военных лидера, способствовавших объединению страны в начале XVII в. после долгого периода междоусобиц. Их имена — Ода Нобунага, Тоётоми Хидэёси и Токугава Иэясу — известны каждому школьнику, а сеть храмов Тосёгу, посвященных последнему из них, покрывала всю страну. Обожествления удостоились и видные деятели реставрации Мэйдзи, в результате которой последний клан военных правителей Японии сёгун-ов Токугава был низвергнут и политическая власть перешла в руки императорской фамилии. Среди них и герой русско-японской войны генерал Ноги Марускэ (1849—1912), и адмирал Того Хэйхатиро (1847—1934), победитель при Цусиме, удостоившиеся по-смертно своих собственных святилищ. Самое почетное место отведено, конечно, самому императору Мэйдзи, чье святилище Мэйдзи дзингу является одним из наиболее посещаемых, особенно в дни новогодних празднеств. Один из недавних примеров причисления к лику ками выдающихся личностей — живо развернувшаяся дискуссия по поводу подобного увековечения памяти скончавшегося в 1989 г. Мацусита Коносукэ, основателя ныне всемирно известного концерна «Нэшнл Панасоник».

При этом личные моральные качества кандидатов в будущие божества не являются определяющими, ведь главное — их успехи при жизни или же обстоятельства смерти.

Тайро-но Масакадо — летающая голова

В качестве еще одного примера можно привести и историю Тайро-но Масакадо (903—940), политического авантюриста, подчинившего себе восточную часть острова Хонсю и провозгласившего себя но-

вым императором. Мятеж был кровавым, и среди жертв был даже дядя нашего героя, заколотый непочтительным племянником. Однако итог для мятежника оказался печален: Масакадо был схвачен и обезглавлен в тогдашней столице — Киото. Однако голова его была привезена для захоронения в те места, где он бунтовал и где впоследствии был основан город Эдо, ставший впоследствии современной столицей Японии — Токио. Тут-то и начались чудеса — появились свидетели, наблюдавшие полеты головы Масакадо, покидавшей место своего захоронения. А разразившаяся спустя почти 400 лет после его смерти эпидемия чумы в Эдо была расценена как месть неугомонившегося бунтаря и только способствовала укреплению веры в этого нового Бога. И поныне в самом центре делового Токио, в районе Отэмати (Большая Рука), сплошь застроенном огромными офисными зданиями, можно обнаружить небольшой уголок зелени и памятный обелиск, свидетельствующий о том, что здесь была изначально похоронена голова мятежного Масакадо и что именно отсюда она совершала свои вылеты, наводя ужас на местное население.

Живой ками (икигами)

Хотя большинство имеющих человеческое происхождение *ками*, о которых мы говорили выше, получили свой божественный статус после смерти, некоторые почитались богами и при жизни. Прежде всего, это все японские императоры — прямые потомки богини Солнца Аматаэрасу. Официально титул «явленного божества» (*акицуками* или *арахитогами*) был снят с правящей династии только в 1945 г., когда император Хирохито в речи по радио о капи-

туляции Японии официально объявил, что он не божество. Это был двойной шок. Страна впервые услышала голос своего божественного правителя — тот впервые обратился напрямую к своим подданным, но одновременно этот властелин Поднебесной заявил, что является простым смертным. Народ рыдал. Наступал конец света, волна самоубийств прокатилась по всей стране. Впервые на «землю богов» победоносно ступили иноземные захватчики, которые рьяно взялись за десакрализацию японского общества и его идеологии. Но тем не менее концепция «живого бога» бесследно не исчезла. Многие продолжают верить в божественную сущность правящей династии, а «живым божеством» порою продолжают называть людей, отличающихся своими высокими моральными и духовными качествами. Таких у нас называют святыми, даже если официально их святость церковью не подтверждена. Можно сказать, что в нынешнем светском государстве этот титул нашел свое новое воплощение в почетном звании «человек-национальное сокровище» (*нингэн кокухо*), присваиваемое с 1950 г. наиболее выдающимся мастерам традиционных искусств и ремесел.

Исторические именные камни природного происхождения

Однако не только особо выдающиеся человеческие личности способны стать *ками*, сохраняя свою индивидуальность. Некоторые из безымянных природных божеств, тесно связанных со своим местобиталищем, становятся повсеместно известными благодаря своим исключительным качествам точно так же, как и добившиеся известности и признания выдающиеся личности. Они обретают собствен-

ное имя и переходят в третью категорию божеств, по своему статусу приближаясь к *ками* официальной мифологии.

Наиболее выдающимся представителем *ками* такого типа является Инари, который по числу святилищ держит первое место — 32 тысячи.

Инари — покровитель земледелия и торговли

Наиболее распространенной версией толкования имени этого божества является вариант, возводящий его к фразе «*Ину (ина) га нару*», что значит 'Рис растет'. Достоверность такого истолкования, как, впрочем, и всех других, вызывает сомнения, однако здесь четко указывается на связь божества Инари с земледелием. Судя по всему, первоначально это божество было одним из многих «ками полей», простиравшихся на землях зажиточного рода полностью ояпонившихся переселенцев из Китая по фамилии Хата, который и почитал его в качестве родового божества-*удзигами*. Началось все с того, что в феврале 711 г. на горе Инари, находящейся во владениях этого рода (территория нынешнего Киото), старейшине Хата явилось божество, потребовавшее почитания. Требование было тут же удовлетворено и святилище построено. Со своей стороны *ками* обещал обильный урожай и, что стало одним из причин его позднейшей суперпопулярности, покровительство в шелководстве.

Возможно, этот *ками* оставался бы одним из многочисленных называемых по месту своего обитания *ками-духов*, если бы не два события, решительным образом изменившие его судьбу.

Первым из них было решение императора Сага, дозволившего в 825 г. основателю школы тайного

буддизма Сингон по имени Кобо-дайси построить храм Годзи к востоку от главного въезда в столицу. Род Хата, который в те времена, как и все знатные роды Японии, почитал наряду с местными *ками* и заморских будд, презентовал для строительства лес с принадлежащей им горы Инари, в результате чего божество Инари стало считаться местным покровителем иностранного будды на японской земле.

Тут надо заметить, что Кобо-дайси был одной из популярнейших фигур своего времени. Он был любимцем императора и верхушки столичной аристократии, чье воображение поражал не только как духовный подвижник, овладевший таинствами эзотерических ритуалов, но и как один из трех лучших каллиграфов эпохи, бывший к тому же талантливым поэтом, скульптором и художником. Однако благодаря своей подвижнической деятельности и в местностях, далеких от блеска столицы, стал он и народным героем, а его благодеяния и творимые чудеса — темой многочисленных легенд и сказаний. Его популярность совсем не уменьшилась со временем, и поныне в разных частях Японии вам покажут храм, основанный Кобо-дайси, собственноручно прорытый им тоннель через гору или выкопанный колодец. Если посчитать все связанные с именем Кобо-дайси места, то он должен был уподобиться Деду Морозу, чтобы успеть побывать за свою жизнь везде, где об этом говорят.

Вместе с распространением популярности основанной Кобо-дайси школы росла и слава ее местного покровителя Инари. Укреплению связи между верой в этого *ками* и учением эзотерического буддизма способствовало и то, что одно из почитаемых в школе Сингон божеств индийского происхождения по имени Дакини изображалось передвигающимся по

небу на лисе. Лиса же издавна считалась в Японии образным воплощением «ками полей» или же его посланником (*цукаи*). Выходящие на мышевание в поля лисы были предвестником прихода весны — «божество гор», спускаясь в долины, становился «божеством полей». Так что в учении Сингон произошло своего рода слияние образа Дакини с Инари.

Однако настоящая слава к Инари пришла гораздо позже, когда в конце средневековья с развитием кустарной промышленности и торговли возросла и известность его как покровителя шелководства — одного из самых прибыльных занятий. К тому же считалось, что именно благодаря Инари клан Хата сумел добиться баснословного богатства. Рост популярности Инари как покровителя бизнеса был лавинообразным. Земледельческое божество приходит в город, а купцы и ремесленники чуть ли не наперегонки возводят в зависимости от толщины своего кошелька роскошные святилища или скромные часовенки. Их было настолько много, что в городе Эдо (нынешний Токио), ставшем с начала XVII в. фактической столицей Японии, появилась не очень почтительная присказка, в которой использовалась одинаковость звучания слов «рис на корню» (*ину*) и «собака» (*ину*). Острые на язык жители столицы говорили, что «Инари развелось как собак нерезанных».

К этому времени сложился и обычай, определивший моментальную узнаваемость посвященных этому *ками* святилищ среди массы всех других. В качестве своеобразного подношения Инари в благодарность за покровительство в бизнесе к его святилищам стали пристраивать все новые и новые *врата-тори*, являющиеся неотъемлемой принадлежностью

тью любого синтоистского святилища. В наиболее популярных храмах Инари, главным из которых по-прежнему остается все то же святилище на горе Фусими-Инари в Киото, откуда все и началось, эти окрашенные в ярко-алый цвет ворота, состоящие из двух столбов и двух поперечин, образуют настоящие туннели, ведущие в их святая святых. По этим многочисленным *тории*, да еще паре каменных лис-посланцев божества, стоящих перед входом, можно легко узнать владения Инари.

Ассоциация лис с Инари привела к тому, что это божество стали почитать не только как приносящее успех в занятиях сельским хозяйством и коммерцией, но и как покровительствующее плотским утехам. Дело в том, что в Японии получили широкое распространение пришедшие из Китая представления о лисах-оборотнях, имеющих привычку представлять прекрасными соблазнительницами, сбивающими с пути истинного серьезных мужчин.

Иностранные именные *ками*

Кроме вышеперечисленных, к группе именных *ками* относится еще целый ряд божеств, которых я выделяю в отдельную категорию также по особенностям их происхождения, — это иностранные, «пришлые» *ками*, заимствованные из других традиций.

Те «иностранцы», что пришли по душе японцам в связи с их «божественными достоинствами» — *синтоку* и способностью помогать страждущим, оказались как бы выхваченными из контекста учения, в каковом они изначально почитались, претерпевая при этом удивительные метаморфозы. Синтоистское сознание рассматривало их как *ками*, пусть пришлых, пусть новых, но все же *ками*, то есть синто-

истских божеств, которых следует почитать и молить по тем же правилам, что и родных богов. Отбор этих *ками* проводился по одному весьма прагматичному принципу — насколько эффективна их помощь в беде, и если мольбы, вознесенные к тому или иному божеству, оказывались действенными, оно принималось народным сознанием в качестве своего, родного.

Мы уже говорили, что это не исключительная особенность синто, а типичное явление для многих, если не всех, политеистических религий. В многобожных системах, к которым относится и синтоизм, нет четкой границы между своим и чужим — какая разница, в конце концов, будет сто богов или сто один?! Поэтому японцы легко принимали в свой пантеон и даосских святых, и индусских дев, пришедших в Японию в качестве богов-охранителей Учения Будды. Да и сами будды и бодхисаттвы, не являясь, по существу, даже богами, стали почитаться в Японии в качестве своих родных *ками*.

Приведем пример с бодхисаттвой Дзидзо, который, однако, потребует краткого предварительного объяснения по поводу буддизма — второй главной религиозной традиции, распространенной в Японии и сохранившей в определенных сферах свою отличность от синто.

Особенность буддизма заключается в том, что объектом почитания в этом религиозном учении являются не боги, а люди, достигшие, как говорят буддисты, «просветления», то есть истинного знания о мире. Таких людей называют «просветленными», то есть буддами (это санскритское слово, кстати сказать, имеет тот же корень, что и русский глагол «будить»: будда — это в дословном переводе «про-

бужденный»). Став буддами, эти люди обретают сверхъестественные способности и полную свободу от мира, строго определяемого причинно-следственными связями. Но почитают их прежде всего за обретенную мудрость, а не за умение мгновенно передвигаться в пространстве или читать мысли на расстоянии, хотя в народном сознании порою именно эти качества выдвигаются на первый план, и будд начинают почитать как богов. Будд множество, так как, согласно буддийской космологии, миров, подобных нашему, во вселенной много, и в них тоже были, есть и будут люди, обретшие просветление. Да и на самой Земле исторический основатель буддизма по имени Сиддхартха Шакьямуни тоже отнюдь не первый и не последний. Вторыми по значению после будд объектами почитания в буддизме являются бодхисаттвы, или «стремящиеся к просветлению». Это существа, достигшие высших ступеней совершенства, стоящие на пороге того, чтобы стать буддами, но не становящиеся ими сознательно, чтобы не утратить связей с миром. Призвание бодхисаттвы — помогать всем остальным «непросветленным» и потому страдающим существам поскорее достичь «высшего знания» и обрести тем самым спасение.

Многих из этих самых бодхисаттв, обладающих специфическими «божественными достоинствами» (синтоку), стали почитать в Японии наравне со своими местными ками.

Бодхисаттва Дзидзо

Среди них наибольшей популярностью пользуется, пожалуй, бодхисаттва Дзидзо (Сокровищница Земли, санскр. Кшитигарбха). Помимо храмов, хра-

миков и часовенок, его каменные изваяния во множестве и по сей день стоят у обочин дорог, чаще всего на перекрестках. Изображают его в виде монаха с посохом в одной руке и драгоценным камнем, символом высшей мудрости, — в другой. Поэтому если спрашиваешь в Японии дорогу, то в ответ нередко слышишь: «Вот дойдете до Дзидзо-сан, а там направо...»

Настоящее имя этого бодхисаттвы, индуса по происхождению, Кшитигарбха. Согласно буддийской традиции, Дзидзо-Кшитигарбха появился в этом мире после «ухода в нирвану» исторического будды Шакьямуни. Его главная миссия — спасти людей до прихода следующего будды Майтрейи, при этом считается, что он способен даже выручать грешников из ада. Очевидно, эти качества и стали главной причиной огромной популярности этого персонажа буддийского пантеона в Японии, и примерно с XII в. его культ становится неотъемлемой частью народных верований в Японии.

Дзидзо представляли стражем, стоящим на границе с потусторонним миром, спасающим души умерших от мук, но главное — верили, что он препятствует преждевременному уходу в небытие тех, кто еще не исчерпал положенную долю земных радостей. Недаром чаще всего его статуи располагались на перекрестках дорог, издавна почитавшихся в Японии (да и почти во всех странах тоже) местом мистическим, где явный мир пересекается с миром сокрытым, или возле колодцев — «проходов» в подземный мир. С этим поверьем связан и обычай почитать Дзидзо в качестве *досодзин*, то есть бога-охранителя селения от внешних напастей, изображения которого как раз и устанавливают на внешней границе поселений.

Однако наибольшую известность Дзидзо снискал как покровитель тех, чьи еще не обретшие равновесие и устойчивость души могут с легкостью покинуть земную оболочку. Так Дзидзо стал считаться прежде всего детским заступником, своего рода *ками*-покровителем детей. В благодарность за заботу 23 августа многие каменные статуи Дзидзо в районе Киото, Осака и Нара сначала тщательно омываются водой, а потом с большим удовольствием раскрашиваются детворой разведенным в воде цветным мелом.

Но если случилось непоправимое, Дзидзо позаботится о ребенке и в потустороннем мире. В знак благодарности и признательности на статую Дзидзо неутешные родители надевают нечто наподобие детского чепчика и фартучка ярко-красного цвета. Причем оплакивают и тех, кому вообще не суждено было появиться на свет. В таком случае во искупление грехов устанавливают миниатюрные статуи Дзидзо в особых храмах, таких как, например, Хасэ-дэра в Камакура. Считается, что в этом храме сейчас находится почти сто тысяч таких статуй, каждая немое свидетельство человеческой беды. Их заботливо одевают в детскую одежду, дарят игрушки, а некоторые даже защищают от непогоды миниатюрными зонтиками. Зрелище трогательное и печальное, но при этом надо упомянуть еще один аспект, побуждающий японцев к этому ритуалу. Считается, что душа неродившегося ребенка, если ее соответствующим образом не ублажить, будет навлекать несчастье на неудавшихся родителей.

Семь богов счастья

Теперь же пришел черед познакомиться с, наверное, самыми популярными и распространенными



Семь богов счастья.
Современная табличка-эма из святилища Эносима

из «импортных» *ками* божествами. Это уже неоднократно упоминавшиеся нами «семь богов счастья».

Дайкокутэн

Начнем, пожалуй, с толстяка Дайкоку, который держит одной рукой огромный мешок за плечами, а второй — некое подобие погремушки-колотушки — волшебной палочки в японском исполнении. Полное имя этого изображаемого стоящим на мешке с рисом божества — Дайкокутэн, где *тэн* — перевод санскритского слова *дэва*, что значит божество и, соответственно, указывает на его индийское происхождение.

На родине его звали Махакала, что значит Большой Черный, и слово Дайкоку является точным переводом с санскрита. Божество это почиталось в индуизме одним из грозных воплощений бога Шивы в его

разрушительной ипостаси¹. На вид он был страшен, трехлик и шестирук. Этот *дэва* наряду со многими своими индийскими собратьями был включен в буддийский пантеон как один из богов-защитников будд и их учения от происков злых сил. Тут-то с ним и стали происходить первые превращения. Отправившийся в VII в. в Индию китайский монах по имени Ицзин (635—713) в своих записках об этом путешествии, длившемся 24 года, рассказывает, что в индийских храмах видел черноликую, но уже двурукую фигуру Махакала, почитаемого в качестве бога-покровителя кухни. Что подвигло буддийских монахов на такое использование страшноватого Махакала, остается загадкой, но вот уже и в Китае он становится неотъемлемой частью кухонного интерьера. Эту моду перенял и посетивший в IX в. Китай основатель японской школы Тэндай по имени Сайтё, который наряду со списками сутр и прочей утварью привез и статую Махакала, ставшего отныне зваться Дайкоку.

Тут с ним произошла еще одна удивительная метаморфоза, в основе которой лежала столь любимая японцами игра слов. Ведь первые два иероглифа имени уже хорошо известного нам повелителя Идзумо японского *ками* Оокунинуси, а именно «большой» (*оо*) и «страна» (*куни*), прочитанные на китайский лад, звучат как «дайкоку». Этого созвучия хватило

¹ Интересно отметить, что в развитой пластической культуре Индии, в отличие от Японии, каждое божество имеет свой конкретный облик. Более того, этих обликов множество, и каждый из них является своего рода наглядным выражением душевного состояния, в котором находится тот или иной *дэва* — гневается ли он или радуется, милостив или грозен. Японские же боги, как мы говорили, не имеют характерного визуального воплощения, а изменения их настроения описываются тоже только на уровне изменения душевного состояния — от одной *тама* к другой. Об этом подробнее в следующей главе.

для того, чтобы признать Дайкоку и Оокунинуси одним божеством. Так местный *ками* из Идзумо неожиданно-негаданно обрел внешний облик индийского *дэва*, правд, уже изрядно подобревшего и раздобревшего, а также лишившегося избыточных конечностей и лиц. Все-таки китайцы и японцы не очень любили себя пугать на манер своих южных соседей по Азии с их причудливым воображением.

С XIV в. Дайкоку уже прочно завоевывает место в группе «семи богов счастья» в качестве «кухонного» бога, обеспечивающего почитающих его съестными припасами из своего заплечного мешка. Сам напоминающий дородного торговца с товаром, Дайкоку пользовался большой популярностью и среди купеческого сословия как гарантия успешного бизнеса, а проникнув в деревню, стал почитаться в Западной Японии в качестве зримого воплощения «ками полей». Порою этого толстяка почитали и почитают еще и как бога-охранителя дома, воплощенного предметно в центральном, самом «толстом» столбе жилища.

Так же как и у Инари, у Дайкоку есть свое особое животное-посланец. Конечно, это извечный обитатель кухонь — мышь. Кстати, согласно записанной в «Кодзики» легенде, именно мышь вырывает Оокунинуси из огненной ловушки, которую подстраивает ему Сусаноо при испытаниях на право взять в жены его дочь. И это в глазах средневековых японцев служило еще одним неоспоримым доказательством единственности этих двух божеств.

Эбису

Столь же, если не еще более, популярен следующий представитель этой «великолепной семерки» по имени Эбису. Одет он в средневековый костюм при-

дворного, собравшегося на охоту, в лихо заломленной шапке. В правой руке он держит удилице, а в левой — огромную рыбу. Первое, что приходит на ум, — перед нами *ками*, покровительствующий рыбному промыслу. Так оно и есть, но круг «обязанностей» Эбису очень широк. Иногда его, наряду с Дайкоку, почитают и как *ками* кухни (рыбу в дом приносит), и как покровителя купечества (торговцев рыбой?), но самое удивительное, что в Восточной Японии его умудряются почитать даже как «ками полей». В общем, *ками* он хороший и удачу с богатством в доме обеспечивает.

Вот только родословная его не столь ясна, как у Дайкоку. Судя по имени, Эбису тоже отчасти иностранец, ведь словом «эбису» или «эмису» называли обитатели Ямато племена айну, которых они постепенно вытесняли на север. Однако точно ничего про это сказать нельзя, а версий — множество. В расположенном на морском побережье святилище Нисиномия, главным среди всех мест почитания этого божества, передается легенда, что Эбису — это как раз первый неудавшийся отпрыск богов-прародителей Японии Идзанаги и Идзанами, которого они посадили в лодку и пустили по воле волн. Ее-то впоследствии и прибило к морскому берегу в районе нынешнего святилища. Отсюда и иное прозвище Эбису — Хируко, что значит «ребенок-пиявка». Народная легенда добавляет, что Идзанаги и Идзанами не сразу расстались со своим дитятей, а только когда ему исполнилось 3 года, но он так и не начал ходить. Поэтому Эбису всегда изображают сидящим. С этим связано еще одно забавное народное объяснение того, почему этот увечный *ками* стал почитаться приносящим в дом достаток. Ведь у него, как говорят жители Нисиномия, «ноги не торчат» (*аси га дэнай*), тогда как обратное утверждение (*аси га дэру*) является устоявшимся выражением японского языка,

означающим нехватку денег. Фраза «У меня на тысячу иен ноги торчат» означает, что говорящему для полного счастья как раз и не хватает указанной суммы.

Для ученых же Эбису — прежде всего типичный представитель божеств полинезийской разновидности. В отличие от богов алтайской группы, которые спускаются с неба на землю, как это представлено в уже знакомых нам мифах, боги полинезийцев приходят к ним из-за моря, совсем как Эбису.

Бэндзайтэн

Следующим за Дайкоку и Эбису по популярности следует еще один выходец из Индии, но на этот раз перед нами прекрасная дама по имени Сарасвати-дэви (японцы называют ее Бэндзайтэн), почитавшаяся в Ведах как богиня рек, а потом еще и как супруга верховного бога Брахмы. Попала она в Японию, так же как и другие индийцы, вместе с буддизмом и вскоре стала всенародной любимицей. Чтут ее в Японии прежде всего как божество воды. Поэтому можете быть уверены, что если на обнаруженном вами в Японии пруде, озере или каком-то другом водоеме вы увидите островок со святилищем, то оно в подавляющем большинстве случаев будет посвящено Бэндзайтэн, или, как часто сокращают ее имя, Бэнтэн. Неподалеку от городка Камакура близ Токио, бывшего в давние времена фактической столицей всей страны, совсем рядом с берегом находится остров Эносима. Он удивительной скалою возвышается над окружающим песчаным мелководьем. Здесь, посреди морских просторов, и находится главное святилище богини Бэндзайтэн, которую часто почитают как «распределяющего воду *ками*» (*микумари-но ками*) и на вершинах гор, там, откуда берут начало речные потоки.

Ее иногда изображают в виде пышнотелой обнаженной красавицы с лютней в руках, и именно этот образ используется в качестве видимого воплощения богини Идзанами в святилище Оагата близ города Инуяма, куда обращаются главным образом дамы со своими специфическими проблемами. Лютня же в руках Сарасвати — символ покровительства музыкантам и вообще всем изящным искусствам. И в наши дни славится спрятанное глубоко в горах Кумано святилище Тэнкава, что в переводе значит Небесная Река. Место это мистическое, и сюда в поисках вдохновения не гнушаются добираться даже самые знаменитые звезды японской эстрады.

Но есть и куда менее мирно настроенная Бэндзайтэн-Сарасвати в своей воинственной ипостаси. Изображают ее тогда восьмирукой, причем каждая из ее шуйц и десниц сжимает что-нибудь смертоносное — то ли меч со стрелами, то ли булавы с топорами. В таком виде украшением ей служит обвившаяся вокруг головы в виде диадемы белая змея, которая и выступает в роли животного-посланца Бэндзайтэн. Но, как мы уже говорили, японцы не очень любят почитать в качестве своих богов всяких страшилищ, и поэтому с XIV в. каноническим для Бэндзайтэн становится ее соблазнительно-женственный образ.

Бисямонтэн

Полный контраст образу нежной Сарасвати является другой индус, по имени Вайшравана, — само воплощение мужественности и отваги. Закованный в латы с головы до ног Вайшравана, или Бисямон, как его стали звать в Японии, — один из действующих персонажей знаменитого эпоса «Махабхарата». Он повелитель северной части мира и хранитель неис-

числимых богатств. В буддизме он стал одним из так называемых «четырех небесных царей», которые стоят на вершине горы Сумэру и охраняют со всех четырех сторон света небеса, возвышающиеся над этим центром мироздания, чтобы туда не могла проникнуть никакая нечисть. Это главные боги-защитники Будды и всех следующих по его пути. Их статуи — неотъемлемый атрибут многих буддийских храмов Японии. Располагают их либо в пределах храмовых ворот, либо вокруг изображений главной святыни, а порою и в четырех углах главного помещения для совершения обрядов, чтобы под защиту их попадали и все молящиеся. Из них особой народной любовью пользовался Бисямон, ибо верили, что он не только охраняет добро, но и способствует увеличению нажитого. Соответственно, и почестей ему воздавали больше. Выделенный среди всех остальных «небесных царей», Бисямон стал полноправным членом новой интернациональной команды «богов счастья», часто изображаемых плывущими вместе на одном кораблике, явно по образу и подобию китайского экипажа так называемых «восьми бессмертных».

На японском же «корабле сокровищ» (*такарабунэ*), как его называют, китайская сторона представлена тремя персонажами: даосским богом, философом-отшельником XI в. и жизнерадостным буддийским монахом.

Хотэй

Начнем с последнего — Хотэй. Звали этого реального исторического персонажа Цицы (?—916), в японском чтении Кайси. Был он фигурой весьма колоритной. Монастырскому уединению предпочитая шумную толкотню базаров, он скитался по городам и весям Китая, зарабатывая себе на хлеб насущный га-

данием и предсказанием погоды. Из всех пожитков у него был только посох да полотняный мешок для подающей *хотэй*, по которому он и получил свое прозвище. Закреплению за ним этого не очень почтительного именованья способствовала еще одна весьма примечательная деталь его облика — огромный живот, выставленный на всеобщее обозрение, так как не было такой рясы-халата, полы которого могли бы сойтись на этом выдающемся средоточии мысли и жизненной энергии. Это вовсе не насмешка — именно в этой части человеческого тела, по убеждению китайцев, находится тонкая энергия *ци*, основа и физических, и психических процессов. Именно поэтому, кстати, японские самураи взрезали себе в ритуальном самоубийстве живот, а не что-нибудь другое. Да и вообще связь жизни с животом — убеждение отнюдь не только китайское, но именно у многих китайских божеств оно находит столь наглядное воплощение. Даже будущий будда Майтрейя в воображении китайцев настолько растолстел, что к нему стали обращаться и дамы за помощью в деторождении. Кстати, именно «живым Майтрейей» считали ставшего героем большого количества легенд и историй полюбившегося многим за веселость и легкий нрав Цицы, чей приметный облик с двумя «мешками» продолжает множиться под кистью китайских и японских живописцев. Вот и на японском «корабле сокровищ» он изображен в своей излюбленной полулежачей позе, а рядом, почти отдельно, покоится и столь значимая часть тела этого персонажа.

Дзюродзин

Следующий в нашем рассказе — Долголетний Старец — Дзюродзин. Считается, что прототипом ему

послужил некий даос-отшельник, искавший и нашедший эликсир бессмертия в XI столетии. Можно сказать, что в его образе запечатлены типичные представления китайцев о знаменитых *сянь*, даосских мудрецах, небожителях, бессмертных. У Дзюродзина накопленная в результате духовных упражнений энергия *ци* так и бьет через край, что отражается на размерах не только его живота, но и головы, прямо скажем, несколько удлинённой формы. Хотя он лыс, но бородат. Причем длина этого не очень густого волосяного покрова соответствует количеству прожитых лет. В руке его посох, в завитушку на конце которого продет свиток, содержащий в себе всю мудрость мира. Иногда там оказывается привязанной и фляжка из сушеной тыквы, ее содержимое сразу вызывает в памяти знаменитые рубаи другого азиатского мудреца — Омара Хайяма. Сопровождают Дзюродзина в странствиях журавль, черепаха и олень. Причем последний не только символ долголетия, подобно журавлю и черепахе, но и намек, что почитающие святого проведут свой век в достатке, — слова «олень» и «доход» звучат по-китайски одинаково.

Фукурокудзю

Именно это последнее слово в его японском прочтении *року* входит в состав имени последнего из богов счастья — Фукурокудзю, изображаемого порою точно так же в облике типичного даосского святого, что, кстати, и вносит путаницу, сопровождающую описание этих двух персонажей. Но в случае с Фукурокудзю мы уже имеем дело с настоящим богом, повелителем Полярной звезды, живущим в собственном дворце, окруженном благоуха-

ющим садом, где и произрастает вожделенная трава бессмертия. От обычного отшельника (*сянь*) его отличает разве что еще более удлиненная голова, размеры которой наводят некоторых толкователей эзотерической символики на фаллические ассоциации. Порою в руке его наряду с привычным посохом оказывается еще и веер. Причина этого тоже в созвучии — «веер» по-китайски звучит почти так же, как «добро». Предметно же он используется для изгнания сил зла, а порою и для возвращения к жизни умерших. Однако главное в этом боге — его имя, в котором «зашифрованы» три вожделенные для прагматичных китайцев цели: *фуку* — это счастье, *року* — богатство и *дзю* — долголетие, а желательны и бессмертие. Именно обретению этих трех благ и служат, по мнению большинства китайцев, все тонкости духовных знаний. На то ведь она и религия, чтобы обеспечивать человеку благополучие!

Весьма материалистическая религиозность всей китайской цивилизации становится особенно заметной по сравнению с духовными поисками индусов. То, во что в Китае и Японии превратился, скажем, буддизм, этот один из наиболее рафинированных спиритуальных продуктов индийской цивилизации, зачастую повергает в ужас обитателей южных земель, которые часто вообще отказываются признавать в китайских и японских служителях культа своих собратьев.

В Японии же удивительным образом удается как-то сочетать эти, казалось бы, взаимоисключающие ценности. Своеобразным символом подобного умения соединять в одно целое для других несочетаемое (это умение приводит в изумление уже не одно поколение исследователей Японии) и является

это соседство индусов и китайцев с затесавшимся промеж них только одним полуяпонцем. Но не надо забывать, что плывут-то они на японском корабле, и этот корабль — синто!

Как только не называли свою страну в сердцах сами японцы, переворачивая все камни своих традиций и почти всюду обнаруживая на обратной стороне родного и знакомого, казавшегося своим, надпись на иностранном наречии! Один в порыве нахлынувшей самокритики даже обозвал Японию «сточной канавой мировых цивилизаций»! Академически сдержанные интеллектуалы выбирают менее эмоционально окрашенные выражения, называя Японию *укэдзара*, то есть дословно 'приемной тарелкой', вроде той, куда вы кладете деньги, расплачиваясь в кассе. «Тарелка» эта не имеет ни системы, ни критериев отбора, ни тем более права выбора, принимая все, что в нее кладут. А известный историк-беллетрист с многозначительным псевдонимом Сиба, что по-китайски звучит как Сыма, совпадая с именем знаменитейшего историка Сыма Цяня, заявляет, что Япония — это «синтоистский вакуум». И мне кажется, что он ближе всех к истине. Я хотел бы только добавить, что этот вакуум сродни пустоте формы, то есть у этого вакуума есть четкие и жесткие границы, которые и можно сравнить с теми «глубинными структурами», правилами отношения к священному, а в широком смысле — к жизни и к миру в целом.

Корабль «семи богов счастья» — хороший наглядный образ не только японской религиозности, но и японской культуры с ее разнородным содержанием, действительно во многом иноземного происхождения. Но вот вмещается зарубежный материал в японскую форму и лепится по ней. Все недоста-

точно мягкое и гибкое для следования ее причудливым изгибам — безжалостно выдавливается и отсекается. Все, что угрожает самому ее существованию своей несгибаемостью и жесткостью, — летит за борт. Синто же — по меньшей мере остов этого большого корабля-формы японской культуры, и разговор об особенностях синто мы и продолжим в следующей главе.

穢

ГЛАВА 3

Что любят и что не любят японские божества

• Характер *ками*

Итак, из предыдущей главы мы уяснили, что *ками* в целом бывают четырех видов — **мифологические**, то есть упомянутые в официальных сводах японских мифов «Кодзики» и «Нихонги» и отчасти в локальных описаниях «Фудоки»; **исторические**, о которых, наоборот, в официальной мифологии не говорится, и они появляются уже в ходе исторической эволюции синтоистских верований, восходя к особо выдающимся *ками*-духам природы и *ками* духам предков; **иностранные**, то есть заимствованные из других, кроме синто, религиозных систем, и **народные** безымянные *ками*-духи, как природные, так и души предков, связанные с абсолютно несистематизированными народными верованиями.

Эта последняя, самая численно большая категория *ками*, к сожалению еще и увеличивающаяся с каждой минутой за счет покинувших этот мир душ, наиболее наглядным образом демонстрирует близость между *ками* и людьми: люди были рождены *ками* и сами становятся *ками* после того, как отойдут в мир иной. Связь между человеческим и божественным близка и очевидна. Четких границ

нет — существуют лишь разные степени «божественности» или же, наоборот, «человечности». Поэтому вовсе не удивительно, что и в поведении своем *ками* напоминают людей или же, наоборот, — люди следуют примеру *ками*. Боги, как и люди, переменчивы в своих настроениях. Они могут благоволить и гневаться, одаривать лаской и насылать напасти. Все зависит от конкретного состояния души *ками* в какой-то определенный момент. Если *ками* улажен надлежащим образом, он оказывает благодеяния, но горе рассердившему божество — гнев его неудержим.

• Четыре состояния души *ками*

В своеобразной божественной психологии синто выделяются четыре составные части души *ками*, преобладание одной из которых и определяет особенности поведения божества. Две из них обозначены уже знакомыми нам терминами. Мы говорили о них, когда описывали процесс превращения умершего в *ками*. Это слова *арамитама* 'буйная душа' и *нигимитама* 'умиротворенная душа'. Единственное отличие — частичка *ми*, вставленная перед словом *тама*. Она-то и указывает, что речь идет не просто о душе какого-нибудь Ямамото или Судзуки, а о делах божественных¹. Понятно, что когда преобладает первая из этих двух «душ», то следует поостеречься такого *ками*, когда же тон задает *нигимитама*, то тут самое время обращаться к Богу со своими просьбами.

¹ Эта же частичка *ми* входит, например, и в один из многочисленных титулов японского императора, известный, наверное, читателю, — *микадо*, что можно перевести как 'божественные (*ми*) врата (*кадо*)'.

Очень часто эти две ипостаси *ками* даже почитаются в отдельных святилищах.

Если же возданные почести полностью удовлетворили божество, то оно входит в особо милостивое расположение духа, называемое *сакимитама* — ‘[одаряющая] благом душа’, и молящий вознаграждается просимым. В четвертом состоянии, когда на первый план выходит *кусимитама*, то есть ‘[творящая] чудеса душа’, божество поражает воображение смертных всякими необычными явлениями. Очевидно, именно это состояние божеств Японии породило чудо, впоследствии названное ‘божественным ветром’ — *камикадзэ*. В XIII в. дважды, с небольшим разрывом во времени, флот монгольских завоевателей, уже достигнув берегов Японии, был рассеян неизвестно откуда взявшимся тайфуном. И это несмотря на то, что, позаимствовав у покоренных китайцев великолепное знание особенностей погоды в этой части света, монголы оба раза выбирали для своего нападения сезон, когда тайфунов просто не бывает! Остается лишь сожалеть, что нечто подобного не произошло и на Руси в XIII в. Поэтому следующая наша тема будет посвящена рассказу о том, как можно повлиять на *ками*, но для этого надо побольше узнать о характере этих сверхъестественных существ.

• Чистота (*харэ*) как прямота (*тадаси*)

Что больше всего любят японские *ками*? Чистоту. Чистота во всех проявлениях, начиная от элементарного отсутствия грязи и пыли и заканчивая чистотой помыслов, является альфой и омегой синто. Мягко отсвечивают соломенной свежестью татами

внутри святилища, аккуратно выровнен белый гравий, покрывающий ведущие к нему дорожки, свежeweмыты доски опоясывающих галерей. Да и сам дом бога должен перестраиваться как можно чаще, радуя своих божественных обитателей запахом свежеструганой (а значит, чистой!) древесины. Ценители старины будут разочарованы, но сооружения главного и древнейшего святилища в Исэ, посвященного Аматэрасу, перестраиваются каждые 20 лет. Белый цвет — символ чистоты — любимый цвет японских богов. Поэтому белы одежды священнослужителей, а белый вареный рис, как, впрочем, и изготовленное из него рисовое вино — сакэ, — лучшее подношение богам.

Приближаясь к святилищу, вы обязательно обнаружите наполненный чистойейшей проточной водой каменный резервуар для символических омовений. Только омыв руки и прополоскав рот, можно отважиться нарушить покой богов своей просьбой. Да и само святилище зачастую окружено струящимися потоками воды. Чаще всего это небольшая вымощенная камнем канавка, порою пересыхающая в жаркое время. Но иногда это настоящие реки, как в древних чтимых святилищах Исэ или Кумано. Сейчас через них перекинуты мосты и мостики, а в древности паломники переходили их вброд, тем самым совершая попутно обряд очищения.

Конечно, в небольших, а иногда и вовсе крошечных святилищах вы можете не обнаружить всех вышеперечисленных атрибутов большого храма, но принцип всегда соблюдается — чем ближе к богу, тем чище должен быть человек, если он не хочет навлечь на себя немилость. Поэтому вплоть до XI—XII вв. горы, считавшиеся обителью *ками*, были запретным местом для смертных. Подняться на верши-



Святылище Хонгу в Кумано. Старинный свиток

ну, где обитают боги, мог отважиться лишь уверенный в своей абсолютной чистоте. В средние века особый орден отшельников *ямабуси* ('спящие в горах') приспособил для очищения буддийские ритуалы и магию. Считалось, что в результате изнурительной аскезы и тайных обрядов они могут достичь той степени чистоты, которая позволила бы им подниматься в горы, туда, где живут боги. *Ямабуси* стали связующим звеном между *ками* и людьми, выполняя роль своего рода почтальонов. Желаящий, чтобы его мольба была поскорее услышана богом, просил *ямабуси*, за соответствующее подношение, конечно, подняться на вершину и передать свое прошение непосредственно, из рук в руки, так сказать. Чем ближе к *ками*, тем больше уверенность, что просьба будет услышана.

Давайте теперь уточним, о какой все-таки чистоте здесь идет речь? Говорим ли мы о чистоте физической или чистоте моральной? В древних синтоистских текстах мы не найдем четкого определения,

что есть чистота. Обычно в качестве положительного кредо синто цитируются слова двух указов (*сэммё*) императоров Момму и Сёму, в которых те требуют от своих чиновников, чтобы они были «сердцем светлые, чистые, прямые, правдивые» в первом случае и «сердцем чистые, светлые, правильные, прямые» во втором. Что же это значит? Если исходить из требований императора к своим подданным, то толкование этих слов более-менее понятно — слуги должны быть верными, не лгать господину и точно выполнять его указы. Но если речь идет об общих установлениях синто как веры, то мы оказываемся в тупике, потому что нигде в считающихся каноническими (в большинстве случаев под этим понимаются просто древние тексты, и чем древнее — тем правильнее, а следовательно, и каноничнее) текстах мы не находим истолкования этих принципов. Нет объяснения и в новейшем энциклопедическом словаре «Синто дзитэн» (1994), который я, в связи с отсутствием канонических толкований, выработанных самой традицией, использую в качестве своеобразного эталона общепринятости.

Нам остается идти от противного и выяснять, что такое «темное, грязное, кривое и лживое». В этом случае задача облегчается, так как в тестах молитвословий *норито* и правилах, объединенных в своде «Установления годов Энги» (X в.), а также и в современном энциклопедическом словаре мы находим гораздо больше информации о том, что считается в синто плохим.

Несколько забегаая вперед и тем самым давая возможность читателю, не желающему терять время на рассуждения автора, перейти сразу к следующему разделу, хочу предупредить, что никаких философско-морализаторских изысков мы здесь не найдем.

Все требования нравственно-духовного порядка были введены в синтоистскую традицию гораздо позднее, по мере развития и усложнения духовной жизни общества и заимствования норм других традиций с более развитым морализаторским началом, прежде всего конфуцианства, а затем отчасти и христианства.

Для понимания же исходных установлений синто мы должны мыслить самыми наглядными и очевидными образами, именно так, как и поступали древние японцы, для которых различия между чистотой физической и духовной просто не существовало. Поэтому ключ к пониманию — в самых простых противопоставлениях, а именно день—ночь, свет—тьма, жизнь—смерть, здоровье—болезнь, чистота—грязь, прямота—кривость, правда—ложь и т. д.

Вполне естественно, что первые из членов этих пар оценивались положительно, а вторые — отрицательно. То есть свет — это хорошо, а тьма — плохо, жизнь — это хорошо, а смерть — плохо и т. д. Конечно, подобные противопоставления абсолютно естественны и не являются уникальной особенностью синто. Во многих культурах совпадает и оценка перечисленных выше понятий, хотя есть и весьма примечательные исключения типа древнеегипетской цивилизации, в которой жизнь земная воспринималась лишь как подготовка к жизни вечной после смерти — идея, воспринятая и христианством через семитских посредников, побывавших, как известно, у египтян в плену.

Удивительность же синто и вместе с ним японской культуры в том, что эти самые простые противопоставления и их оценка со знаком плюс или минус продолжают и поныне сосуществовать с более утонченными, выработанными или заимствованными

ми моральными суждениями. Особенно это касается пар «чистота—грязь» и «прямоть—кривость», к которым, с одной стороны, можно свести все другие, «грубые» противопоставления, а с другой — именно эти пары понятий лежат в основе всех последующих более «тонких» морально-этических норм, которые сложились в этой стране или были приняты в качестве своих. Но, еще раз хочу подчеркнуть, эти самые примитивные оценочные пары продолжают сохранять свою действенность и поныне, порою пересекаясь, а порою в чем-то и противореча выработанным позже моральным кодам¹.

• **Загрязненность (кэгафэ)
как кривость (магаси)**

Итак, поскольку, как мы уже говорили, прямого истолкования понятий «чистоты» и «прямоти» мы не находим, будем двигаться от обратного, то есть от понимания того, что является в синто «грязью» и что — «кривостью».

Для этого прежде всего нам надо будет обратиться к мифу о посещении богом Идзанаги Страны Мрака Ёми-но куни (Ёмотукуни) в попытках вызвать оттуда свою жену. Мы помним, что это кончилось для него плачевно и он вынужден был спасаться бегством. Благополучно удрав от преследующих его ведьм и завалив вход в Страну Мрака камнем, Идзанаги, согласно «Нихонги», произносит такие слова:

¹ Например, негативное отношение к смерти и обычай при определенных обстоятельствах кончать жизнь самоубийством (харакори) у военного сословия, появившийся лишь в средние века.

«Я только что побывал в месте уродливом и грязном. Так что теперь намерен совершить очищение тела от скверны-кэгарэ». Отправился он в дорогу и достиг равнины Аваки, что в местности Татибана у Одо, что в Пимука, в стране Цукуси. Там и совершил омовение-мисоги.

Перед тем же, как его совершать, произнес он заклятие *котаэгэ*, «поднятие слов»: «Верхние воды очень сильны, нижние воды очень слабы» — так рек и совершил очищение в средних водах. От этого родился бог, имя его — Бог Восьми Десятков Искривлений — *Ясо-магацухи-но ками*. Тогда, желая выпрямить этого искривленного бога, он породил [другого] бога, имя ему — Божественный Выпрямляющий Бог — *Каму-наоби-но ками*. Затем — Великого Выпрямляющего бога — *Оо-наоби-но ками*.

В этом небольшом отрывке мы находим все ключевые слова, являющиеся главными для синтоистской традиции. Пусть вас не смущает некоторое расхождение в их транскрипции, вызванное разницей в их древнем и современном произношении и грамматических формах — суть остается одна: в результате посещения мира мертвых, который является темным, некрасивым и грязным, вступивший в контакт с ним (его «тело») обретает такое неприятное качество, как загрязненность, или скверну (*кэгарэ*), от которой можно избавиться омовением водой (*мисоги*). Если же этого не сделать, то последствия будут печальные — скверна порождает «искривление» (смыслообразующий корень *мага*) — болезнь, которую надо «выпрямлять» — излечивать (смыслообразующий корень *нао*). Эти представления отражены в именах богов, появившихся в результате омовения Идзанаги. «Очищение», или «выпрямление», составляет и поныне суть всей синтоистской обрядовости,

которая является зримым воплощением синтоистского мироощущения. Однако все по порядку.

Смерть

Итак, главнейшим источником загрязненности — *кэгарэ* является антипод жизни — смерть и все с ней связанное — болезнь, кровь, раны и т. д. Идея эта настолько глубоко была укоренена в сознании японцев, что вплоть до XI в. не только синтоистские священники, но и буддийские монахи отказывались от участия в погребальных церемониях, за исключением похорон императоров и знати. Трупы простолюдинов часто просто выбрасывались. О том, что похороны простых людей еще в XIV в. были делом не совсем привычным, свидетельствуют многочисленные указы правительства, смысл которых можно свести к лозунгу «Не бросайте покойников на общественных дорогах!». С этим восприятием смерти как сильнейшего источника *кэгарэ* связана и бытовавшая более «цивилизованная» практика существования двух типов могил — одной общей ямы подальше от селения, куда сваливались трупы, и символической могилы-памятника поближе, куда только и ходили поминать усопших.

Этим негативным вплоть до отвращения восприятием смерти в синто и объясняется тот факт, что со временем все связанное со смертью стало прерогативой исключительно буддийских священнослужителей, и контакт с ними, в свою очередь, стал тоже восприниматься как ведущий к загрязнению. Этой ассоциацией со смертью буддизм обязан прежде всего тому, что в его учении отношение к смерти вовсе не было однозначно отрицательным хотя бы потому, что смерть ведет к новой жизни через пе-

рождение души. Поэтому в религиозной жизни японцев буддизм явился как бы естественным дополнением синто в той сфере, которая была столь неприятна синтоистскому сознанию. Этим, кстати, и объясняется тот устойчивый симбиоз, который сложился между местными верованиями и пришлым учением. Две самые известные попытки волевым решением отдать предпочтение одному из этих учений и заставить его выполнять все функции другого (в VIII в. император Сёму пытался проделать подобное с буддизмом, а в XIX в. император Мэйдзи — с синто) потерпели провал, после которого без давления извне естественное равновесие быстро восстанавливалось.

Когда буддизм пришел в Японию в VI в., японцы по уровню своей интеллектуальной изощренности еще не были в состоянии воспринимать построения этого сложнейшего продукта индийской религиозно-философской мысли, шлифовавшегося к тому времени уже почти тысячу лет в разных странах. Ни о какой нирване, сансаре и прочих сложностях буддийского учения никто ясного представления в те давние времена не имел. Из знакомства с этим учением японцы вынесли прежде всего убеждение в том, что буддийские обряды обладают магической силой, превосходящей местные мистические практики, и что с помощью их можно преодолеть даже сильнейшую из скверн — загрязнение смертью. Именно в таком качестве, в качестве сильного магического средства, буддизм и был первоначально воспринят в Японии, а сам Будда воспринимался как могущественный заморский kami.

Влияние этого убеждения можно увидеть и в том, что в самом начале VIII в. в Японии появляется пер-

вая постоянная столица, сначала в Нагаока, а потом в Нара. До этого же двор менял свое месторасположение после смерти каждого из владык. Причина тому была все та же — место, где произошла смерть, считается оскверненным и должно быть оставлено. Похоже, только буддизм смог справиться с задачей преодоления негативного влияния загрязнения в результате смерти. Конечно, у государя Сёму, прославившегося своей поддержкой буддизма, были и другие соображения, когда при строительстве постоянной столицы Нара было воздвигнуто огромное количество буддийских монастырей и храмов, но и этот «магический» фактор сбрасывать со счетов не следует.

Конечно, в ассоциации буддизма с загробным существованием сыграло свою роль и то, что буддизм смог предложить привлекательное толкование бытия в потустороннем мире. Некоторые буддийские школы учили о том, что души человеческие после своей смерти в этом мире могут родиться в новом обличье в некой райской «чистой земле», а не просто уходят в темную и грязную Страну Мрака. Именно эти школы буддизма и стали со временем самыми популярными в Японии, каковыми остаются и ныне. То же самое, кстати, произошло и в Китае. Другое дело, что понятие чистоты в буддизме было несколько иным, нежели синтоистское, и означало прежде всего отсутствие препятствий на пути к достижению нирваны, но это вовсе не мешало японцам толковать его в своем синтоистском ключе.

Весь этот комплекс причин и привел к тому, что к XIX в. все связанное с похоронами и поминовением усопших оказалось в ведении буддизма. Однако в период Мэйдзи, после принятия уже неоднократно упоминавшегося нами указа о принудительном раз-

делении «ками» и «будд», законодательно вводились и похороны по синтоистскому обряду, обязательно для всех синтоистских священников. Следовали ему и особые блюстители чистоты синто, однако в массе своей население продолжало следовать установившимся традициям.

Синтоистские похороны хотя и существуют в наши дни, но достаточно редки, как, скажем, и случающееся порой венчание по буддийскому обряду. В подавляющем же большинстве случаев «разделение труда» между синто и буддизмом сохраняется. Похороны остаются прерогативой последнего, а кладбища — приметой исключительно буддийских храмов, для многих из которых продажа земли для захоронения и проведение заупокойных служб являются главным источником доходов.

Кровь

Вторым по силе после смерти источником *кэгарэ* считается кровь. Современное японское слово *кэга*, что значит 'рана', имеет тот же корень. Поэтому получивший рану должен воздерживаться от посещения святилища до тех пор, пока она не затянется. При этом не имеет значения, сражался ли человек за правое дело или же был побит за воровство. Само наличие раны и крови является источником загрязненности.

В уже неоднократно упоминавшемся нами своде «Уложений годов Энги» мы находим запись, запрещающую участвовать в синтоистских церемониях при следующих условиях:

...всегда, когда было соприкосновение с загрязнением или скверной: в течение 30 дней после контакта с

умершим (считая со дня похорон), в течение 7 дней после родов, в течение 6 дней после смерти домашнего животного, в течение 3 дней после рождения такового (не распространяется на цыплят), а употребление мяса в пищу следует прекращать за 3 дня (до начала церемонии. — А. Н.) (чиновники Управы по делам небесных и земных богов постоянно избегают этого, но во время празднеств все остальные чиновники тоже должны воздерживаться).

Всегда, когда утешают в трауре, или навещают больного, или посещают место, где возводится курган, или принимают участие в 37-дневной буддийской поминальной службе, пусть даже особа она и не считается загрязненной, ей не позволяют войти в Императорский дворец в тот же день.

И далее:

Всегда, если придворные дамы зачали, они покидают дворец до начала неполного поста, если у них месячные, они должны удалиться в свои дома за день до начала празднества и не должны являться во дворец. Во время очищения и поста в третий и девятый лунный месяц они должны удалиться за пределы двора...

Никогда на территории святилища не должно рубить деревьев или погребать мертвых.

Никогда никакой буддийский монах или мясник не должен противоправно селиться к югу от святилища Камо-но мия, даже вне пределов оного.

Из этого почти полного перечня того, что традиционно считалось в той или иной степени источником *кэгарэ*, мы можем сделать два главных вывода.

Во-первых, все источники загрязнения прямо или опосредствованно имеют отношение к смерти и крови. Поэтому, скажем, отдельно подчеркивается, что бескровное появление на свет цыплят из яйца источником загрязнения не является.

Во-вторых, ни о каком понятии моральной нечистоты как понятии, отдельном от физической загрязненности, речи не идет. Неважно, например, была ли беременность результатом выполнения супружеских обязанностей или же приключением на стороне.

При этом надо отметить, что сами плотские утехы никоим образом не имеют той отрицательной оценки в синто, что характерна для христианства. Скорее наоборот. Синто — религия жизни и роста, и все, что способствует этому, суть явления положительные. Жизнь — это хорошо, смерть — это плохо. Эти простые положения не просто альфа и омега синто, но составляют его суть. Главная идея синто — жизнь, сохранение жизни и ее продолжение — определяет общее несомненно положительное отношение ко всему, что связано с этой сферой человеческого бытия. Достаточно взять в руки любой образчик классической японской литературы, начиная от «Повести о Гэндзи» (X—XI вв.) и кончая рассказами Ихара Сайкаку (XVII в.), чтобы убедиться в этом.

Если христианство может быть названо религией отцовского типа, где Господь, как суровый отец, наблюдает за своими чадами, поощряя угодных и наказывая непослушных, то синто по своему характеру гораздо ближе идеалу любящей и всепрощающей матери, чья главная забота — здоровье и жизнь ее детей. И главная идея в этом случае весьма проста — чем больше детей, тем лучше. Поэтому культ плодородия является неотъемлемой частью синто.

Конкретным его воплощением являлся фаллический культ. Он был такой же неотъемлемой частью

синто, как и почитание императора живым богом. Лишь относительно недавно, в конце XIX в., во времена революции Мэйдзи, когда Япония стала на путь модернизации и стремилась войти в круг «цивилизованных» стран, этот культ стал вытесняться. Известный японист и первый переводчик «Кодзики» на английский язык (1896) Вильям Джордж Астон в комментарии к своему переводу писал: «Все путешествовавшие по Японии, особенно до революции 1868 года, должно быть, наблюдали многочисленные свидетельства существования фаллического культа. В последние годы правительство сделало все возможное для подавления этой весьма вульгарной формы поклонения природе, но он по-прежнему существует в отдаленных местах».

Последнее замечание вполне справедливо и для наших дней. Примерно на полдороге между Токио и Киото в префектуре Гифу существуют два храма, посвященных прародителям всего японского — божественной чете Идзанаги и Идзанами. В одном из них, посвященном Идзанаги, вы найдете многочисленные предметы, напоминающие о мужской стати этого божества, тогда как собранные в святилище Идзанами природные объекты специфической формы напоминают о женском начале. Да и сама богиня, изображенная на дощечках для записи пожеланий (эма) в этом святилище, выглядит весьма завлекательно. На острове же Сикоку в городке Увадзима в храме Тагадзиндзя я обнаружил целый трехэтажный музей, от пола до потолка забитый объектами и изображениями, относящимися к этому специфическому культу, который, следует подчеркнуть, опять-таки не является исключительной особенностью синто, а есть черта, характерная для многих, если не для большинства общинных религий.

Подводя итог, повторяю еще раз, что главными источниками *кэгарэ* считаются смерть, кровь и все, что непосредственно связано или ассоциируется с этими понятиями. Поэтому и все слова, их обозначающие, запрещены к использованию во время синтоистских служений да и вообще на территории синтоистского святилища. Некоторые слова заменяются по принципу подобия. Например, вместо слова «кровь», следует говорить «пот», вместо «болеть» — «отдыхать», «могила» заменяется на «земляной холм» и т. д. Вместо других же, наоборот, используются слова с обратным значением: бритых буддийских монахов зовут «длинноволосыми», а слово «умереть» заменяют на «исправиться» (*наору*).

Это последнее слово само по себе является ключевым для понимания того, что же надо делать в случае неблагоприятных обстоятельств: если *кэгаре* избежать (*иму*) не удалось, то возникшие в результате ее искривления (отклонения от нормальной жизни) (*мага*) должны быть исправлены (возвращены к норме) (*наору*).

Конкретным методом этого исправления (*наоби*) в случае получения *кэгарэ* является омовение (*мисоги*).

• Омовение (*мисоги*) как исправление (*наоби*)

Избавляются от *кэгарэ* точно таким способом, к которому прибегает каждый в борьбе с грязью обыкновенной. То есть надо помыться. Ритуальное омовение называется в синто *мисоги*, и оно должно следовать после каждого контакта с любым объектом или состоянием, вызывающим *кэгарэ*. Логика здесь проста и понятна, как требование мыть руки перед едой. Наиболее



Место для омовения.
Святыище Инари в Эдо (Токио). XIX в.

полное очищение достигается погружением всего тела в воду или же обливанием. В последнем случае соблюдается строгая последовательность. Сначала омывается нижняя часть тела, затем плечи и грудь, а потом уже голова. Мифологическим прецедентом этому обряду служит, конечно же, купание бога Идзанаги после посещения им преисподней. Именно к нему возводят обычай мыть руки и ополаскивать рот перед входом в святилище, о котором мы уже говорили.

Эти представления стали неотъемлемой частью и повседневной жизни японцев, непосредственно с религиозными отправлениями не связанной. Хозяйки по утрам, закончив подметать прилегающую к их доми-

ку территорию, обязательно напоследок омоют ее, порою чисто символически, водой. Да и саму ежедневную обязательную процедуру «вхождения в о-фуро», то есть принятия традиционной горячей ванны всеми членами семейства, можно объяснять кроме чисто гигиенических причин еще и желанием очистить себя от всей скверны, приставшей за день.

Если же под рукой нет воды, то подойдет и «сухая вода», то есть полученная в результате испарения морской воды соль, да и цвет у нее белый — символ чистоты. Если, не дай ками, вам придется участвовать в японских похоронах, хозяева при прощании снабдят вас пакетиком с солью, которой тут же полагается посыпать себя. Белые горки соли на полу перед дверью закуской служат той же цели — очищению. Борцы сумо перед выходом на глинобитный помост обязательно бросят на него щедрую пригоршню соли, разгоняя всякую нечисть, препятствующую честному выяснению отношений.

Существуют и сложные обряды мисоги, проводимые в синтоистских святилищах по строгому специальному ритуалу с соблюдением многих установлений и чтением молитвословий. Мисоги в сочетании с другими видами очищения и воздержания, как правило, предваряет любое священное празднество (мацури) или сакральную церемонию. И чем важнее предстоящее событие, тем тщательнее проводится его непосредственными участниками этот обряд.

• Нарушение (цуми)

Однако понятием кэгарэ представления о «кривости» как отклонении от нормы в синто не исчер-

пываются. Мы обнаруживаем еще понятие *цуми*, которое часто употребляется наряду с *кэгарэ*, причем в таком контексте, который наводит на мысль о полном совпадении содержания этих понятий. Именно как синонимы они воспринимаются большинством современных японцев.

Первые католические миссионеры приспособили слово *цуми* для передачи на японском языке христианского понятия «грех», после чего стало чуть ли не нормой переводить все встречающиеся слова *цуми* именно как «грех» даже в не имеющем отношения к христианству контексте. С первого взгляда понятие, обозначаемое в синто словом *цуми*, и «грех» в его христианском истолковании кажутся очень похожими, однако при ближайшем рассмотрении между ними обнаруживается принципиальное различие. Для того чтобы это различие стало понятным, давайте теперь посмотрим, что в синто традиционно относится к *цуми*.

Прежде всего мы обнаруживаем, что *цуми* делятся на два типа — *цуми* «небесные» — *ама-цу цуми* и «земные» — *куни-цу цуми*. Но это нам мало о чем говорит, особенно если мы припомним, как своеобразно были истолкованы понятия «небесного» и «земного» при разделении божеств на группы. Посмотрим же, какие конкретно действия или состояния именовались *цуми*. Перечень главных *цуми* мы находим в молитвословии «Слова великого очищения» — «*Оохрана котоба*» (в цитируемом переводе Л. Н. Ермаковой *цуми* переводится как 'прегрешение'):

...прегрешения премногие небесными прегрешениями
означили:
те прегрешения небесные — разрушенье меж,
засыпка канав, желобов разрушенье, повторный посев,
вбивание кольев, сдирание заживо шкур,
сдирание шкур сзади к переду, нечистот оставление.

И означали прегрешенья земные премногие:
 резать на живом кожу, резать на мертвом кожу;
 люди, больные проказой; опухоль;
 надругательство над собственной матерью,
 надругательство над дитятей собственным,
 надругательство над матерью и ее же дитятей;
 над дитятей и матерью его же,
 грех соития с животными,
 беда от насекомого ползающего, от Такацуками беда,
 беда от птиц с высоты, порча на скотину чужую, грех
 ворожбы.

Перечень этот, как мы видим, весьма своеобразен и кажется лишенным внутренней логики. Однако, несомненно, она есть, и мы попробуем ее установить. Прежде всего что касается сортировки *цуми* по двум разрядам — «небесному» и «земному». Даже не толкуя каждое описанное *цуми* по отдельности (а многое до сих пор остается неясным, например, что такое «от Такацуками беда»), можно заметить, что в разряд «небесных» *цуми* попали в основном нарушения, связанные с ведением сельского хозяйства. А поскольку оно, естественно, составляло основу жизнедеятельности общества, то нарушения в этой сфере и почитались наиболее опасными. Именно за свершение перечисленных здесь злодеяний брат Аматаэрасу бог Сусаноо был изгнан с небес.

«Земные» же *цуми* также являются общественно опасными, но уже, очевидно, не в такой степени, как «небесные». То есть словами «небесные» и «земные» здесь обозначается тяжесть свершенного или свершившегося. Возможно, играет роль и то, что некоторые «небесные» *цуми* могут вызываться и разбушевавшимися природными (небесными?) стихиями.

Однако это традиционное деление на типы не столь важно для понимания особенностей *цуми* как категории в целом. Главное то, что, в отличие от по-

нения *кэгарэ*, которым обозначается в основном индивидуальная «загрязненность», опасная для окружающих только в случае личного контакта с ее носителем¹, в категорию *цуми* попадают опасные деяния, оказывающие влияние на все общество (общину) в целом. Если *кэгарэ* можно уподобить действительно самой обыкновенной грязи, степень «пачкостности» которой убывает по мере увеличения количества посредников между ее источником и каждым последующим человеком, вступающим в контакт с ней, то *цуми* более похоже на эпидемическое заболевание, при котором зловердность микробов не убывает с увеличением числа носителей. *Цуми* опасно для всего общества, поэтому и избавление от него, как мы увидим позже, дело отнюдь не личное, а общегосударственное или, по крайней мере, общинное.

Если же сравнивать категорию *цуми* с понятием греха в христианстве, то мы заметим по крайней мере два отличия, которые, однако, тесно связаны между собой.

Во-первых, *цуми* можно было бы назвать преступлениями или грехами, если бы все они свершались по умыслу человека. Ведь христианское понимание греха предполагает личную ответственность за содеянное. Однако усмотреть чью-то вину в заболевании проказой или же «бедах от насекомого ползающего» вряд ли возможно, поэтому использование слов «грех» или «прегрешение» для перевода понятия *цу-*

¹ В «Уложениях годов Энги» четко определяется, кто и при каком контакте оказывается «загрязненным»: «Если место А становится загрязненным, человек Б, который попадает туда (это означает, что он там садится, то же самое и далее), а также все люди, живущие вместе с ним, становятся загрязненными. Если некто В попадает в местообиталище Б, то только он становится загрязненным, а не все проживающие вместе с ним. Если некто Г посещает В, то этот Г не становится загрязненным».

ми не является точным и в какой-то мере вводит в заблуждение. Ведь особенность общинных религий, к которым относится и синто, состоит как раз в слитости, неполном разделении «природного» и «человеческого». Поэтому не делается принципиального различия между прегрешениями людей и природными бедствиями, хотя, судя по использованию в тексте того же молитвословия двух понятий — «сознательное нарушение» (*тога*) и «недосмотр» (*аямати*), оно осознавалось. Однако главное, что все нарушения привычного порядка, называемые *цуми*, опасны для общества в целом, и именно степень этой опасности служит главным критерием для выделения типов *цуми*, а вовсе не «ответственный» за их совершение субъект.

Во-вторых, источник *цуми* в любом случае находится не в самом человеке, а во внешнем мире. Христианский теолог Андре Ле Кок, называя идею загрязненности «самой архаичной формой вины», подчеркивает особенность основанного на таком понимании мировосприятия в целом:

Акцент делается на мире, а не на человеке, и этический грех смешивается с материальным злом, так как все нарушения приводят к расстройству космологического порядка и приносят с собой загрязнение, тем самым проводя между священным и мирским разделяющую линию, во многом лишенную смысла для современного человека.

Говоря о современном человеке, Ле Кок имеет в виду, конечно, христианина, причем западного, забывая о возможности существования в этом мире других систем понятий и ценностей. Описанные выше представления, которые Ле Кок вместе с известным философом Полем Рикёром называет «нашей древнейшей памятью», на самом деле и поныне определя-

ют особенности японского менталитета в его отношении ко злу и ответственности за него. Еще в начале века французский компаративист Робер Херц указывал, что в культурах, где разделение этического греха и материального зла не происходит, личное участие в нарушении космического порядка не игнорируется, но это не является главной проблемой, ибо человек испытывает на себе влияние происшедшего нарушения порядка, даже если «виновник» и анонимен.

Поэтому главное не причина, а результат, последствия. И в той мере, в какой последствия устранены или просто исчезли, проблема считается решенной и особых столь хорошо понятных нам «мук совести» не наблюдается. Это различие в восприятии зла и его последствий особенно хорошо заметно в реакции двух наций на свои действия во время Второй мировой войны. Я имею в виду немцев и японцев. Японцы в большинстве своем не чувствуют раскаяния по поводу содеянного ими во время войны, воспринимая все творившиеся тогда ужасы как некую фатальную неизбежность, «нарушение порядка», которое уже ныне устранено. Поэтому все призывы к покаянию со стороны пострадавших остаются не без **внимания**, как это часто трактуется, а без **понимания** со стороны японцев того, что от них требуется¹.

Если личная ответственность за *цуми* и существует, то она как бы вторична. В некоторых случаях, исходя из этимологии слова *цуми*, которое, по мнению некоторых

¹ Японское государство и поныне регулярно в той или иной форме оказывает финансовую помощь пострадавшим во время войны азиатским странам, что в синтоистском сознании является более действенной и совершенной формой очищения (о ней, называемой *хараи*, мы будем говорить в следующем разделе), чем *мисоги*, а следовательно, вполне достаточной для исправления возможных нарушений.

толкователей синто, восходит к глаголу *цуму* ('накапливаться', 'собираться'), нарушение (*цуми*) можно представить и как результат накопления загрязнения (*кэгарэ*). Накопление происходит в том случае, если *кэгарэ* немедленно не смывается при проведении простейшего обряда очищения — *мисоги*. В этом случае возникает то, что можно назвать вторичной личной ответственностью не за возникновение загрязнения, а за непринятие своевременных мер по его устранению, что требует уже более основательного обряда очищения — *хараи* с участием священнослужителя (см. ниже).

Тем не менее устранение последствий нарушения (*цуми*) не требует обязательного акта раскаяния. Для этого существуют определенные, вполне конкретные способы. И если ныне таким методом является экономическая помощь, оказываемая второй по богатству страной в мире своим относительно бедным, пострадавшим во время войны соседям, то в давние времена таковым являлся определенный ритуал, в котором результат нарушений порядка устранялся магическими средствами, подкрепленными подношениями богам. Идея этого мистического действия абсолютно четко указана тем же Робером Херцем, который никогда синто не занимался. Он писал, что чаще всего главным в ритуале является не только очищение от скверны, но и возвращение ее туда, где ей изначально надлежит быть. Именно так традиционно и описывается процесс очищения от *цуми*, о чем мы и поговорим в следующем разделе.

• Очищение — *хараи* (*хараэ*)

Итак, различие в толковании *цуми* и греха становится еще более заметным, когда мы не обнаружи-

ваем в синто, а с ним и в японской культуре понятия искупления. *Цуми* не искупают, за них расплачиваются. Расплата может наступить в виде негативных последствий, «гнева богов» (*татару*), но ее можно избежать, задоблив, «заплатив» *ками* соответствующими подношениями и ублажениями. Поэтому вряд ли является случайным двойное значение глагола *харау* в японском языке, которое обозначает и очищение от *цуми*, и банальный расчет в денежных знаках за товары и услуги. Отличие японского варианта от подобных совпадений в других языках, в том числе и в русском, не формальное, а содержательное — здесь нет места покаянию. Логика проста: что было, то быльем поросло, или, как говорят японцы, «пущено по воде» (*мидзу-ни нагасу*).

Следует отметить, что, в отличие от *кэгарэ*, избавиться от *цуми* и его последствий самостоятельно невозможно. Нужна помощь специалиста, который продельывает эту операцию от имени бога, получая, от его же имени, и соответствующую мзду. В древности очищение всей нации от накопившихся *цуми* (*цуму*, как мы помним, значит 'накапливаться', 'набиваться', что может быть истолковано и как 'забивать', 'не давать проходу') было одной из главных задач государя во время ежегодной церемонии. О том, как это происходило и как представлялся сам процесс избавления от *цуми*, мы можем узнать из уже неоднократно цитированного молитвословия «Слова великого очищения», которое я, как и раньше, привожу в переводе Л. Н. Ермаковой, позволив себе только заменить слова «грех» и «прегрешения» на более подходящее, с моей точки зрения, слово «нарушение»:

И буде случится такое,
пусть в дворцовой обители небесной действие начнется,

и жрец великий Накатоми у деревьев крепких небесных
низ обрубит, ветви срежет...

<...>

И возгласит грозные слова заклатья, заклатья небесного.

И когда услышат боги те слова,

то в стране Поднебесной в четырех направлениях,

начиная с государя нашего, внука божественного,

нарушение нарушением не будет,

и как восьмислойные облака небесные ветер разгоняет,
дующий из тех мест, где ветры рождаются,

и как утренний туман священный, вечерний туман

священный

утренний ветер, вечерний ветер дуновением изгоняет,

и как большой корабль от гавани большой,

когда, канаты от носа отвязав, канаты от кормы отвязав,

в Равнину Великого Моря направляют...

так и нарушений оставшихся не будет, —

даруется изгнание их, очищение их,

унесет их с собой в Великого Моря Равнину

богиня Сэорицухимэ, что пребывает

в стремнинах рек стремительных,

что падают, низвергаясь,

с гребней высоких гор, низких гор.

И коль унесет она их,

то там их возьмет и проглотит

богиня Хаяакицухимэ-но *ками*,

пребывающая в месте встречи восьми сотен течений,

восьми дорог течений,

восьми сотен дорог течений,

бурных течений.

и коль проглотит она их, то сдует их в Нэ-но куни —

Страну Корней,

в Соко-но куни — Страну Дна

бог Ибукинутоси,

в дверях дыхания дующего пребывающий.

И коль сдует он их, то возьмет в блуждания свои и потеряет

богиня Хаяасурахимэ,

в Нэ-но куни, в Соко-но куни пребывающая.

И коль потеряет она их,
то в Поднебесной в четырех направлениях,
начиная с разных управ чиновников,
что государю нашему служат,
со дня нынешнего начиная,
нарушение нарушением не будет.

Думаю, что у всякого современного читателя этот четырехстадийный процесс буквального, физического смыывания нарушений *цуми* и последующей их утилизации, который и называется очищением *харай*, вызовет вполне конкретные ассоциации. И он при этом не будет далек от истины. Потому что *цуми*, в которые в качестве подкатегории часто включаются и *кэгарэ* (потому часто и омовение *мисоги* считается разновидностью *харай*), воспринимаются действительно прежде всего в качестве некой конкретной, материальной скверны. Главная же задача, как мы помним из слов Робера Херца, — возратить это материально представляемое зло туда, где ему и надлежит находиться изначально, — в Страну Корней, Страну Дна, то есть потусторонний мир, царство главного источника всех загрязнений и нарушений — смерти.

• Воздержание (*ими*)

Позитивной альтернативой в борьбе с *кэгарэ* и *цуми* является пост, или воздержание (*ими*). Это не столько метод очищения, сколько практика умышленного избегания в течение определенного времени контакта с вещами, состояниями и действиями, которые считаются источником загрязнения. В свою очередь, эти вещи, состояния и действия также часто называются словом *ими*, которое в таком употребле-

нии напоминает полинезийское «табу». Поэтому, например, существует обычай вывешивать на двери дома, где недавно кто-то умер, бумажку с иероглифом *ими*, чтобы предупредить о возможности получить загрязнение.

Различают два вида воздержания *ими* — частичное, или «грубое», воздержание *араими* и полное, или «истинное», воздержание *маими*. К нему особенно часто прибегают священнослужители перед проведением важных обрядов. В таком качестве воздержание *ими* чаще всего именуется *сайкай* (по современному толкованию, иероглиф *сай* означает духовное очищение, тогда как *кай* — воздержание от телесных соблазнов). Длительность соблюдения этого воздержания определяется важностью и сложностью предстоящей церемонии либо просьбы, с которой намереваются обратиться к богу. В наиболее простых случаях этот ритуал длится от одного до трех дней, но если ситуация сложная, то доходит и до восьмидесяти одного дня. Наиболее же рьяные практикуют и тысячедневные посты-воздержания.

В течение всего этого периода строго запрещено есть мясную пищу, а также блюда, приготовленные из молотого зерна, то есть муки, будь то хлеб или лапша. Особое внимание уделяется «чистоте» воды и огня, используемых для приготовления еды. Помните, как в мифе о схождении бога Идзанаги в Страну Корней в поисках своей жены Идзанами отвечает супругу, что она уже отведала пищи с очага этой «нечистой» страны и поэтому путь обратный ей уже закрыт. «Нечистые» вода и огонь почитаются одним из главных источников бед, поэтому столь важно употреблять во время ритуала только «очищенную» особым способом воду, да и огонь следует

добывать исключительно натуральным способом — с помощью особого кремня и кресала или трением дерева о дерево. На таком же «чистом» огне готовится и еда для подношения богам.

В наше время, наряду с соблюдением перечисленных выше запретов и ограничений, особый акцент делается и на внутреннем духовном состоянии очищающегося. Надо гнать от себя дурные мысли, не желать зла другому, забыть о гневе и обрести искренность, правдивость, прямоту и милосердие, тем самым обретая благорасположение божества. И, как пишет один из современных японских знатоков синто, если веришь в то, что *ками* есть частица тебя, если недолжными делами не омрачаешь свое сердце, то в конце концов не столь уж важно, что ты ешь и какие запреты соблюдаешь. Ибо важно не то, что вне, а то, что внутри.

Несомненно, подобная интерпретация не является традиционной, поскольку в древних текстах синто мы нигде не находим упоминания о каком-либо противопоставлении или различении «этического греха» и «материального зла». Зло в виде *кэгарэ* или *цуми* всегда неразделимо слито с конкретными вещами или явлениями, которых и избегают во время воздержания *ими*.

Подобных приведенной выше чисто морально-этических интерпретаций ключевых для синтоистского мировоззрения понятий становится тем больше, чем ближе мы подходим в рассмотрении истории синто к нашему времени, что, несомненно, свидетельствует о постепенном формировании понятия «этического греха» как отличного от «материального зла». Однако ни одно из этих толкований, которые появляются во множестве в XIX и XX вв., не становится каноничным для синто в целом, сохраняя свою

ценность и значимость только для отдельных групп последователей того или иного интерпретатора традиции. Поэтому в поисках общепринятости и последователи и исследователи синто должны возвращаться к самым его истокам, где чисто этический смысл этих понятий оказывается размыт и затушеван. В противном случае пришлось бы долго перечислять, что думал тот или иной интерпретатор синтоистской традиции по поводу, скажем, чистоты.

И даже после всех этих новых истолкований, частично вызванных внутренней логикой развития синтоистской традиции и японского общества в целом, а в значительной мере формировавшихся под непосредственным влиянием заимствованных учений с более развитой этической составляющей, дело до полного разделения духовного и материального так и не дошло. И было бы, по крайней мере, неосмотрительно утверждать, что это может произойти в ближайшем будущем или вообще произойдет. Ведь несмотря на этот с точки зрения христианской традиции недостаток, этически и морально «недоразвитая» Япония остается несравненно куда более безопасным местом для жизни, нежели «христианская» Европа, не говоря уж про занимающие одно из первых мест среди западных стран по числу активных сторонников христианства США.

**• Правдивость (*макото*)
и «следование kami» (*каннагага*)**

Подводя итоги всему сказанному выше, попробуем теперь дать положительное истолкование четырем главным качествам, которые упоминались в императорских указах. Напомню их еще раз — в Указе

императора Момму от 697 г. говорится о «сердцах светлых, чистых, прямых, правдивых», а в Указе Сёму от 724 г. — о «сердцах чистых, светлых, правильных, прямых».

Итак «чистые» и «светлые» — это значит свободные от загрязнений (*кэгарэ*) и нарушений (*цуми*). Духовно-этический аспект от материального, как мы уже говорили, не отделяется, поэтому для понимания содержания этих понятий можно использовать образ светящейся¹ души *тама*. Если ее поверхность «чиста», то свет ярок, душа «светлая». Коль нет никаких препятствий для прохождения света, то лучи его «прямые», то есть не преломляются злом, что является зримым свидетельством отсутствия каких-либо отступлений от нормы (искривлений). А если так, то душа «правдивая» — в первом случае, или «правильная» — во втором, то есть, другими словами, не обманывающая, не лживая.

Среди всех перечисленных выше качеств, пожалуй, только последние два не имеют конкретного образного воплощения, они, таким образом, в наибольшей степени и отстоят от конкретного материального начала, приближаясь к типу чисто этических категорий.

Действительно, понятие «истинность» (*макото*) (понятие «правильность» (*тадасуса*) практически тождественно ему) является одновременно наиболее чтимой и в то же время чуть ли не единственной этической категорией, которую можно с определенными оговорками отнести к разряду чисто японских или сформировавшихся в Японии. В современном энциклопедическом словаре *макото* толкуется

¹ Помните, мы уже говорили, что свет наряду с круглой формой — неотъемлемый атрибут представлений о душе *тама*.

как «правдивое, искреннее, нелживое сердце». Автор этой словарной статьи тут же спешит напомнить, что *макто* — достоинство именно японское. Он цитирует строчку из Указа 645 г. при вступлении на трон государя Ко:току, прославившегося своими административными реформами, проведенными по китайскому образцу. Тем не менее (таков явный «скрытый» подтекст автора статьи) император говорит, что «править Поднебесной надо не иначе как обладая правдивостью-*макто*». Причем сразу за этой цитатой автор статьи приводит высказывание знаменитого китайского философа Мэн-цзы, где говорится, что «между государем и подданным должна быть справедливость-и, а между настоящими друзьями — правдивость-*сянь*». Тут же делается вывод (правда, со ссылкой на другого исследователя), что в Японии отношения между государем и подданными строятся не на «справедливости» (так и хочется добавить — «формальной»), не на «преданности», а на «правдивости», как у друзей¹.

Оставив в стороне споры о действительности или мнимости этого качества японской государственности, подчеркнем лишь то, что категория правдивости/правильности действительно является в синто единственным эквивалентом понятий чистоты, светлости и прямоты, который можно было бы отнести без особых оговорок к категории морально-этических представлений, не отягощенных излишними

¹ Если бы эта статья писалась до 1945 г., то за подобными рассуждениями неизменно последовал бы вывод об особом японском духе, о невиданном нигде более в мире единении императора и народа, об уникальности Японии, являющейся «страной богов», и т. д. Результаты подобного самовосхваления, напоминающие излишнюю любвеобильность и некоторых наших соотечественников, хорошо всем известны.

«материальными» ассоциациями. Эта категория, дополняемая порою еще более расплывчатым пожеланием «следовать воле *ками*» — *каннагара*, то есть поступать так, чтобы *ками* были довольны, выполняет в синто роль единственного положительного морального требования. В синто, где, как и во всех других общинных религиях, моральный «кодекс» (помните три «К», о которых мы говорили в предисловии) не развит, где нет четких заповедей, запретов и установлений, он заменяется общими пожеланиями человеку: чтобы жил он «по совести», то есть был открытым, честным, прямодушным, справедливым. Все это и включается в понятие *макто*, которое в таком качестве действительно может считаться моральной квинтэссенцией синто.

神 社

ГЛАВА 4

Где живут японские божества

Ответ на вопрос о том, где обитают японские *ками*, кажется простым и очевидным. Мы помним, что, согласно синтоистскому мировоззрению, вся природа одушевлена. Нет ничего мертвого, существует лишь меньшая или большая степень одушевленности. Синтоисты часто говорят, что в каждом дереве, в каждом камне есть жизненная сила, которую они называют *ками*. Но в большинстве своем *ками* эти безымянны. Лишь внушающие наибольшее почтение или трепет обретают собственные имена. Это «жизненные силы» солнца и ветра, рисовых полей и рек, ветра и грома. С трепетом взируют на гигантский кратер потухшего вулкана Онтакэ, поражаются бьющему с вершины скалы горячему источнику Юдоно, восхищаются прекрасным видом двух скал, особняком стоящих посреди глади залива Футами-га ура, меж которыми каждый день восходит солнце. Разве их красота не божественна, разве не чувствуется здесь присутствие сил, неподвластных человеческому разумению? «Здесь обитает бог». К такому нехитрому умозаключению приходили не только древние японцы, но и наши языческие предки, устраивающие свои капища в местах таинственно необычных. Недаром все особо чтимые древнейшие синтоистские святилища находятся в местах, поражающих своей природной красотой, да и само слово *дзиндзя* (*дзин* — это озвончен-



Две знаменитые скалы Меота ива («Муж и жена») в заливе Футами-га ура, преф. Миэ. Их союз наглядно скреплен священной веревкой-симзнава

ноё по правилам фонетики японского языка китайское чтение иероглифа *син*, то есть *ками* в японском прочтении, а *дзя*, или *ся*, по-японски *ясиро*, означает 'святилище'¹), которым называют в Японии место служения *ками*, относится прежде всего не к храмовой постройке, а к самому внушающему священный трепет месту.

• Временные «тела» *ками*: деревья (*сакаки*) и скалы (*ивакура*)

Однако выбор определенного священного места (*ясиро*) для моления *ками* вовсе не означал, что сам

¹ Сам иероглиф *ся/ясиро* состоит, в свою очередь, из двух элементов — «указывать, выделять» и «земля, место», это вполне четко свидетельствует, что изначально он использовался не для обозначения какого-либо сооружения, а именно «указывал» на «святое место». Во второй части этого иероглифа порою видят схематичное изображение жертвенника. В этом случае весь иероглиф толкуется как «земля, на которой приносятся жертвы богествам».

ками постоянно пребывает именно здесь. Это место, куда божество периодически снисходит (*ёру*), если сочтет возможным прислушаться к просьбам людей. Священное место — это как окошко, соединяющее сокрытый мир *ками* (*какурэё*) с явленным миром людей (*уцусиё*). Это перекресток двух миров, где люди могут войти в контакт со священным. Однако *ками* не имеют физического облика, поэтому нуждаются в каком-то видимом предмете, принадлежащем этому явленному миру, и в который они могли бы «снисходить» из недоступного чувствам обычных людей мира сокрытого.

Такие предметы, служащие временным пристанищем *ками* в этом мире, называют «местом снисхождения» (*ёрисиро*) или «божественным телом» (*синтай*). Именно они являются главным объектом почитания в синтоистских святилищах. Но если сейчас эти «тела *ками*» в большинстве своем сокрыты в специальных павильонах и недоступны взору даже священнослужителей¹, то в давние времена все было по-другому — временной обителью бога служили самые приметные старые деревья, называемые в таком качестве *сакаки* ('священное дерево'), или же отдельно стоящие скалы, а то и просто большие камни, по преимуществу округлой формы, называемые *ивакура* («скала-вместилище»). Такие открытые взору места почитания *ками* сохранились и до наших дней во множестве по всей Японии. Если вы увидите дерево или камень-скалу, вокруг которых обвита соломенная веревка (*симэнава*) (символическая граница священного, «чистого» пространства) со свешивающимися зигзагообразными полосками белой бумаги (*сидэ*) (символ снисхождения *ками* в этом месте),

¹ См. главу 2.

то можете быть уверены, что перед вами самый древний тип синтоистского святилища.

• Границы священного пространства:
«божественные ограды» (*химороги*)
и «каменные границы» (*ивасака*)

Со временем священное место, куда снисходит *ками* — *ками-но ясиро* (в современном языке оно используется в его «китайском» прочтении — *дзиндзя*), с «божественным телом» в центре, стало обретать четкие границы, для обозначения которых высаживали деревья, называемые «священными изгородями» (*химороги*), или выкладывали «каменные границы» (*ивасака*). Порою эти слова использовались для обозначения самого священного места в целом, в таком качестве они служили и служат синонимом слова «святилище».

Однако порою «телом *ками*» считалось не какое-нибудь отдельное дерево или скала, а вся роща или даже гора. Широко известно сохранившееся до сих пор святилище Мива (префектура Нара), в котором «телом *ками*» почитается вся одноименная гора. В святилище Сукэн «телом *ками*» считается вся роща. По преданию, сам *ками* этого святилища Окамори Тэнно: (Государь Рощи на Склоне) заявил местным жителям: «Размеры моего тела велики, как весь этот лес, вот и не могу я поместиться в храме, а посему и не должно мне строить никаких храмов».

Это ощущение священности самой рощи, тоже часто именуемой *химороги*, вне зависимости от того, имеется ли в ней сооруженное людьми место почитания *ками* или нет, было настолько распространен-

ным, что буддийский монах Кэйтю (1640—1701), парадоксальным образом ставший предтечей широко развернувшегося в XVIII—XIX вв. движения за очищение синто от иноземных религий, писал:

Причина, по которой слово, [читаемое] *дзиндзя* (синтоистское святилище), должно читаться как *мори* (лес), состоит в том, что *ками* обычно пребывают в местах, где много деревьев.

Вот еще один пример: когда решено было построить храм императора Мэйдзи на огромном пустыре, использовавшемся в качестве армейского плаца, первым делом были высажены несколько тысяч деревьев, присланных почитателями государя-реформатора со всей Японии, включая и подвластные на то время территории — Тайвань, Корею и часть Китая.

С появлением границ «священного пространства» появилась необходимость обозначить в них проходы, каковыми и служат неоднократно упоминавшиеся уже символические ворота *тории*.

• Августейшие столпы (*михасира*)

Спустя некоторое время в качестве временного пристанища божеств стали почитать и обработанное руками человека дерево — вкопанный в землю «августейший столп» (*михасира*). Вспомним, что именно с установки такого столпа начали свое созидание Японских островов Идзанаги и Идзанами. В схожих полинезийских мифах водружаемый божествами-прародителями столп служит для разъединения неба и земли. Символика столпа, несомненно имеющая и фаллическую составляющую, активно используется в синтоистской обрядовости и поныне.

В качестве самого яркого примера можно привести проходящее раз в 6 лет в храме Сува празднество мацури, называемое Онбасира («он» в этом названии такой же почтительный префикс, как и «ми», записывается одним иероглифом и значит 'августейший', а басира/хасира — 'столп'). В ходе этого празднества срубленные в горах огромные стволы деревьев волоком вручную доставляют в святилище и водружают вертикально на его территории. Если в других синтоистских святилищах имеются часовни, посвященные божеству Сува, то их можно сразу узнать по возвышающемуся перед ними столпу.

В святилище Аматэрасу, что в Исэ, самым священным местом почитается находящийся под полом в центре постройки короткий столб, называемый «сердцевинный августейший столп» — син-но михасира, высота которого до недавнего времени подгонялась под рост находящегося у власти государя. Да и поныне самих японских kami по-прежнему считают на «столпы», как, например, в русском языке вещи на «штуки».

Как выглядело такое место почитания kami в древности, можно представить и в наши дни, посетив святилище Идзава неподалеку от Исэ, где посреди священных полей для выращивания риса высится лишь столп, к которому можно пройти через священные ворота *тории*.

• Августейшие палаты (*мия*)

Лишь со временем на месте служения kami стали возводить постоянные постройки, называемые «павильонами» (*дэн*), а особо важные святилища, где преж-

де всего и появлялись первые постоянные сооружения, стали именовать «палатами» (*гу/мия*). Японский ученый Каваками Кунихико прослеживает следующую цепочку возникновения и развития культовых сооружений, общую для всей Восточной Азии: «роща → большое дерево → древесный ствол → обработанный ствол → столб постройки → сама постройка». Очевидно, тот же самый процесс шел и в Японии. Причем первые «дома бога» напоминали своим видом сараи для хранения зерна (*кура*) периода, называемого в японской историографии Яёй (V в. до н. э. — III в. н. э.). И в этом нет ничего удивительного — ведь что могло быть важнее собранного урожая. До сих пор во многих крестьянских домах в хранилищах есть специальное место для почитания *ками*, помогающего получить хороший урожай. Праздник нового урожая до сих пор считается самым важным во всем годовом обрядовом цикле, а рис и прочие съестные продукты — главная составляющая всех подношений *ками*. Видимо, в древности некоторые такие зернохранилища стали использоваться исключительно для служения *ками*, они и стали прообразом храмовых построек на территории святилища.

Как же стали поступать с «телами *ками*» при сооружении постоянных домов бога? Если таковым являлся столб, то его часто укорачивали и загоняли под пол, как в случае Исэ, или оставляли в качестве центрального опорного столба постройки (до сих пор центральный столб в традиционных крестьянских домах почитают как божество-хранителя очага). Ну а если «телом бога» являлась скала или целая гора? В этом случае все оставляли по-прежнему, возводя перед «телом бога» лишь помещение для отправления обрядов и молитв. Кроме уже упоминавшегося святилища Омива, примером такого ныне не-

обычного места почитания *ками* может служить и святилище Канасана, где «телом бога» почитается гора Мимура-га такэ.

С появлением храмовых построек изменилось и значение слова *сакаки* ('священное дерево'). Так стали называть вечнозеленые деревья в храмовой роще. Ветви этих деревьев используются для украшения святилища, символического подношения богам и в обряде очищения *хараэ* в качестве своеобразной божественной метлы.

Однако старое значение и до сих пор не забыто: ветви *сакаки* используют в качестве временного «тела бога» при проведении синтоистских обрядов на выезде, например в обряде замирения *ками* земли перед началом строительства. Посредине огороженной веревкой *симэнава* площадки в небольшой земляной холм втыкается ветка *сакаки*, куда и должен снизойти убажжаемый местный *ками*.

В Центральной Японии в качестве священного дерева — сакаки чаще всего используются ветви вечнозеленых невысоких круглолистных деревьев определенного вида — клейеры японской. Там же, где оно не растет — на крайнем юге или севере Японских островов, — вместо него используются и другие вечнозеленые, например сосна или лиственница.

С приходом на японскую землю буддизма наличие строения в священном месте становится скорее правилом, нежели исключением, как это было в древности. Меняется и сам стиль построек, вобравший в себя многие элементы буддийской храмовой архитектуры в ее китайской разновидности.

Японский ученый Окада Сэйси отмечает, что постоянные сооружения на территории синтоистских

святилищ стали возводиться достаточно поздно. Считается, что первые постройки даже в древнейшем святилище в Исэ появились лишь в VII в., а сооружения в посвященном Оокунинуси святилище в Идзумо были построены лишь в XIV в. стараниями первого из сёгунов рода Асикага по имени Такаудзи (1305—1358), который таким символическим образом отпраздновал свою победу над войсками государя Годайго. Постройкой храмов в Идзумо он возвеличил Оокунинуси, главного «божественного» соперника прародительницы императорского рода Аматаэрасу в борьбе за власть над всей Японией.

*Три императорские регалии
как «божественные тела»*

С появлением постоянных сооружений меняются и предметы, используемые в качестве «тел бога». Среди них все больше становится искусственных объектов, сделанных руками человека или подвергшихся значительной обработке. По мере укрепления власти царского рода, а с ним авторитета и влияния его прародительницы Аматаэрасу все чаще в качестве «божественного тела» используется зеркало. Помните, согласно мифам, Аматаэрасу вручила зеркало своему внуку Ниниги-но микото, когда он отправлялся на землю, с наставлением почитать его «как дух» богини¹.

Вместе с широким распространением культа Аматаэрасу (это случилось лишь относительно недавно —

¹ Многие авторитетные японские исследователи, например такие, как Курода Тосио и Фукунага Мицудзи, указывают, что почитание зеркала как священного предмета наряду с поклонением мечам — явное свидетельство влияния даосских верований.

начиная с XVII в., когда паломничество в ее святилище в Исэ стало доступно и простому народу, а идея возвращения власти императору начала ощущимо витать в воздухе) зеркало стало использоваться и в тех синтоистских святилищах, где уже было свое «божественное тело», но не в качестве «места снисхождения ками», а как внешний, видимый символ священности, устанавливаемый, как правило, перед помещением, где хранится настоящее «тело». С конца же XIX в., когда императорское правление было восстановлено, а синто с центральным культом Аматэрасу провозглашено «путем всего японского народа», зеркало становится универсальным знаком синто наподобие христианского креста. Вместе с ним становятся особо почитаемыми и два других символа императорского рода — меч и яшмовые бусины (*магатама*). Кстати, именно обладание этими тремя наиболее почитаемыми «телами ками», куда снисходит божество, и придавало первоначально императорскому роду его особый сакральный авторитет. Их же и подносили государю вместе со священным деревом *сакаки* в качестве даров. Описание подобной церемонии мы находим в хронике «Нихонги» в разделе, посвященном правлению государя Тюай (192—200). Позволю себе привести здесь длинную цитату, которая поможет нам лучше понять ритуальное предназначение этих предметов:

А еще Итотэ, предок агата-нуси Ито в Цукуси, услышав о приезде государя, вырвал дерево *сакаки* с пятью сотнями ветвей, восставил их на носу ладьи, к верхним ветвям ожерелье из яшмы в восемь мер длиной повесил, к средним ветвям — зеркало из белой меди, к нижним ветвям — меч в десять кулаков длиной, вышел встречать государя к острову Хикэ-сима и поднес [эти вещи государю]. И сказал-проговорил так:

«Твой раб дерзко подносит тебе эти вещи, чтобы государь правил миром так же гибко, как изгибается эта яшма, чтобы он видел горы, и реки, и равнину моря так же ясно, как [ясно] это зеркало из белой меди, чтобы он умирал Поднебесную, сжимая в руке этот меч в десять кулаков длиной».

Из этого описания мы можем себе представить, как выглядят «подлинники» этих священных регалий, доступ к которым еще не смог получить ни один исследователь. Японские ученые очень надеялись, что во время церемонии вхождения на престол нынешнего японского императора им удастся хоть взглянуть на эти реликвии, передача которых вступающему на трон новому императору символизирует истинность престолонаследия. Но, увы, чиновники Министерства двора, считая даже научную любознательность праздным любопытством, а попытки прикоснуться ко всему, что связано с императорским родом, — святотатством (запрещены даже раскопки древних царских курганов), сумели сохранить тайну. Все, что было дано увидеть, это лишь футляры с драгоценными реликвиями. Однако история сохранила легенды о попытках все-таки узнать, что же в них находится на самом деле.

В конце X в. государь Рэйдзэй попробовал открыть шкатулку, где хранились бусины-магатама, но из нее тут же повалил не то дым, не то густой туман, и государь в страхе оставил свои попытки. Известно, что в XIII в. уже другой наследник Аматаэрасу, по имени Дзюнтоку, осмелился потрясти эту шкатулку, при этом послышался звук катающихся бусин, но открыть ее и посмотреть он все-таки не решился.

С мечом повезло больше. Он хранится в святилище Ацута, что возле современного города Нагоя.

В XVIII в. служители этого святилища отважились таки заглянуть в заветный футляр. Они увидели меч длиной около 80 сантиметров в форме листа ириса с закругленным концом и весь белого цвета. Однако все взглянувшие на меч вскоре поумирали от неизвестных болезней, и только один из участников этого предприятя успел рассказать об увиденном.

Само же зеркало Аматэрасу хранится, конечно, в святилище в Исэ. Его тоже никому не показывают, зато известен точный диаметр его — 49 сантиметров. Тем не менее представить примерно, о чем идет речь, можно по тем бронзовым зеркалам, которые во множестве находят в Японии при археологических раскопках. Китайские императоры, зная особую привязанность японцев к этому почитавшемуся магическим предмету, присылали их во множестве в качестве даров.

• Представления японцев о потустороннем мире

Как мы уже неоднократно говорили, синто не является систематическим, «проговоренным» от «А» до «Я» учением. В нем мы обнаруживаем массу противоречивых представлений, которые тем не менее парадоксальным образом сосуществуют друг с другом. Правило «многослойного торта», применимое ко всей японской культуре, как нельзя лучше подходит для описания синто. Со временем какие-то представления уходили в тень, другие выдвигались на передний план, но ничто не исчезало навеки, время от времени вновь выходя на поверхность. При этом все слои каким-то непостижимым образом оказывались связанными друг с другом. Нельзя выта-

щить на всеобщее обозрение один, не потянув за собой и второй, и третий. Рассказ грозит утонуть в ссылках, в сносках, в бесконечном «мы уже говорили...». И эта многослойная взаимосвязанность особенно запутана во всем том, что касается представлений о потустороннем, о том, куда деваются души умерших и откуда приходят божества. Во многом этот сумбур объясняется, наверное, инстинктивным неприятием смерти в синто, нежеланием вдаваться в подробности того, что происходит за пределами видимого мира, где обитают и души предков, и боги. Эта особенность синтоистского сознания и позволила буддизму прочно занять свою нишу в духовном мире японцев. Но даже четкие буддийские построения не смогли вытеснить «аборигенные» неясные намеки на то, что происходит «там», за пределами Срединной Страны Обильных Тростниковых Долин. Они остаются неизменной тенью, на фоне которой движутся, то появляясь, то исчезая, одетые в более приметные одежды идеи и представления.

Чтобы попытаться распутать этот клубок и внести некую последовательность в рассказ, я предлагаю рассмотреть, как складывались, возникали и переплетались эти представления на конкретном примере культового центра Кумано, почитавшегося чуть ли не самым таинственным и потому чтимым местом Японии.

«Страна смерти» Кумано

Кумано — это местность, находящаяся на южной оконечности полуострова Кии, далеко выступающего в просторы Тихого океана между городами Осака на востоке и Нагоя с запада. Издавна Кумано окружал мистический ореол. Ее даже называют «страной

смерти». Ведь именно здесь впервые смерть вошла в мир. Согласно «Кодзики», могила божественной Идзанами, умершей при рождении бога огня, находится здесь, в Кумано, в деревушке Арима. Здесь в горах скрывался Сусаноо, прежде чем отправиться в Страну Корней к своей матушке.

Отрезанный непроходимыми горами от равнин Ямато, этого традиционного центра культурной и политической жизни страны на протяжении столетий, близкий, но одновременно такой далекий полуостров, где находится Кумано, представлялся местом, непосредственно связанным с потусторонним миром. Издавна сюда влекло паломников, желавших ощутить дыхание вечности. Они шли долгим окольным путем по узкой полоске прибрежных песков. Уникальное природное сочетание устремленных ввысь гор и бескрайних просторов океана, меж которыми и земли-то, где мог бы жить человек, почти нет, создавало образ таинственный и загадочный. Это не Страна Тростниковых Долин, с которыми у древних японцев ассоциировался человеческий мир. Это место на полпути в небесную высь или неведомые океанские дали, а то и в преисподнюю ущелий. Здесь как бы скрещивались оси двух традиционных космологий — вертикальной, «алтайской», на которой расположены друг над другом сферы неба, земли и подземного царства, и горизонтальной, «полинезийской», соединяющей восток, солнечный источник жизни, и запад, отождествляемый с ее угасанием. Эта природная насыщенность символикой и создавала мистический ореол, издавна окружавший Кумано.

Главными же святыми местами здесь были три святилища, в средние века слившиеся в представлениях людей, да и организационно тоже, в триединую сакральную систему, в которую входили Хонгу

(Главное Святилище), расположенное глубоко в горах на островке при слиянии трех рек, Сингу (Новое Святилище), находящееся на морском побережье возле устья реки, текущей со стороны Хонгу, и Нати, расположенное тоже неподалеку от побережья в ущелье, куда обрушивается потоки воды 100-метровый водопад с одноименным названием.

Каждое из этих святилищ было связано с определенными представлениями о потустороннем мире, и потому изменение «рейтинга» их популярности во времени может служить косвенным свидетельством перемен и в господствующих взглядах на мир иной. При этом в качестве главных конкурентов выступали Хонгу и Сингу, само месторасположение которых — у моря и в глубине гор — естественным образом связывало их с двумя главными традиционными вариантами представлений о потустороннем: в Сингу господствовал «полинезийский» вариант о «вечном мире» (*токоё*), сокрытом океанскими просторами, а в горном Хонгу — «алтайский», согласно которому боги и души предков обитают в небесной выси горных вершин. При этом надо отметить, что нелюбовь японцев к низшему миру этой космологической схемы — «грязной и темной» Стране Мрака была настолько велика, что последняя вообще как бы исчезает из представлений о потустороннем. Преобладающей стала «горная» версия. Души предков не спускаются в некое подобие Аида, или Пекла, а отправляются поближе к богам, в горы. Стране же Мрака достаются сами трупы, от которых стремятся побыстрее избавиться как от источника скверны. Это как бы «теоретическая» подоплека практики «двух могил», о которых мы говорили в предыдущей главе.

Однако до середины XI в. преобладала первая, «морская», версия. Косвенным доказательством это-

му был порядок посещения святых мест Кумано: маршрут паломничества шел от современного города Осака вдоль берега и начинался с посещения если и не совсем «морского», то, по крайней мере, «водного» Нати с его водопадом, а также расположенного прямо на морском берегу Сингу. Только потом паломники поднимались по реке (наиболее набожные преодолевали это расстояние пешком по опасным горным тропам) до Хонгу. Но со второй половины XI в. маршрут резко меняется — теперь тропа, не доходя Нати и Сингу, уходит резко в сторону от моря и ведет напрямик в Хонгу, в глубину гор, а уж потом посещаются остальные два святых места.

С этого времени, вероятно, начинает преобладать «горная» версия. Открывается и новый горный переход между Хонгу и Нати. Он получает весьма характерное название — «Дорога исхода усопших». Именно по ней, как верили, и направляются к своей вечной обители в горные выси души умерших. Об их перемещении свидетельствует расположенный рядом с этой тропой и поныне колокол, вдруг начинающий звучать без видимой причины даже при полном безветрии.

Чем же была вызвана эта перемена во взглядах, обусловившая преобладание «горной» версии? Естественно, никаких дебатов, в которых сторонники этой интерпретации победили бы своих «морских» оппонентов, не велось. Все же дело в том, что неожиданно «горный» вариант получил поддержку от пришедшего буддизма. Как раз примерно с XI в. начинается широкое распространение заимствованного из Китая культа будды Амида и его «чистой земли», перерождение в которой после смерти он обещал всем почитающим его. Мы уже говорили, что противопоставление «чистоты» этого буддийского поту-

стороннего мира темноте и грязи традиционной Страны Мрака способствовало, наряду с другими причинами, стремительному росту популярности буддийского учения. Будда Амида стал восприниматься японцами (неправильно и искаженно, если исходить из изначального буддийского контекста) как своего рода *ками*, властелин потустороннего мира. В традиционной японской версии владыкой Страны Корней считается низвергнутый туда Аматаэрасу ее брат Сусаноо. А как раз он и почитался главным *ками* в Хонгу. В результате в сознании людей произошло как бы совмещение образа Амида с образом Сусаноо, и последний стал почитаться как местное японское воплощение Амида. (Это отождествление местных синтоистских *ками* с пришлыми буддами и бодхисаттвами было очень широко распространено в средние века, что способствовало укреплению симбиоза этих двух религий.) Совмещение двух образов повлекло за собой и совмещение двух представлений о потустороннем — традиционной «горной» версии и представления о буддийской «чистой земле», что нашло свое образное воплощение и в религиозной живописи, одним из популярных сюжетов которой стало изображение лучезарного лица Амида, поднимающегося, как красно солнышко, из-за гор. Эта тема, растиражированная в тысячах экземпляров знаменитыми мастерами японской гравюры, была весьма популярной.

Но тем не менее представление о потустороннем мире за морем окончательно не исчезло. Более того, с распространением буддизма «морская» версия тоже получила свое обоснование. Дело в том, что, согласно учению буддизма, кроме «чистой земли» Амида существуют еще и многочисленные «чистые земли» других будд или бодхисаттв. Кроме будды

Амида огромной популярностью в Японии пользовался бодхисаттва Авалокитешвара, в японском произношении Каннон. Культ его был очень популярным в Китае, где он, будучи мужчиной, постепенно становился женщиной, почитаемой в качестве богини милосердия. Именно в таком облике он/она уже и появляется в Японии. У этого бодхисаттвы тоже есть особая «чистая земля» праведников Поталака (яп. Фудараку), расположенная как раз на юге. Это бодхисаттва и стал почитаться как буддийский «оригинал» синтоистского *ками*, чье святилище находится в Нати. Соответственно, почитатели Авалокитешвары-Каннон, стремящиеся после смерти родиться именно в его/ее «чистой земле», почитали Нати как свою главную святыню, а традиционный образ «вечного мира» (*токоё*) за океаном наложился на представления о «чистой земле» Поталака-Фудараку, находящейся на юге, куда и обращен полуостров, на оконечности которого находится Нати.

Однако в «морской» версии мы находим еще и третий слой ассоциаций. Помните, в предыдущей главе мы говорили о китайских «восьми бессмертных», которых порою изображают плывущими на корабле? Так вот, в такой своей ипостаси они держат путь в даосский рай бессмертия — на остров-гору Пэнлай, находящийся опять-таки за океанскими просторами. Здесь же, в Кумано, и это представление получило свое наглядное природное «воплощение» — небольшой гористый островок, находящийся в непосредственной близости от второго «морского» святилища Сингу, стал считаться символом легендарного Пэнлай (яп. Хорай) и даже стал так именоваться. В свою очередь, сам этот остров Пэнлай в Китае стал отождествляться с буддийским центром мироздания — горой Сумэру, над вершиной

которой лежат друг на друге многослойные «небеса», символизирующие путь духовного совершенствования. Естественно, как тут не вспомнить о «восьмислойных облаках», за которыми обитают японские небесные *ками*. Весь этот клубок ассоциаций и приводил к тому, что, наряду с, несомненно, более популярной и распространенной и в наши дни «горной» версией, продолжал существовать и «морской» вариант со всеми «горно-островными» обертонами.

Они-то и служили «теоретическим» подспорьем весьма своеобразной практики, упоминания о которой в хрониках не исчезают вплоть до XIX в. Дело в том, что в средние века появились особо спешащие попасть в этот «вечный мир» за морем Поталака-Пэнлай-Сумэру. Для этого они сооружали специальные лодки с небольшим помещением, священность пространства которого подчеркивали, устанавливая со всех четырех сторон синтоистские врата тории. Туда помещали запасы еды, воды и масла для светильника из расчета на 30 дней, а после того как и сам жаждущий скорее попасть в мир иной заходил внутрь, дверь заколачивали снаружи и пускали лодку по воле волн. О том, какую важную роль играло Кумано в этой практике, говорит и статистика — из 42 доподлинно известных из письменных источников таких «путешествий» в 24 случаях точкой отправления служило Кумано.

Надеюсь, что мне удалось показать всю комплексность представлений о потустороннем, существовавших и существующих в Японии. Главный вывод, который мы, исходя из вышеизложенного, можем сделать, это то, что получить однозначный ответ на поставленный в начале раздела вопрос невозмож-

но. Его просто не существует. Каждая из охарактеризованных выше версий продолжает существовать наряду с другими, оставляя любому человеку почти неограниченную свободу выбора в его представлениях о «мире ином». При этом возможны любые комбинации, «правильность» которых определяется исключительно личными склонностями и убеждениями. Поэтому нам ничего не остается, как просто поставить здесь точку и перейти к следующему разделу, посвященному описанию типов синтоистских святилищ.

• Типы синтоистских святилищ

Считается, что во всей Японии существует около ста тысяч синтоистских святилищ. Точное число их неведомо не по причине несовершенства статистических исчислений. Дело в том, что мнения по поводу того, относить ли крохотный храмик на крестьянском подворье или небольшой алтарь, затерянный в глубине леса, к разряду святилищ, расходятся. Так что нам придется удовлетвориться этой весьма приблизительной цифрой, которая тем не менее дает представление о масштабах почитания *ками* по всей стране.

Официальная иерархия святилищ

Первая попытка ввести какую-то систему и порядок относится к примерно IX в., когда из всего огромного множества мест почитания *ками* была выделена элитная группа, состоявшая сначала из 16 святилищ, к XII в. число их возросло до 22 (*Нидзюнися*) и с тех пор оставалось неизменным.

Критерий отбора был прост — *ками*, почитаемые в этих святилищах, все из которых, за исключением Исэ¹, находились в непосредственной близости от древних столиц Нара и Киото, были в том или ином отношении важны для императора и его ближайшего окружения. Порою установить точную причину за отсутствием письменных свидетельств трудно, однако в некоторых случаях она не только очевидна (в случае Исэ, например), но еще и красноречива. Так, в XI в. в число этих наиболее чтимых мест поклонения *ками* было включено и святилище Китано Тэнмангу, посвященное духу опального Сугавар-но Митидзанэ, который принялся мстить двору и в особенности непосредственно приложившему руку к его гибели наисановнейшему роду Фудзивара. Об этой истории мы рассказывали подробно во 2-й главе. Однако в их число не входит святилище Идзумо, посвященное божественному сопернику Аматэрасу — Оокунинуси. Тем не менее этому богу регулярно отправлялись дары от лица императора, и только оно до 9 в. имело право именоваться «великим святилищем» (*тайся*).

Все эти 22 святилища, делившиеся внутри своей группы еще на три класса², получали средства на свое содержание непосредственно от императорского двора. Однако вниманием не были обделены и другие — в каждой провинции устанавливалась своя собственная, внутренняя иерархия значимости святилищ, со-

1 Знаменитое Исэ, святилище Аматэрасу и Тоёукэ, находится в восточной части полуострова Кии.

2 К «высшим семи» относились святилища Исэ, Ивасимидзу, Камо, Мацуноо, Хирано, Инари, Касуга, к «средним семи» — Оохарано Оомива, Исоноками, Ооямато, Хиросэ, Тацута, Сумиёси, а к «низшим восьми» — Хиэ, Умэномия, Ёсида, Хирота, Гион, Китано, Ниуваками и Кифунэ.

гласно которой и определялась сумма, выделяемая уже местными властями на их содержание. В каждой местности было свое самое главное святилище, именуемое «первые палаты» (*ити-но мия*), где почитался наиболее уважаемый в этой провинции *ками*, и так называемое «общее святилище» (*содзя*), где можно было за один раз почтить всех местных богов. Все эти пользующиеся поддержкой властей святилища, включая и элитную группу, в своей совокупности уже с VII в. назывались «государственными» (*канся*).

Эта система функционировала более-менее исправно вплоть до начала XII в., но потом политическая власть в Японии, а значит, и контроль за финансами перешли в руки сёгунов, уж никак не заинтересованных в поддержке всего, что имело отношение к императорской системе правления. И если, как мы уже говорили, в знак своей победы первый сёгун Асикага возводит «палаты» для Оокунинуси, этого божественного соперника Аматаэрасу, а значит, и всего императорского рода, то святилище в Исэ, наоборот, к XVI в. приходит в полнейшее запустение.

Четкая система государственной поддержки была восстановлена только в конце XIX в. вместе с возрождением императорской системы правления и использованием синто в качестве официального культа. Все святилища были разделены на две большие группы — «общегосударственного значения» (*канхэйся*) и «провинциального значения» (*кокухэйся*), в каждой из которых, в свою очередь, были выделены группы «больших», «средних» и «малых» святилищ. При этом с целью упрощения и рационализации системы многие мелкие святилища были принудительно объединены с более крупными. Все же священнослужители стали получать зарплату от государства наряду с обыкновенным чиновничеством.

После отделения религии от государства по конституции 1945 г. система государственной поддержки святилищ была отменена. Большинство из них объединились под эгидой Главного управления синтоистских святилищ — *Дзиндзя хонтё*. Это общественная организация наподобие, скажем, адвокатской коллегии или объединения врачей, следящая за корпоративной профессиональной моралью и добросовестностью ее членов. Точно так же, как другие профессиональные объединения, это Главное управление, несмотря на свое бюрократически-государственно звучащее название, существует исключительно на взносы его членов и выполняет представительские и координационные функции, занимаясь еще и организацией обучения священнослужителей.

Названия святилищ

Отмена государственного контроля за синтоистскими святилищами вызвала к жизни явление, во многом напоминающее нынешнюю ситуацию в системе высшего образования во многих странах бывшего СССР, что доказывает принципиальное единство человеческой природы вне зависимости от культурных различий. Если у нас многие прежние «институты» поспешили переименоваться в «университеты», а то и «академии», то в Японии простые *дзиндзя* тут же присвоили себе звание «великих святилищ» — *тайся* (*тай* — 'великий', *ся* — 'святилище').

Изначально так именовалось лишь святилище в Идзумо, в котором главным божеством является, как мы помним, бывший основной соперник богов-родоначальников императорского рода Оокунинуси. Однако к 1945 г. еще 65 храмов получили это почетное наименование, а позднее, в эпоху либерализации ре-

лигиозной жизни, еще несколько дюжин святилищ сумели добиться перевода их в ранг «великих».

Кроме *тайся* существуют еще *дзингу* (*дзин* — 'ками', *гу* — «палаты, дворец»). Так именуются святилища, в которых почитаются божества-предки императорской фамилии. Самое известное из них находится в Исэ и официально именуется просто Дзингу без всяких добавлений. Второе по значимости такое святилище находится в Токио. Это уже неоднократно упоминавшееся Мэйдзи дзингу, посвященное императору Мэйдзи.

Ниже рангом стоят святилища, названия которых оканчиваются на *гу* ('дворец, палаты', иногда это слово читается «по-японски» как *мия*). К таковым относятся в основном храмы, посвященные членам императорского рода, а также другим выдающимся деятелям. Среди них наиболее известно святилище Тосёгу (Палаты с Востока Сияющего), в котором почитается обожествленный дух основателя династии военных правителей — сёгунов Токугава по имени Иэясу, а также Тэнмангу, посвященное Сугавара-но Митидзанэ. Все же остальные святилища именуются просто *дзиндзя* (встречается вариант и просто *ся/ясиро*), а уж совсем маленькие часовенки-алтарики называются *хогора*.

Ранги богов

Во многом степень важности того или иного святилища, а следовательно, и его официального наименования зависела от официального ранга самого *ками*. Это не оговорка. Император, жалующий ранги своим придворным и чиновникам, своим указом присваивал соответствующие звания и богам! Так, у чиновников было 13 разрядов класса «бун», у богов — 15, разрядов же классов «кун» и «хин» было у *ками* и людей одинаковое количество: по 12 — пер-

вого из них и по 4 — последнего. Несомненно, перед нами еще одна попытка перенести на японскую почву очередную китайскую модель, в данном случае религиозную, которую наш известный китаевед В. В. Малявин описывает так:

Под покровительством даосов сложился общекитайский пантеон — характерный памятник средневекового синтеза китайской культуры. Основная масса богов в нем вышла из локальных культов, но организация пантеона имитировала государственное устройство империи. То были боги-чиновники, потусторонние двойники начальников земных канцелярий и управ. Подобно имперским чиновникам, они разделялись на богов гражданских и военных... К ним и обращались, словно к чиновникам, посылая им челобитные, стремясь умилиставить жертвами-взятками и т. д.

Вроде и в Японии все было похожим. Вот цитата, которую в своей книге «Историческое исследование религиозного развития синто» приводит профессор Като Гэнти. Японский император, обращаясь к *ками*, говорит:

О ты, великий пресветлый бог Сираги! Твой храм еще не отнесен к разряду «государственных». Однако если ты мне явишь свое божественное могущество, я удостою тебя нового ранга и буду почитать вовек!¹

¹ Другой японский профессор, известный филолог Ооно Сусуму, в своей недавней книге «Ками» (1997) говорит, что подобное прагматичное отношение к богам по известной формуле «Ты — мне, я — тебе» является прообразом отношений, сложившихся в современном мире японской политики, то есть, вручив деньги власть имущему, ожидают от него ответных милостей. Добавлю от себя лишь, что подобные отношения в сфере политики вряд ли можно отнести к сугубо японской специфике, но вот тот факт, что японец сначала деньги в ящик перед храмом бросает, а потом уж просит бога о чем-либо, действительно примечателен, хотя тоже не уникален.

Однако опять, как и в случае с мифами, переписанными наподобие китайских исторических хроник, японский материал противился навязываемым моделям. В Японии не произошло десакрализации императорской власти, того, что В. В. Малавин в своей книге «Китай в XVI—XVII вв.» называет «отделением преемственности престола от наследования истины Великого Пути». Если в Китае «в позднее средневековье (с XIII в., как пишет автор. — А. Н.) уже никто не принимал всерьез идею священства империи», то в Японии восстановление императорской системы правления в конце XIX в. (!) воспринималось прежде всего как акт религиозный и по форме, и по существу. Более того, идея сакральности власти императора стала главным идеологическим оружием в политической борьбе с дряхлеющей властью сёгунов. И потому «возрожденное синто» (*фукко синто*) в его наиболее мистических интерпретациях было неотъемлемой частью парадоксальной модернизации Японии, проходившей под лозунгом «Вперед к прошлому».

Об этом мы поговорим подробнее в 7-й главе, а пока же отметим тот факт, что «бюрократизация» японских *ками* не удалась. Они так и не стали до конца «потусторонними двойниками» чиновников, сохранив вольное буйство своей архаичной священной натуры. *Ками* по-прежнему скорее неудержимые и часто неуправляемые магнаты времен Великого княжества Литовского (слово *микото*, звучащее постоянным рефреном в именах *ками* «Кодзики» и «Нихонги», как раз и означает 'великий господин' или 'великая госпожа'), нежели законопослушное служилое дворянство и чиновничество Российской империи. А о неудавшихся попытках обуз-

дать их своевольность напоминает разве что уже ставшая традиционной надпись на красных флагах, украшающих святилища Инари, в которой говорится, что здесь чтят бога «первой категории высшего ранга».

Пространственная структура синтоистских святилищ

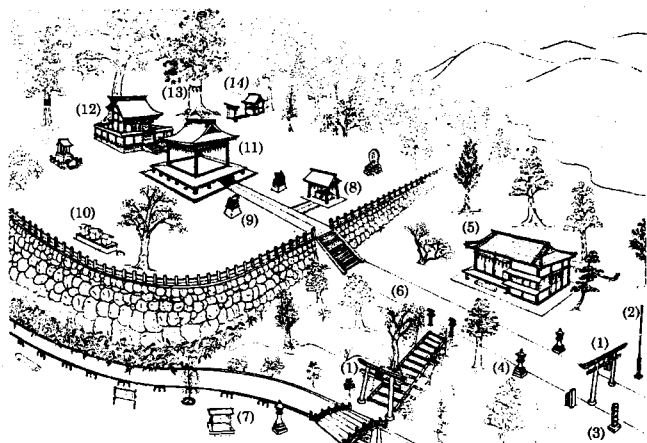
Расскажем же теперь о типичной структуре синтоистских святилищ, которая сложилась в Японии в средние века и повторяется во множестве копий по всей стране. Одним из трех главных элементов является «павильон для ками» (*синдэн*), или «главный павильон» (*хондэн*), где хранится «тело ками». Рядом, как правило, строят помещение для молящихся, называемое «павильон для почитания» (*хайдэн*), и помещение для проведения церемоний священнослужителями — «павильон для подношений» (*хэйдэн*). При входе в святилище обязательно высятся еще и священные ворота (*тории*), обозначающие границу священного «чистого» пространства. Именно по ним можно визуально отличить синтоистское святилище от буддийского храма, особенно в наши дни, после прошедшего в XIX в. формального разделения этих двух религий. И именно *тории* являются единственным обязательным элементом среди всех вышеперечисленных, так как если, например, «тело бога» слишком велико, как в упоминавшихся ранее святилищах Оомива или Канасана (там «телом ками» служит целая гора), тогда «павильона для ками» нет. В святилищах же не очень богатых одно и то же помещение часто используется и как «павильон для подношений», и как «павильон для почитания». Ну а в древнем святилище Исэ есть

только хондэн, паломники же и священнослужители свершают свои обряды, по традиции, под открытым небом.

Прогулка по Исэ

Чтобы не вдаваться в дальнейшие абстрактные рассуждения, вряд ли интересные кому-нибудь кроме особо любознательных, я предлагаю вам совершить вместе мысленную прогулку по одному из реальных святилищ. Думаю, что для этой цели лучше всего подойдет древнее Исэ, тем более что в наш компьютерный век вы сможете проделать ее и виртуально, подключившись к интернетовскому сайту с его трехмерной моделью по адресу: <http://www.infocr.co.jp/hometown/ise/jingu/jg-e.html>.

Итак, древнейшее и наиболее чтимое святилище Исэ состоит из двух храмовых комплексов — Внешнего святилища Гэку, где почитают богиню Тоёукэ, главной обязанностью которой было снабжение Ама-тэрасу продовольствием, и Внутреннего святилища Найку, посвященного уже самой прародительнице императорского рода. Они отстоят друг от друга на значительное расстояние (приблизительно 4 км по прямой) и образуют огромный комплекс, в ведении которого находится множество второстепенных святилищ, хозяйственных построек, мастерских и даже рисовых полей. До 1945 г. это была огромная территория, отделенная от остального мира рекой Ми-ягава — Храмовой рекой. Она же служила и внешней границей «священной земли», поэтому священнослужителям главных святилищ было запрещено пересекать ее, дабы не нарушить требуемой для успешного служения *ками* чистоты. А поскольку считалось, что мир и покой в государстве во многом за-



Святынище: типичные постройки и их расположение

(1) священные врата (*тории*); (2) флагшток для поднятия японского национального флага; (3) стела с названием святилища; (4) каменные фонари; (5) служебное помещение; (6) «паломничья дорога» (*сандо*); (7) доска объявлений о службах, празднествах и т. п.; (8) место омовения рук (*тэмидзуя*); (9) охраняющие святилище левособаки-*комаину* (в святилищах Инари — лисы); (10) место почитания ками других святилищ (*масса*); (11) павильон для поклонений (*хайдэн*); (12) павильон для ками (*сундэн*); (13) священное дерево; (14) «прилегающее святилище» (*сэсса*)

висит от благоволения Аматаэрасу, то любое нарушение в отправлении полагающихся обрядов могло повлечь за собой различные беды и напасти. Поэтому вплоть до начала XII в., когда реальная власть в Японии еще не перешла окончательно в руки военных кланов, священники из Исэ в случае неудовлетворения своих просьб порою шантажировали императорский двор угрозой того, что они-таки перейдут эту пограничную реку и сами явятся в столицу для решения своих проблем.

Согласно японским хроникам, легендарное основание этого святилища относится к 4 г. н.э., ранее же святилище Амата́расу, находившееся по традиции в дальних покоях императорского дворца, переносилось со смертью очередного владыки на другое место. Двор владетелей Ямато, как мы помним, вплоть до VIII в. кочевал по одноименной равнине, меняя свое местопребывание со смертью каждого государя или государыни. Первая постоянная столица Японии была основана лишь в 710 г. и получила название Нара. Однако вопрос о месте для святилища Амата́расу встал еще раньше. В правление полупо- легендарного императора Судзин (97—30 до н.э) святилище Амата́расу впервые было вынесено за пределы царских покоев и расположилось в находившейся поблизости от тогдашнего местообитания двора деревушке Касануи. Вот какую запись мы находим в «Нихонги»:

До этого времени двух богов — великую богиню Амата́расу-Оомиками и Ямато-но Окунитама-но *ками* почитали ритуалами в великом государевом дворце. Вот, устранился он мощи этих богов, вместе с ними проживать было беспокойно. Тогда доверил он [принцессе] Тоёсукиири-бимэ-но микото [почитание] Амата́расу-Оомиками с тем, чтобы впредь обряды [в честь этой богини] совершались в Касануи, в Ямато, и чтобы там восставили святилище-*химороги* за крепкой каменной оградой.

Однако уже в правление следующего государя, Суйнин, встал вопрос о создании постоянного святилища для Амата́расу. Поиск места была поручен очередной принцессе крови Ямато-химэ-но микото (Госпожа Дева Ямато), которая тут же отправилась в путь. Когда принцесса добралась до Исэ, к ней

вдруг обратилась сама Аматэрасу с таким наставлением: «Это страна Исэ, где дует ветер богов, — страна, куда возвращаются волны из Токоё, Вечного Мира, тяжелые волны. Страна, отдаленная [от Ямато] и прекрасная. Здесь я желаю пребывать». Случилось это, как мы помним, в 4 г. н. э., а принцесса Яматохимэ-но микото стала первой «целомудренной повелительницей» (сайо-), как именовали принцесс царского рода, назначаемых в главные, важнейшие святилища. Они хранили обет безбрачия, выполняя одновременно роль и верховных жриц, и медиумов, чьими устами божество выражало свою волю. Традиция эта была прервана в XII в., когда императорская система власти пришла в упадок, и больше никогда не возобновлялась.

Спустя почти 500 лет после основания святилища в Исэ, а точнее в 478 г., сюда же было перенесено по требованию самой Аматэрасу и святилище богини Тоёукэ, которое расположилось ближе к пограничной реке Миягава и потому стало называться по отношению к находящемуся в глубине «чистых» земель святилищу Аматэрасу Внешним святилищем, или Палатами — *Гэку*. Естественно, что, в свою очередь, место поклонения Аматэрасу стали именовать Внутренним святилищем — *Найку*. Насколько точны сведения и датировки, приведенные в хронике, остается вопросом, открытым и по сей день, но изрядная древность этих мест поклонения *ками* сомнений не вызывает.

Оставим же на этом наш краткий исторический экскурс и начнем путешествие по территории Внутреннего святилища. К нему ведет протянувшаяся вдоль берега реки Исудзу «паломничья дорога» (*сандо*). Это неотъемлемая принадлежность любого известного святилища в Японии, будь оно синтоист-

ским или буддийским. Иногда таких подступов бывает несколько, но их общей отличительной чертой является обилие магазинов и магазинчиков, ресторанов и забегаловок, предлагающих усталым путникам местную снедь и всевозможную всячину на память о посещении святых мест. Однако атмосфера здесь царит отнюдь не благочинная, а в былые времена тут же или чуть поодаль вывешивали красные фонари и заведения, казалось бы вовсе не совместимые с добронравием в нашем истолковании. Однако японская религиозность, никогда не отличавшаяся излишним целомудрием, основывается на устоях, отличных от привычного нам христианского верования.

Но вот мы приближаемся к мосту через реку Исудзу, отделяющую территорию непосредственно самого святилища, и атмосфера меняется, становясь все более сдержанной и строгой. Сам мост — дань изнеженности цивилизацией. Ведь раньше неглубокую речку полагалось переходить вброд, тем самым совершая обряд очищения «взаправду», а не ограничиваясь нынешним полосканием рта и мытьем рук.

Вот мы перешли деревянный мост, пройдя под символическими воротами *тории* и полюбовавшись разноцветьем выстилающих дно реки камней. Теперь, повернув направо, вступаем на дорогу, ведущую к самому святилищу. Она широка, но придерживать лучше обочин: центр предназначен для прохода самого *ками*. Правда, мало кто из современных японцев осведомлен об этом, и народ спокойно идет и по самой середине. Никто никого не одергивает — не принято это в Японии. Дорога, уже не асфальтированная, а сплошь усыпанная белесым гравием, ведет нас через заботливо ухоженный «бо-

жественный парк». Вдруг шуршание гравия под ногами сменяется гулкостью дерева — мы переходим еще один мостик через ручей, отделяющий уже самую сокровенную часть святилища.

Священные врата (*тории*)

На другой стороне возвышаются огромные врата (*тории*) из неокрашенных стволов гигантских криптомерий *хиноки*. Существует несколько архитектурных стилей *тории*, но общий принцип этого сооружения с определенными вариациями соблюдается всегда: это два врытых в землю столба, соединенных сверху двумя же перекладинами. Та, что повыше, длиннее нижней и скрывает концы столбов. Нижняя же придает конструкции дополнительную жесткость. Врата эти не более чем символ, ибо нет не только створок, но и самой стены, проходом через которую они бы служили. Это духовные врата в мир *ками*, знак пересечения границы священного пространства. Есть два толкования происхождения слова *тории*. По одной версии, оно означает «птичий насест», появление этого слова объясняется мифом об извлечении Аматаэрасу-Солнца из пещеры, для чего понадобились, как мы помним, и петухи¹. Они-то и сидели на насесте, послужившем прообразом ворот. Вторая версия более прозаична и возводит слово *тории* к глаголу *тоорихаиру*, что значит 'проходя заходить'.

¹ Как отмечает в своих работах московский японовед Е. С. Бакшеев, птицы играли важную роль в верованиях древних японцев, выступая в роли посланцев богов. При раскопках городища Лсиногари (период Яли, 3 в. до н. э. — 3 в. н. э.) был обнаружен ранний аналог *тории* с резными деревянными фигурками птиц на верхней перекладине.

Для сооружения *тории* используется в основном дерево, хотя в последнее столетие широко применяется и бетон. *Тории* могут быть совсем неокрашенными, демонстрируя прелесть самого материала, либо же, наоборот, покрыты ярко-красным лаком. Это зависит от традиций самого святилища, либо блюдущего верность японскому стилю, в котором больше всего ценится простота линий и умение подчеркнуть природную красоту исходного материала, либо же отдающего предпочтение китайским традициям, от которых в Японии была унаследована прежде всего яркость алого цвета. В Исэ, особо тщательно блюдущем верность всему японскому, *тории* не окрашены.

Количество *тории* тоже никак не ограничивается. Их может быть бесчисленное множество, как, например, в храмах Инари, но все же в большинстве случаев дело ограничивается одними или двумя *тории*.

Во Внутреннем святилище Исэ две пары *тории*. Вторые открываются нам с новым поворотом. Дорога теперь идет налево, следуя притоку реки, который одновременно служит южной границей святилища. Здесь стоит отметить, что в синтоистских святилищах нет единой ориентации по сторонам света, так как нет и единого священного центра, наподобие Мекки в исламе. Большинство из крупных святилищ обращено либо на восток, либо на юг. В последнем случае это явное следование китайской модели ориентации и храмовых, и дворцовых комплексов, сложившейся под влиянием даосских воззрений. Святилища в Исэ следуют именно этой пространственной ориентации. В мелких же святилищах строгих правил нет — расположение каждого из них сообразуется с особенностями местности, в которой

оно находится, хотя в целом избегают обращать центральный вход на север и на запад.

Место для омовения рук (*тэмидзуя*)

Однако, прежде чем идти дальше в глубь святилища, следует совершить необходимый обряд омовения рук и ополаскивания рта, о котором мы уже рассказывали раньше. Для этой цели в большинстве святилищ служит выдолбленная из цельного камня емкость с проточной водой, льющейся из пасти дракона. Ведь дракон в странах китайского культурного влияния, к которым относится и Япония, существо отнюдь не зловредное, а, наоборот, сулящее всяческие блага. Святилище Аматэрасу тоже не исключение. Павильон для омовений находится с правой стороны перед первыми *тории*. Но, пройдя чуть дальше, мы обнаруживаем уводящий в сторону от основной дороги пологий спуск к реке Исудзу, оканчивающийся аккуратно выложенной камнями кромкой невысокого берега, где желающие могут повторить тот же обряд омовения и ополаскивания непосредственно в самой реке. Несомненно, что в давние времена многие паломники предпочитали омыть все тело, как это делают индусы и поныне, в водах священной реки, чтобы, паче чаяния, ненароком не вызвать гнев божества. Однако в наши дни таких ревностных блюстителей чистоты и давних традиций не видно. Тут же, неподалеку от места омовения, находится и вспомогательное святилище, сохранившее свою самую древнюю форму. Это действительно просто «священное место» без всяких строений. Здесь почитают Такимацури ооками, божество истоков реки Исудзу, чьим «божественным телом» *синтай* считается находящийся в горах водопад.

Теперь дорога уводит нас в сторону от главного русла в глубину долины, сплошь усаженной гигантскими криптомериями обхватом во многие метры и невероятной высоты. Возраст некоторых из них превышает тысячу лет. Здесь прямые солнечные лучи уже почти не достигают земли, рассеиваясь в огромных кронах вечнозеленых гигантов и создавая эффект удивительного мягкого зеленоватого свечения, сплошь заполняющего собой пространство. Оно пересекается лишь желтовато-коричневыми вкраплениями храмовых сооружений. Слева, наполовину скрытый от глаз паломников оградой, находится комплекс зданий, предназначенных для очищающего уединения священнослужителей перед особо важными церемониями. Именно здесь проводится самый полный обряд очищения тела и духа — *сайкай*, о котором мы говорили в 3-й главе. Именно с ним связано и название этого сооружения — Сайкан (Дом Духовного Очищения). Конечно, позволить себе содержать подобный комплекс могут лишь немногие особо почитаемые, потому и финансово благополучные синтоистские святилища.

Божественная лошадь (*синмэ*)
и животные-посланцы *ками*

Мы продолжаем наш путь. Пройдя через вторые *ториш*, тут же слева замечаем небольшое сооружение, которое при ближайшем рассмотрении оказывается конюшней, правда с одной-единственной белой лошадью. Это *синмэ* — лошадь, выполняющая роль транспортного средства божества. Обычай преподносить в качестве дара синтоистскому святилищу живую лошадь существовал издавна, по крайней мере с VIII в. В «Уложениях годов Энги», до сих пор во многом

определяющих синтоистскую обрядность, записано, что императорскому двору надлежит ежегодно отсылать в святилища Исэ в качестве подношения пять лошадей. Преподносились лошади и другим святилищам, причем в разных святилищах принимали лошадей разной масти. Иногда масть лошади изменялась в зависимости от характера просьбы — если молили о дожде, то в качестве дара передавали вороного скакуна, а если, наоборот, хотели, чтобы дождь прекратился, дарили белую лошадь.

Однако то, что было по карману императору и знати, вряд ли могли осилить простолюдины. С другой стороны, и само святилище должно было нести существенные расходы на содержание священных коней. Поэтому порою вместо живой лошади подносили ее деревянный макет, а иногда — нарисованную на заказ картину с изображением лошади. Последний вариант и стал самым распространенным. Ныне почти в каждом святилище, даже формально



Табличка-эма из святилища Касуга тайся, г. Нара

буддийском, можно приобрести небольшую деревянную табличку, называемую «лошадиной картинкой» (*эма*) с уже готовым рисунком. На некоторых табличках действительно изображена лошадь, но очень часто используются самые разнообразные сюжеты, связанные с особенностями конкретного святилища или животным-символом текущего года.

В «модернизированном» варианте *эма* используется как своего рода открытка к богу. На ее обратной стороне пишется просьба — «Помоги выйти замуж за такого-то» или «Прошу помочь в бизнесе» и т. д. Конкретное содержание просьбы во многом зависит от «специализации» божества — одни помогают при родах, другие способствуют продвижению по службе. В отличие от амулетов, *эма* домой не уносится, а подвешивается на специальных стендах со множеством крючков. Но вот в святилище в Исэ такого места не предусмотрено — видимо, соблюдается старое правило, запрещающее делать подношение родовому божеству японских государей всем, кроме членов императорской фамилии, тем более беспокоить просьбами.

Святилищ, где держат настоящих лошадей, очень мало. В некоторых из них даже само стойло снесли, а где оно сохранилось, там вместо живой лошади выставлен картонный муляж.

Но в Исэ верны традициям: ныне во Внутреннем святилище содержится одна лошадь, а во Внешнем — две. Три раза в месяц в благоприятные по синтоистской нумерологии числа, оканчивающиеся на один (первого, одиннадцатого и двадцать первого), рано утром лошадей в пополах с изображением императорского герба — хризантемы отводят к главному святилищу, чтобы и они засвидетельствовали свое почтение божеству.

Кроме лошади, из живности в Исэ содержится священный петух (*синкэй*), почитаемый посланцем Аматэрасу точно так же, как лиса — служительницей бога Инари, а ворон — вестником божеств в Кумано. Выбор петуха для Аматэрасу связан, очевидно, с той ролью, которую сыграли «поющие птицы» в мифе об извлечении Аматэрасу из грота. Спит этот петух на дереве, спасаясь от многочисленных лисиц и барсуков, обитающих в окрестных лесах.

Павильон ритуальных плясок (*кагурадэн*)

С этим же мифом связано и следующее сооружение, мимо которого мы проходим в направлении к главному храму. Наше внимание, несомненно, привлекут столь часто фотографируемые причудливо изогнутые крыши в стиле *нагарэ* ('поток'), покрытые черной блестящей черепицей и потому похожие на драконьи спины. Они защищают от непогоды место проведения священных плясок *кагура*, которые за определенную мзду может посмотреть любой желающий. Однако искони пляски *кагура* предназначались для увеселения богов и потому проводились на открытом воздухе перед главным святилищем. Традиционно происхождение *кагура* возводят к тому специфическому танцу, которым, согласно мифу, развлекала собравшихся богов дева по имени Амэ-но-удзумэ при попытке извлечь Аматэрасу из грота. Это вызвало, как мы помним, небывалое веселье, и оглушительный смех собравшихся вокруг богов в сочетании с пением петухов, предвещающих восход солнца, побудил Аматэрасу выглянуть из грота, откуда ее тут же и вытащили за руки.

Однако современные пляски *кагура*, проводимые в святилищах, не имеют ничего общего с этой древней вакханалией. Это строго ритуализованное действие под аккомпанемент неспешного ритма, задаваемого постукиванием специальных дощечек (*сякубёси*). Действие сопровождается достаточно заунывной мелодией японской флейты (*фуэ*), гобоя (*хитирики*) и шестиструнной цитры (*кото*). Плавно движутся облаченные в широкие красные шаровары (*хакама*) и белые блузки храмовые девы (*мико*). Ничто ныне не напоминает о шаманском буйстве древних дев-прицательниц, за него и получивших это наименование, первый слог которого записывается иероглифом, изображающим человеческую фигуру, экстатически вздымающую руки в мольбе. В Китае этот иероглиф, читаемый как «у», служил знаком для танцовщиц-шаманок, колдуний, чародеек, заклинательниц и ведьм. Добавленный к нему японцами иероглиф *ко* сути не менял, обозначая лишь принадлежность к определенной профессии. Ведь и само слово *кагура* происходит, как считается, из сочетания слов *ками* — ‘божество’ и *кура* — ‘временное обиталище бога’. Таким временным местопребыванием божества и должно было служить тело шаманки (*мико*), а пляска *кагура* должна была побудить божество, соблазняемое, очевидно, и демонстрируемыми женскими прелестями (как это описано в «Кодзики» в мифе об извлечении Аматаэрасу из грота), поскорее спуститься из «сокрытого мира».

Введя себя в транс иступленной пляской наподобие ныне здравствующих сибирских шаманов, *мико* пророчествовали от имени бога, лечили от болезней, консультировали политическую власть, а порою и сами становились во главе государства, как это было с легендарной шаманкой Химико. Роль верхов-

ных жриц в крупнейших храмах выполняли, как мы уже говорили, принцессы царского рода, именовавшиеся *сайо*. С течением же времени синто «цивилизировалось», заимствовав традиции неторопливых ритуальных действий китайского двора и сохранив за ними то же слово *кагура*. Считают, что вместе с изменением характера ритуальных плясок изменилась и иероглифическая запись этого слова: последний иероглиф «обиталище» был заменен на «увеселение». Что касается *мико*, то ими сейчас порою подрабатывают студентки в свободное от учебы время.

Исконная раскрепощенность сохранилась лишь отчасти в так называемых «народных кагура» и в плясках подвыпивших японских служащих мужского полу, для которых вполне допустимо принародно скинуть штаны и в одних трусах сплясать что-нибудь этакое. Причем это вызывает у публики ту же реакцию, что и пляска легендарной Амэ-но удзумэ.

Посмотрев *кагура*, можно спуститься вниз к притоку реки Исудзу и, перейдя через красивый деревянный мост, попасть к святилищу Кадзахиноми-но мия, в котором почитаются *ками*, отвечающие за надлежащее для получения богатого урожая чередование дождливых и солнечных дней. Но мы сейчас пройдем далее, иначе наша прогулка может затянуться.

Павильон для *ками* (*синдэн*)

Оставив слева еще несколько строений, с которыми мы познакомимся позже, наконец подходим к цели нашего паломничества — к самому священному месту, где хранится «божественное тело». Это место называется в Исэ по-особому — Госёгу. Иероглиф *го* является универсальным префиксом, вы-

ражающим высшую степень почтения, обычно он используется применительно ко всем вещам, местам и строениям, относящимся к императору. Например, старый императорский дворец в Киото называется попросту Госё, что можно перевести как «августейшее место». Однако сё в нашем случае служит чтением другого иероглифа, нам уже знакомого. Им обозначается одно из ключевых для синто понятий, о котором мы говорили в 3-й главе, — прямота (*та-даси*). Что же касается *гу*, то это, как мы помним, один из вариантов названий синтоистских святилищ, переводится как «палаты». Таким образом, Госёгу — это Августейшие Палаты Прямоты или же Августейшие Истинные Палаты, в зависимости от трактовки. Во втором случае подчеркивается, что перед нами и есть, собственно говоря, само святилище.

Госёгу — не одно сооружение, а целый комплекс, занимающий довольно большую территорию. Это приподнятая над землей и обложенная диким камнем тщательно выровненная площадка, сплошь устланная белым округлым гравием. По периметру она обнесена довольно высоким деревянным забором, поэтому снизу ничего не видно. Вот мы поднимаемся по лестнице из огромных каменных глыб ко входу в эту святая святых, но дальше почти сразу путь преграждает что-то вроде деревянного штакетника, который, правда, позволяет увидеть крыши находящихся внутри строений, окруженных еще двумя рядами сплошных деревянных оград: Здесь запрещено даже фотографировать, а главный проем ворот, ведущих внутрь, вообще завешен полотнищем. В Исэ нет «павильона для поклонения» (*хайдэн*), поэтому весь народ совершает стандартный ритуал поклонения — «два поклона, два хлопка, один поклон» — на пяточке перед внутренними воротами и особо не

задерживается. Сделавшего существенный взнос на благо святилища проведут, правда, за вторую ограду и позволят еще хоть на чуть-чуть приблизиться к обители божественной Аматэрасу. Но это всё. Дальше ни шагу. Никому не позволено преступать границы священного «чистого» места.

Рассчитывавшего увидеть здесь некое грандиозное архитектурное сооружение ждет разочарование — свои храмы древние японцы строили, как мы уже говорили, по образу собственных жилищ или даже амбаров для хранения зерна, только размеры были побольше, да и сам материал получше. Потом появились и более изощренные конструкции, но Исэ блюдет верность традициям. Стиль *синмэй* ('божественное сияние'), а точнее *юйшю синмэй* (*юйшю* значит 'исключительный'), ярким образцом которого и являются строения святилища Аматэрасу, восходит к строениям III в. Это поднятый над землей на сваях, одновременно являющихся и опорными колоннами самого сооружения, деревянный сруб. Сверху его увенчивает камышовая крыша, далеко выступающие скаты которой почти перекрывают опоясывающую сруб галерею. Сама галерея тоже поднята над землей на столбах и ограждена низкими перильцами. На галерею с земли ведет широкая лестница, которая упирается во всегда закрытые широкие двери, за ними находится святая святых — «тело бога». На территории Госёгу три подобных сооружения, в центральном хранится «божественное тело» (*синтай*) Аматэрасу, а в других почитают сопровождающих богиню двух *ками*. Но все это скрыто от глаз простых смертных. Из-за оград, да и то не со стороны главного входа, видны только крыши с характерным перекрестьем далеко выступающих концов крайних балок (*тиги*), да ряды неведомо как балансирую-

щих на коньке уложенных поперечно внушительных кругляков (*кацуоги*). И *тиги* и *кацуоги* уже утратили свое изначальное функциональное назначение и превратились в элемент декора. Но если *кацуоги*, использовавшиеся ранее как груз, удерживающий легкую камышовую кровлю под порывами тайфуна, стали характерной особенностью только построек Исэ, то поднимающиеся в небо скрещенные концы *тиги* — характерная примета большинства синтоистских святилищ вне зависимости от особенностей архитектурного стиля. По ним, кстати говоря, можно определить пол почитаемого в святилище божества. Если оно мужского рода, то в большинстве случаев концы *тиги* обрезаны вертикально, горизонтальный же срез будет свидетельствовать об обратном.

Кроме стиля *синмэй* существуют и другие архитектурные стили святилищ. Например, *хатиман*, названный так по имени *ками*, конкуренцию которому по популярности и, соответственно, числу святилищ может составить лишь упоминавшийся уже нами Инари. Характерной особенностью стиля *хатиман*, очень напоминающего своими особенностями буддийские храмы, является соединение «павильона для поклонений» с «павильоном для *ками*» в одном комплексе. Их огромное множество в Японии, и ничто не мешает подойти и рассмотреть их вблизи. Но и интересующимся стилем *синмэй* расстраиваться не стоит. Достаточно на обратном пути от Госёгу свернуть в сторону от основной дороги, как перед вами предстанут строения той же конструкции, что и основное святилище.

«Прилегающие» святилища (*сэсся*)

«Прилегающие» святилища чуть меньших размеров, зато подойти к ним можно вплотную. Это храни-

лица священных съестных припасов, но одновременно они являются и святилищами *ками*, оберегающих хранимое от порчи и злоумышленников. Построены «прилегающие» святилища в том же стиле *синмэй*, только без окружающей галереи. Вот, например, Ми-сэнномикура (Августейшее хранилище августейших знаков). Здесь хранится священный рис, подносимый *ками*. В Исэ он выращивается вручную на специальных священных полях (*синдэн*). Применяемые здесь удобрения проходят особо тщательную предварительную очистку.

Есть в Исэ свои сады и огороды, соляная мельница и даже свое производство *сакэ*, которое тоже является неотъемлемой составляющей ублажения *ками*. Всем питанием, в принципе, заведует главное божество Внешнего святилища Тоёукэ, Принимающая Достаток, исполняющая роль своего рода кухарки при Аматаэрасу. Именно на территории Внешнего святилища Гэку в специальной священной кухне — *имиби-йдэн* (*имиби* — ‘чистый огонь’, который добывается исключительно по старинке трением дерева о дерево) готовится еда для Аматаэрасу, Тоёукэ, а также всех других *ками*, почитаемых на территории Исэ.

Считается, что японские *ками* должны получать свою еду дважды в день. Конечно, этот ритуал в полной мере соблюдается только в больших святилищах, не говоря уж о том, что подавляющее большинство из *дзиндзя* не имеют ни особых рисовых полей, ни собственных производств. Так что *ками* рангом пониже вынуждены питаться тем же, что и люди. Само подношение *ками* еды является очень важной в синто церемонией, которая составляет неотъемлемый элемент любого празднества. Однако даже в обычный день хранящая верность традициям хозяйка обязательно позаботится, чтобы на домашнем

синтоистском алтаре (*камидана*) обязательно было что-то съестное. В этом случае обходится без всяких сложных церемоний.

Другое дело такое древнее и почитаемое святилище, как Исэ. Каждый день на протяжении сотен лет здесь повторяется раз и навсегда заведенный порядок. Священнослужитель из Гэку, которому выпала очередь готовить еду для *ками* на следующий день, накануне с 8 часов вечера уединяется в святилище. Перед отходом ко сну он совершает ритуальное омовение и переодевается в одежду белого цвета. Встав в пять часов утра, он снова принимает очищающую ванну и направляется на священную кухню. Прежде всего он должен добыть огонь древнейшим «чистым» способом — трением дерева о дерево, после чего приступает к приготовлению пищи, на что уходит полтора часа.

Раньше главной едой Аматаэрасу служил вареный рис, а также фрукты и овощи со священных садов и полей. Однако после того как в эпоху Мэйдзи (1866—1912) власть была возвращена императору, степень почтения, оказываемая «императорскому предку» Аматаэрасу, резко возросла, что нашло свое отражение и в рационе богини — с той поры к ежедневной трапезе Аматаэрасу полагается добавлять сушеного тунца, морского леща, моллюсков, водоросли и сакэ. При этом сам император Мэйдзи в своем храме Мэйдзи дзингу по-прежнему удовлетворяется рисом и водой.

После того как еда для *ками* приготовлена, священнослужитель завтракает сам. Затем он переодевается в общее для всех служителей *ками* облачение, повторяющее средневековый костюм японского придворного, и в 8 часов утра (зимой в 9) начинает разносить еду. После того как эта часть работы завершена, он приступает к приготовлению ужина для *ка-*

ми и в 4 часа (зимой в 3) доставляет ее по назначению. В качестве посуды используются простые глиняные тарелки, чашки и кувшины без всякой росписи и эмали, изготавливаемые тут же в Исэ в специальной мастерской.

Завершая нашу экскурсию по Исэ, пройдем еще чуть дальше по дороге к находящемуся в глубине священной рощи святилищу Арамацури-но мия, где воздают почести буйной ипостаси Аматаэрасу — *арамитама*. Именно отсюда лучше всего видна верхняя часть строений главного святилища. При этом наше внимание будет, несомненно, привлечено огромной площадкой, сплошь усыпанной гравием, чьи размеры точно совпадают с площадью, занимаемой строениями главного святилища Госёгу. Посредине этого достаточно обширного пространства виднеется лишь вроде как уменьшенная копия синтоистского храма. Что же это такое?

Мы уже говорили о том, что чистота духовная и физическая является главной заповедью синто. *Ками* любят все новое и чистое. Это требование относится и к строениям синтоистских святилищ. Старое, а значит, и накопившее грязь не по нутру *ками*. Поэтому периодически все синтоистские святилища должны полностью перестраиваться. Особенно строго это требование соблюдается в Исэ, где каждые 20 лет рядом с прежней возводится новая обитель для Аматаэрасу и Тоёукэ. После того как строительство новых строений полностью завершено, в ходе соответствующей церемонии «тело бога» переносится на новое место. Потом старые сооружения полностью разбираются и на их месте остается площадка, о которой мы сейчас и говорим. Но «сердцевинный августейший столп», самая священная часть «павильона для *ками*», остается нетронутым. Для защиты его от непогоды и

взглядов непосвященных и сооружается небольшая часовенка.

Последний раз святилища в Исэ были обновлены в 1993 г. В их строительстве участвовало более 200 тысяч человек, большинство из которых были добровольцами и трудились бесплатно, но тем не менее на сооружение нового святилища потребовалась значительная сумма, равная на то время 30 миллионам американских долларов.

Наша прогулка по Исэ подходит к концу. От Арамури-но мия небольшая дорожка, ранее уведшая нас в сторону, вновь возвращается к главному пути, соединяясь с ним как раз перед Кагурадэн. Но прежде чем присоединиться к основной массе паломников, посмотрим на небольшой Августейший пруд, открывающийся справа. Возвращаясь назад, с той же правой стороны мы увидим еще ряд строений. Это Юки-но микура, еще одно святилище-хранилище съестного, Мисакадоно, где сберегается священное сакэ, и святилище Мия-но мэгурри-но ками. Последнее посвящено божеству камней, которыми выложены края площадок главного святилища Госёгу. Наша прогулка закончена, и мы возвращаемся назад, к мосту, перекинутому через реку Исудзу, и одновременно к первой части этой главы.

Божественные «сети» святилищ

В начале нашего рассказа о японских святилищах мы говорили о том, что всего мест почитания *ками* в Японии около ста тысяч. Однако это вовсе не означает, что количество *ками* столь же велико. Их, согласно «Уложениям годов Энги», 3132 «столпа»¹. Несомнен-

¹ Интересно отметить, как эта цифра близка к количеству «официальных» божеств индуизма — 3339.

но, мы находим в других документах и более внушительные цифры. Из них максимальная — 333 330, если, конечно, не учитывать уже известную нам категорию «мириада ками». Однако, как мы помним, только самые именитые почитаются в своих собственных святилищах, а их не так уж много.

Поэтому большинство мест почитания *ками* являются просто филиалами главного в их «сети» святилища, именуемого *сохонся* ('всеобщее главное святилище'), по отношению к которому его «отделения» называются *бэку* ('отдельные палаты') либо *бунся* ('отделенное святилище').

Возникновение таких филиалов иногда объясняется тем, что какой-либо клан или жители определенной местности вынуждены были искать себе новое пристанище. Переселяясь на новые земли, они продолжали чтить свое местное божество *удзигами* и создавали его святилище уже в месте, никак не связанном с прежним местообиталищем *ками*. Но чаще всего возникновение новых святилищ объяснялось исключительными качествами самого *ками* (*синтоку* — досл.: 'божественные добродетели'), который славился либо эффективной помощью в затруднительных обстоятельствах, либо покровительством людям определенных профессий. Именно так шел процесс распространения святилищ Инари, число которых в наши дни достигает 32 000.

Процесс создания нового отделения главного храма сопровождается мистической церемонией «разделения духа» (*бунрэи*) божества, при этом, как утверждают, дух-*тама* изначального божества несколько от этого не уменьшается количественно и не ослабляется качественно. Это «разделение духа» уподобляется огню, который остается все тем же огнем, на сколько бы частей мы его ни поделили и какое бы количество костров от него ни разожгли.

За самой разветвленной сетью святилищ Инари следует божество по имени Хатиман, у которого 25 000 отделений, и только на третьем месте — Амата-расу, у нее «отдельных палат» 18 000. За ней уже следует Тэндзин (Сугавара-но Митидзанэ) с 10 544 святилищами, а замыкают первую пятерку святилища Мунаката и Ицукусима, посвященные трем морским богиням, родившимся в результате спора о «чистоте помыслов» между Аматаэрасу и Сусаноо.

Домашние алтари (*камидана*)

Однако числом святилищ количество мест почитания *ками* не ограничивается. В каждом традиционном японском жилище есть маленький алтарь *камидана* (досл.: 'полка для ками'), но их повсеместное распространение — дело не такого уж далекого прошлого. Ранее некое подобие алтаря сооружалось лишь на время празднеств, когда, например, благодарили «ками полей» за урожай или встречали души предков. Первые упоминания о специально отведенных постоянных местах почитания *ками* в доме относятся к XII в., но только с XVII в. эти «полки для ками» перестают быть редкостью, что связано с развернутой пропагандистской деятельностью святилищ в Исэ.

Дело в том, что до XII в. подношения божествам храмов в Исэ могли делать только государь или его уполномоченные. Главной обязанностью священнослужителей было должное служение *ками*, от правильности и чистоты проведения которого непосредственно зависело благополучие государева рода, а с ним и всей Японии. Никакие частные интересы не должны были мешать этому, в связи с чем храмы и содержались исключительно на средства государст-

ва, а любые подношения от частных лиц были запрещены. Однако с XII в., когда власть перешла к сёгунам, государственное финансирование прекратилось. И святилища, все более и более приходя в упадок, вынуждены были нарушить древние традиции. Более того, им пришлось призвать на помощь буддизм, чтобы убедить частных лиц раскошелиться. Ведь все старинные церемониалы были направлены на благополучие государства в целом, как, например, обряд очищения страны от скверны, проводимый раз в год. Однако далеко не все индивидуальные жертвователи были альтруистами, которых подобная аргументация могла заставить расстаться с частью нажитого. *Нужна была новая трактовка, и она была найдена.* В древних *норито* были изменены слова, старые литургические тексты подправлены, и теперь синтоистский обряд очищения — *хараэ* трактовался как необходимое условие достижения буддийского просветления!

Однако в условиях всеобщей нестабильности, длившейся вплоть до объединения расколотов междоусобицами страны под властью сёгунов из рода Токугава в начале XVII в., говорить о материальном благополучии не приходилось. Дело ограничивалось нечастыми взносами от немногочисленных сильных мира сего. Поэтому, как только в стране наступил мир, принесший с собой и относительное материальное благополучие, святилища занялись активной вербовкой прихожан и среди простого люда. При них сложились целые корпорации так называемых «почтенных наставников» (*онси*, или *оси*), которые, отправляясь в провинцию, агитировали народ совершать паломничество в Исэ, что было в древности невозможно из-за запрета, а потом — из-за непрекращающихся усобиц. Эти паломничества стали

весьма популярны, порой принимая лавинообразный характер всенародного помешательства.

В своих странствиях по Японии «почтенные наставники» раздавали своим потенциальным клиентам амулеты в виде табличек, полосок бумаги или материи с именем Аматаэрасу. Есть данные, что к XIX в. около 90 процентов всех семей в стране получили подобные амулеты, называемые *дзингу таима*. А если добавить к этому, что подобная пропагандистская деятельность велась в те времена всеми более-менее крупными святилищами, то можно с уверенностью сказать, что каждый японец имел дома аналогичный амулет, одновременно считавшийся и «божественным телом», в котором пребывает дух *ками*. Это был как бы процесс «деления духа» *ками* в масштабах всей страны. Такая реликвия нуждалась в особо бережном отношении, и для ее хранения и почитания как раз и стали сооружать миниатюрные подобия синтоистского святилища, действительно устанавливаемые на полке. Симбиоз синто и буддизма получал и наглядное воплощение — синтоистские *камидана* стали соседствовать с буддийскими алтарями, на которых почитали души предков. Эта ситуация несколько не изменилась и в наши дни, разве что соблюдающих традиции стало меньше.



ГЛАВА 5

Кто и как служит японским божествам

В любом обществе и любой стране мира к богам обращаются за помощью в тех случаях, когда силы человеческие явно недостаточны для решения возникшей проблемы или же существует необходимость в божественной поддержке. Чем больше проблем человек может решить самостоятельно, собственными силами, тем меньше он ощущает необходимость обращаться за помощью к богу, и наоборот. Поэтому неудивительно, что в современном мире в технологически развитых странах, защищенных от многих природных непредсказуемостей скорлупой науки и техники, влияние религии распространяется исключительно на духовную сферу, оставляя отношения с природой, материальным миром во власти машин и механизмов. Но так было не всегда и не везде. Человек, пытаясь, но не имея возможности защититься от неумолимых сил природы, стремился воздействовать на те спиритуальные силы, которые, по его мнению, контролировали буйство стихии. Если нет возможности построить дом, способный устоять под ударами тайфуна, то единственный выход — просить бога ветра смилостивиться и не насыпать бурю. Если нет умения вылечить зубную боль, то единственная возможность — обратиться к помощи божественного «врачевателя». И даже если си-

туация не критична, любое действие в мире, который воспринимался сплошь заселенным сверхъестественными сущностями, было действием хотя бы отчасти религиозным, требующим соответствующего обряда или ритуальной последовательности, направленных прежде всего на предотвращение возможного гнева потревоженных божеств. Нет ничего более далекого от такого мироощущения, нежели базаровское «Природа — мастерская, а человек в ней работник».

В таком архаичном мировоззрении, которое в японском варианте можно назвать синтоистским, материальное полностью не отделяется от духовного, сакральное — от мирского, человеческое — от божественного. Между ними нет четких границ, а лишь бесконечная переходная шкала оттенков. Естественно, если даже простая рубка деревьев есть в определенной мере акт духовный, ибо вводит человека во взаимодействие с духами этих деревьев, то что уж говорить о таком наисложнейшем занятии, как управление государством. Именно поэтому почти всегда во главе архаичных обществ стоит государь-первосвященник, правитель-жрец, помазанник божий или сын бога, для которого управление страной и почитание богов есть не просто две разные сферы, а единое неразделимое служение.

• Человек и *ками*: три главные основы их взаимоотношений

Служить и ублажать (*мацуру*)

Япония не была в этом смысле исключением. Ее верховный правитель, именовавшийся исконно

*сумэра-но микото*¹, что можно условно перевести как 'небесный повелитель', одновременно был и во многом остается ее верховным жрецом, а убаждение богов и управление страной передается одним словом — *мацуру*, о конкретном содержании которого мы поговорим чуть позже. Именно этим мироощущением объясняется тот факт, что учрежденное в самом начале VIII в. Министерство божественных дел (Дзингикан) имело более высокий статус, чем тогдашний Совет министров (Дайдзёкан).

Это единство сакрального и мирского в управлении государством, знаменитый принцип «единства почитания богов и политики» (сайсэй итти) не является, однако, исключительной чертой японской культуры. Позволю себе напомнить, что отсутствие четкого разделения на духовное и светское являлось отличительной чертой Московского государства еще в XVII в., накануне петровских преобразований. Как и наместники японских провинций, одной из главнейших обязанностей которых было воздавать почести местным ками, чтобы избежать бедствий, воеводы в русских провинциях организовывали крестные ходы, чтобы снискать милость Божью во времена недорода, а московские власти посылали иконы и мощи для выполнения ими общественно полезной службы.

Японское своеобразие проявилось разве только в том, что если петровская модернизация России, предпринятая в начале XVIII в., решительно разорвала зависимость светской власти от церковной,

¹ Слово «император» (*тэнно*) было сконструировано позже по китайскому образцу.

то японская модернизация конца XIX в. сопровождалась, наоборот, возрождением теократического государства (с определенными модификациями, конечно), а сам упомянутый выше принцип «единства почитания богов и политики» в 1936 г.(!) японский кабинет министров провозгласил политическим кредо.

Наказывать (*татафу*)

Да и поныне, в конце XX в., соблюдение определенных ритуальных действий для замирения богов является важнейшим предназначением японского императора. Ведь *ками* существа отнюдь не благостные. Известный языковед Ооно Сусуму, возводя слово *ками* к древнему *каму*, указывает три главных значения, в которых оно употреблялось: 1) гром, гроза; 2) страшный дикий зверь наподобие тигра или волка; 3) горы. Единое чувство опасности, страха, ощущение мощи, переживаемое древним японцем по отношению к *ками*, слились в понятие сверхъестественной силы, повелевающей и непреклонной. Если надлежащим образом эту силу не ублажить (*мацуру*), то она будет демонстрировать свое недовольство, наказывая (*татафу*) виновника.

С течением времени *ками*, в представлениях людей, стали несколько добрее, «смягчились». Например, тот же Ооно Сусуму сравнил употребление слова *ками* в сборнике стихов-песен «Манъёсю» (VIII в.) и романе «Гэндзи моногатари» (X—XI вв.). Если в первом произведении *ками* предстают главным образом как некая страшная сила, властители земли, духи-привидения, то во втором примеров восприятия божеств как исключительно грозной, карающей силы уже мало. В «Гэндзи моногатари» *ками* прежде

всего «помогают», «спасают», тогда как в «Манъёсю» примеров обращения к *ками* с какой-то просьбой почти нет. Ученый видит в этих переменах влияние буддизма, восприятие Будды как учителя и заступника, вызвавшее изменение и в представлениях об исконных японских божествах.

Овладевать (*какафу*)

Тем не менее *ками* по-прежнему сохраняет свою буйную ипостась (*арамитама*), которая, если *ками* должным образом не ублажен, вырывается наружу. Японские хроники полны упоминаний о том, что первой реакцией на случившееся несчастье является желание узнать, что за *ками* его вызвал и чем он недоволен. Так было, в частности, и в правление государя Судзин (90 до н. э. — 30 н. э.), который, как мы помним, впервые вынес место почитания Аматэрасу за пределы дворца. Непосредственным поводом к этому были страшный мор, а потом крестьянский бунт. Государь воспринял эти события как выражение гнева богов, и именно потому, «устранившись их мощи», повелел перенести место их почитания подальше. Однако главное было выяснить, кто же все-таки гневается и насылает напасти (*татафу*). Для этого государь, как записано в «Нихонги», созвал «мириад богов», чтобы узнать, кто из них недоволен. В результате один из них, вселившись в тело принцессы или, дословно, «навесившись» (*какафу*), стал вещать:

«Зачем, государь, горюешь ты, что Поднебесная не управляется? Если будешь служить мне ритуалы (*мацуру*) надлежащим образом, все успокоится само собой».

Спрашивает государь: «Что за бог говорит?» Ему в ответ: «Я — бог, пребывающий на границе страны Ямато, имя мне — Оомоно-нуси-но ками¹».

Вот, услышав слова божества, в соответствии с наставлением этим совершили ритуалы. Однако никаких знаков не последовало. Тогда государь сам совершил ритуальное омовение (*мисоги*), а потом ритуальное очищение (*хараэ*) дворца, вознес молитвы и рек: «Разве я не сделал все, что мог, чтобы послужить богу? Почему же все никак не принимает он моих [подношений]? Прощу, еще раз наставь меня во сне, доверши милость бога».

Затем идет описание, как *ками*, явившись государю во сне, потребовал, чтобы ритуалы совершил его родной сын. И только после того, как все было исполнено, «мор прекратился, страна стала успокаиваться, пять злаков — плодоносить, люди ста родов — богатеть».

Порою же *ками* сами, без усилий со стороны людей, могут овладевать телом человека для выражения своей воли. В состоянии *камигакари* ('одержимости *ками*'), люди начинают вещать от имени богов, передавая их требования. Причем требования эти бывают порою весьма меркантильны, доказывая, что ничто человеческое *ками* тоже не чуждо. Вот еще один пример из «Нихонги». Государь Тюай (192—200) вел войну с племенем *кумасо*, но успехов все не было. И в этот момент *ками* овладевает телом императрицы, которая начинает вещать от его имени:

¹ Имя этого бога можно перевести как Обладатель Большого Духа-*моно*. Именно этот бог и почитается в святилище Мива, где нет «павильона для *ками*», так как «божественным телом» почитается вся гора, которая только, наверное, и может поместить «большую душу», явно зловредную, о чем говорит использование слова *моно*.

Зачем, государь, ты печалишься о неповиновении кумасо? Земля их бесплодна. Стоит ли ради нее собирать войско и нападать? По ту сторону [моря] есть страна, сокровища которой далеко превосходят [страну кумасо], сравнить ее можно с бровями [прекрасной] девы. В той стране есть ослепляющие [своим блеском] глаза золото, серебро, несметные многоцветные сокровища. Зовется она Силла¹, [что как белоснежная] ткань бумажного дерева. Если ты прилежно исполнишь обряды в мою честь, то подчинишь себе эту страну, не обагрывая меча кровью. И кумасо тебе подчинится. Во время обрядов поднеси мне государеву ладью и возделанное залитое водой поле по имени Оота, Большое Поле, которое поднес государю Хомутати, атахи из Анато.

Однако государь не внял словам бога, ибо не мог поверить, что за морем где-то есть земля. Он решил, что это какой-то бог, которому не было выказано должного почтения, стремится таким образом наказать не соблюдающего своих обязанностей владыку. Государь был не прав. Страна эта была, а бог просто хотел получить и указанное поле, и государеву ладью, и, наверное, часть сокровищ из далекой страны, — уж больно подробно он их расписывал. За свое неправильное истолкование воли *ками* Тюай поплатился жизнью — «внезапно занемог и на следующий день скончался».

Так что вопрос об истинных намерениях того или иного *ками* стоял, как мы видим, достаточно остро. Речь шла о жизни и смерти. Нужен был хороший знаток, который бы помог разобраться, какой *ками* — хороший или плохой — входит в контакт и каковы его настоящие побуждения. К услугам именно такого специалиста и прибегает государыня Дзингу, ставшая после смерти мужа правительницей страны. Ей надо

¹ Одно из княжеств на Корейском полуострове.

было точно выяснить, что хотел *ками*, говоривший ее устами с почившим мужем.

Как и в предыдущем случае, сама государыня брала на себя роль медиума (*каннуси*, досл.: 'содержащая/ий в себе камии'). Но теперь уже требовались специальные приготовления, чтобы побудить божество снизойти в ее тело. Первым необходимым условием было, конечно, ритуальное очищение. Для этого императрица входит в специальное помещение, называемое «палатами воздержания» (*иваи-но мия*, или *сайгу*), для проведения обряда воздержания и поста, о котором мы говорили во 2-й главе. Однако этого для завлечения божества было мало — нужна была музыка, обладавшая, по убеждению древних, магической силой. Роль игрока на японской цитре (*кото*) была отведена одному из придворных. Третьим участником обряда стал представитель древнего жреческого рода Накатоми, обладавший богатыми знаниями и опытом общения с *ками*. Ему отводилась важнейшая роль «судьи» (*санива*), который должен был установить подлинность вселившегося в государыню-медиума божества и выяснить его истинные требования. Четвертым, дополнительным условием успеха были соответствующие подарки богу. В данном случае это были ткани, и по сей день считающиеся обязательным элементом подношений — ведь богам надо не только есть, но и во что-то одеваться.

Поскольку теперь уже не сам бог по своей воле хотел завладеть телом медиума, а побуждали его к этому смертные, прошло семь дней и ночей, прежде чем результат был достигнут. Оказалось, что требования выдвигались некой богиней. Чтобы убедиться в том, что это действительно *ками*, а не злой дух, стремящийся сбить с пути истинного государыню, жрец Накатоми задавал этому божеству специаль-

ные вопросы, ответы на которые знать мог только *ками*. В частности, Накатоми просил называть истинные имена других божеств, сверяя правильность ответов с тайным списком, передававшимся в этом священническом роду. Только удостоверившись в полном соответствии, священнослужитель дал «добро» на проведение соответствующих ритуалов, после чего и началась подготовка к походу на Силла.

Это описание древнего ритуала «спускания *ками*» важно не только для понимания отношений древних японцев со своими богами, но и для уяснения роли, которая традиционно отводилась служителям *ками*.

• Синтоистские священнослужители

В наши дни всех синтоистских священников именуют словом *каннуси*. В крупных святилищах *каннуси* бывает множество, и работа «обладателем *ками*» для них является основным источником дохода. Самые большие из святилищ вообще напоминают такие корпорации, озабоченные извлечением дохода от своей деятельности и управлением принадлежащим им имуществом. Под стать этому образу и служители *ками*, которых даже наметанный глаз не выделит из толпы спешащих поутру на работу служащих. Униформа одна и та же — костюм, белая рубашка, галстук. Имея статус священнослужителя и соответствующий священнический ранг в зависимости от способностей, выслуги лет и занимаемой должности, они выполняют функции весьма прозаические — кто завхоз, кто начальник отдела кадров и т. п. И если в этот день им вообще нет надобности появляться в самом святилище, то все рабочее время они так и проходят в своей «мирской» одежде.

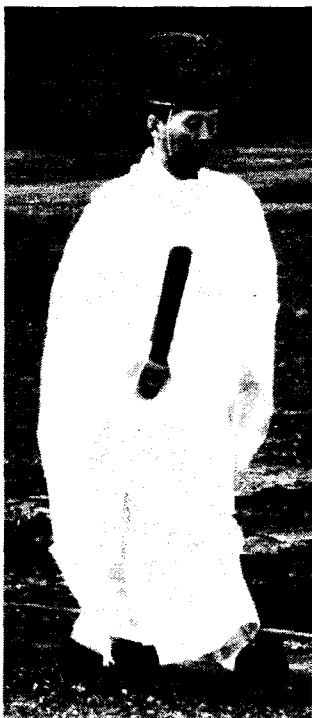
Каннуси же в храмах средней руки вообще вынуждены часто сочетать свою священническую деятельность с работой на стороне, а в храмах помельче может просто не быть своего священника. Только во время особых празднеств сюда приезжает кто-нибудь совершить полагающиеся церемонии. Некоторые *каннуси*, впрочем, как и настоятели буддийских храмов, сочетают свою работу с интеллектуальной деятельностью, являясь профессорами университетов. Среди них есть и математики, и врачи, и философы. И только во время отправления своих непосредственных священнических обязанностей они переоблачаются в соответствующий наряд.

Всего насчитывается шесть видов облачений синтоистских священнослужителей, но различия между ними не очень значительны — все они повторяют костюмы средневековых придворных, состоявшие из трех главных элементов — внутреннего нательного халата, надеваемых поверх широких штанов и длиннополой накидки с широкими рукавами. В зависимости от вида облачения все эти элементы порою называются по-разному, но принцип и тип остается все тем же. Довершает официальный облик священнослужителя черная шапочка на голове и такие же черные лакированные деревянные башмаки, размером и внушительностью напоминающие башмаки голландских крестьян. В руке он держит своеобразный жезл — расширяющуюся к концу небольшую дощечку, служившую в старые времена символом власти и государственной службы ее обладателя.

Ныне *каннуси* сплошь мужчины, и точно так же, как храмовые девы *мико*, о которых мы говорили во время экскурсии по Исэ, в большинстве своем абсолютно утратили всякую связь с древним шаманством. Лишь в некоторых святилищах во время особых празднеств

они по-прежнему исполняют свою исконную роль медиумов, «обладающих ками». Но все это уже напоминает больше некую заученную процедуру, нежели спонтанность древних прорицателей.

Во всем мире с появлением регулярного государства шаманы уступают место священнослужителям. Уж больно опасаются сильные мира сего шаманской непредсказуемости — а вдруг напорочит что-нибудь совсем не ко двору! Отсюда неизбежная формализация — замена личной харизмы сначала на авторитет предания, а потом и вообще на силу власти, церковной ли, светской ли. Япония отнюдь не была в этом отношении исключением. Наоборот, если, следуя примеру Китая, даже богов пытались рассортировать по чинам, то что же говорить об их служителях! Однако, как и в первом случае, затея не удалась отчасти из-за особенностей японской ментальности, отчасти из-за утраты государем-первосвященником власти уже в XII в. Поэтому и синто существовало не как единое учение, а в виде отдельных традиций жреческих родов, представлявших собой нечто



Каннуси

среднее между кланом и профессиональной корпорацией, причем в древности за ними были закреплены строго определенные функции.

• Основные жреческие кланы

Главных древних родов было четыре — Накатоми, Имбэ, Сарумэ и Урабэ. Каждый из них, за исключением Урабэ, вел свою родословную от божеств, принимавших непосредственное участие в событиях, описанных в мифе об извлечении богини Аматэрасу из грота. Накатоми своим предком считали божество Амэ-но коянэ, Имбэ — Амэ-но футодама, а Сарумэ — Амэ-но удзумэ. Эти же три бога сопровождали Ниниги-но микото в его спуске на землю, и как внук Аматэрасу стал родоначальником земной династии японских государей, так и эти три бога положили начало вышеупомянутым жреческим родам. Согласно традиционному толкованию, род Урабэ появился позже, отколовшись от Накатоми, но последние исследования предполагают и обратное.

Как бы там ни было, в классическом японском государстве с царской системой власти, существовавшим в IX—XI вв., Накатоми считались самыми главными из всех родов, занимая высшие должности в Управе по делам земных и небесных богов (Дзингикан). Их светская ветвь — знаменитейший род Фудзивара в такой же степени доминировал в политической жизни, занимая высшие посты в Государственном совете (Дайдзёкан) и выдавая своих дочерей за императоров.

Формально они считались специалистами по всем обрядам очищения, передав свои изначальные гадательные функции роду Урабэ. За ними по влиятельности шел род Имбэ, специализировавшийся на обрядах воздержания (ими) и отвечавший за ритуальную

сторону при строительстве помещений для императора. Род Сарумэ ведал ритуальными танцами.

Значимость этих родов резко уменьшилась с распадом классического японского государства (IX—XII вв.), но в той или иной степени их потомки продолжали играть важную роль в религиозной жизни страны. Особенно это касается рода Урабэ, чья ветвь Ёсида контролировала большую часть синтоистских святилищ во времена правления сёгунов.

С восстановлением императорской власти в XIX в. синто было поставлено на службу государству. Все *каннуси* были объявлены государственными чиновниками, а расходы по их содержанию и финансированию святилищ полностью брало на себя правительство. В связи с этим для синтоистских святилищ была отменена передача должностей по наследству — теперь *каннуси* назначали сверху соответствующие органы. Такая ситуация продолжалась вплоть до 1945 г., когда все синтоистские святилища были объявлены самостоятельными религиозными юридическими лицами, вольными жить как им вздумается. Получив свободу, но лишившись материальной поддержки со стороны государства, многие священнослужители были вынуждены заниматься делами, весьма далекими от их главного предназначения, — зарабатывать себе на хлеб насущный вместо того, чтобы всецело ублажать (*мацуру*) божеств.

• Содержание понятия *мацуру*

Что же конкретно входит в понятие *мацуру*? Отчасти на это проливает свет этимология самого слова. Основой глагола *мацуру* является широко используемый и в современном языке глагол *мацу*. *Мацу* означает

‘ожидать’ и, так же как английский глагол wait, имеет еще одно значение — ‘прислуживать, подносить’ (именно от этого глагола происходит в английском языке слово «официант» — waiter). Почти такое же значение имеет и глагол *мацуру*, в котором вторая смысловая составляющая еще более усилена. Но существенная разница между ними заключается в том, что слово *мацуру* используется исключительно по отношению к *ками*. Другими словами можно сказать, что *мацуру* означает ждать, когда невидимый *ками* снизойдет в приготовленное для него «божественное тело», а потом прислуживать божественному гостю и ублажать его.

Необходимо учитывать, что, хотя *ками* традиционно воспринимается в роли силы могущественной и непреклонной, он тем не менее вполне человечен в своих желаниях и чувствах. Поэтому для того, чтобы добиться расположения божества, прибегают к способам вполне земным по своей природе.

Четыре главные составляющие служения богам

В принципе виды почитания *ками* вполне универсальны и мало чем отличаются от, скажем, способов ублажения сильных мира сего, да и не только их, — чтобы завоевать расположение или, наоборот, выказать его, надо объект своих чувств кормить, хвалить и развлекать.

Потчевание

Во все времена и у всех народов угощение — одно из главных проявлений гостеприимства и благорасположения. Пришедшего кормят «чем бог послал», а совместная трапеза с питием — один из главных способов налаживания хороших отношений и установле-

ния взаимопонимания. Если же гостем сам *ками*, то тут, как говорится, сам бог велел расщедриться и выставить все лучшее в знак благодарности за оказываемые милости. Ритуальное подношение еды является главнейшей и неотъемлемой частью почитания (*мацуру*) *ками*. В той или иной форме оно присуще многим общинным религиям.

В некоторых случаях сохраняется форма кровавых жертвоприношений, как, например, в отдельных направлениях индуизма. Из всех божеств особо кровавадна Кали, «ужасная» ипостась супруги Шивы. Она любит кровь, и за многовековыми иссохшими потоками уж не различить черт лица изваяния. Кровь — богам, мясо — людям. Так делится эта священная трапеза. Древние же греки сжигали подношения на алтарном огне, ибо олимпийцы питались возносимым к их высотам ароматным дымом. А вот почти все синтоистские боги, за редкими исключениями, к которым относятся прежде всего *ками*-покровители охотников¹, никакой крови и мяса не приемлют. В давние времена в Японии кровавые ритуалы, насколько мы можем судить по отрывочным сведениям, были не такой уж редкостью², однако

¹ К числу этих исключений относится, например, уже известное нам божество святилища Сува, которому подносят оленей и зайцев. В большинстве же святилищ действует простое правило: в подношения нельзя включать тех, кто передвигается на четырех ногах. Птица, таким образом, из этого списка исключается, и курица входит в состав трапезы даже Аматаэрасу.

² Например, в записи хроники «Нихонги» о правлении императрицы (642—645) министры двора в разговоре между собой упоминают о том, что крестьяне во время засухи принесли в жертву *ками* лошадей и скотину. Но поскольку это результатов не дало, было решено прибегнуть к более «сильной» буддийской магии — чтению сутр. Когда и это не принесло успеха, то императрица сама, «глядя в небо, вознесла мольбы на все четыре стороны». После этого дождь шел не переставая 5 дней (с. 174—175).

впоследствии их заменили на бескровные жертвоприношения, как, например, подношение лошадей, которых не убивали, а содержали при святилище. Что послужило причиной такой перемены и однозначной ассоциации в синто любой крови и смерти с загрязнением (*кагарэ*), сказать трудно. Скорее всего, это результат последовательного развития изначально существовавших в религиозных воззрениях японцев представлений, закреплению которых помогло распространение буддийского учения с его запретом на убийство всего живого.

Поэтому основу трапезы *ками* (*синсэн*) составляют вегетарианские блюда, и прежде всего рис, эта главная еда японцев, столь же важная для них, как и хлеб для славян. К тому же рис белого цвета, а белый цвет, как мы помним, символ чистоты, столь чтимой богами. Любят *ками* и все, что готовится из риса, в том числе и рисовую очищенную бражку *сакэ*, нередко именуемую у нас неверно рисовой водкой (ее крепость не превышает 14–16 градусов). Бутылки, а то и бочки с поднесенным «священным *сакэ*» — *мики* (ныне и виски, и пиво местного производства не редкость), выставленные впечатляющей стеной, входят в привычный антураж почитаемых святилищ. Так что, в отличие от буддийских храмов, при входе в которые часто устанавливались и теперь кое-где сохраняющиеся табличка или камень, запрещающие вносить на территорию «пряности, мясо и *сакэ*», в синтоистских святилищах ничего подобного нет. Более того, после совершения обряда поклонения божеству здесь поднесут в конце и чарочку освященного *ками* напитка, чтобы благодать снизошла и на вас. Причащаются вином и в православных церквях, но только если отношение к алкоголю в России, по крайней мере, двойственное, то в Японии выпивка обычно никаких отрицатель-

ных эмоций не вызывает. Ибо даже напившийся до состояния изумления японец (явление отнюдь не редкое, особенно в пятничный вечер) не становится угрозой для окружающих, а мирно засыпает там, где придется, если уж до дома добраться не удалось.

Конечно, ежедневное сакэ доступно не многим *ками*, как, впрочем, и людям, находящимся под их патронажем. Это угощение праздничное, когда количество подносимых блюд может доходить до 75. А так рис, вода, соль да еще иногда веточка священного дерева *сакаки* — вот обычное будничное меню.

Если вас интересует прозаический вопрос, куда же все поднесенное *ками* потом девается, ответ на него прост — съедается и выпивается на совместной трапезе.

Совместная трапеза (наораи)

Именно в этом заключается главная особенность едоприношения в синто — поднесенная японским божествам еда съедается потом людьми. Считается, что, будучи поднесенной *ками*, еда «заряжается» божественными добродетелями (*мишицу*), которые таким непосредственным образом передаются людям. Во время больших храмовых праздников еда, поднесенная *ками* в самом начале, торжественно поедается в конце полноправными участниками торжеств. Это пиршество, становящееся по мере убывания «божественного сакэ» все более шумным, является тем не менее одним из главных элементов религиозной церемонии. В пирующих божественная добродетель входит не только через желудок. Считается, что и *ками*, в честь которого устроено это празднество, сам незримо присутствует здесь же. Мистическое единение *ками* и его подопечных — вот часто забываемый истинный смысл пиршества, о чем свидетельствует, на мой

взгляд, и название этого важнейшего составляющего элемента праздника — *наораи*. Ведь оно состоит из двух элементов — уже известного нам «выпрямления-исправления» (*наору*) и *аи*, что значит 'встреча, единение'. «Единение с *ками* и членами общины для выпрямления», то есть для исправления случившихся отступлений от нормы — «кривостей» — вот как может быть истолковано значение слова *наораи*, хотя общепринятым является толкование, указывающее на более прозаическую функцию этого мероприятия. Ведь *наораи* — это еще и разговение после требуемого для непосредственных участников священных церемоний воздержания и поста (*ими*). *Наораи* в таком истолковании — это когда люди собираются (*ау*) для того, чтобы «вернуться к прежнему» (*наору*), то есть к обыденной жизни, прерванной священным временем праздника с его особыми требованиями и условностями. Но в наши дни, со вздохом комментируют блюстители старины, и этот более прозаичный смысл праздничного вкушения еды забывается и утрачивается. *Наораи* уже часто не воспринимается как важнейший элемент религиозного обряда, а превращается в обыкновенную пирушку после главного события, скажем, как банкет после научной конференции, хотя некоторыми участниками академического сообщества именно эта часть мероприятий и почитается (иногда не без основания) важнейшей.

Однако вопрос о том, что действительно является главной составляющей религиозной церемонии и какой смысл она имеет для участвующих в ней, не столь однозначен, как могло бы показаться на первый взгляд. Это касается не только синто, но и других конфессий, в том числе и христианства. Как заметил один из современных американских религиоведов У. Руф, миряне,

участвующие в религиозном празднике, склонны подчеркивать социальные функции ритуала (повод пообщаться, снять напряженность в общине и т. д.), тогда как священнослужители акцентируют именно религиозно-обрядовую сторону, правда не слишком настаивая на ней, чтобы не распугать прихожан, которые вообще могут не знать «истинной» подоплеки происходящего.

Особенно это характерно для синто, где, как и в любой другой общинной религии в отсутствие четко сформулированного учения (кредо), религиозные обряды (культ) часто сами по себе являются главным, а порою и единственным носителем информации о священном. Символическая природа обряда нуждается в интерпретации, однако эта интерпретация далеко не всегда нужна для принимающих в нем участие. Им хорошо и без объяснений. Участвующие в обряде получают представление о священном не в виде четко сформулированных догм, а как бы пропитываясь духом почитания ками, проникаясь благоговением от сопричастности к чему-то необычному, не понимая, но переживая его.

Попытки систематического объяснения синто стали делаться гораздо позднее, с проникновением в Японию чужеземных веяний. Сначала это был буддизм, и первые теоретики синто использовали понятия и термины буддизма для толкования родной веры. Потом то же самое произошло с конфуцианством и неоконфуцианством, чей язык особенно часто звучал в синтоистских трактатах XVIII—XIX вв. С приходом в конце XIX в. западных идей арсенал теоретиков синто обогатился и всеми достижениями европейского философствования. Но и поныне, как и прежде, участие в ритуале, в мацуру, является основной формой передачи синтоистского мировоззрения, оставляя «ученые» книги самим ученым, иностранцам и тем, у кого, как пишет в

учебнике для священников синто профессор Уэда, «нет внутреннего ощущения» этой веры.

Однако поскольку мы по воле случая относимся по крайней мере к одной из вышеперечисленных трех категорий, то вынуждены прибегать к систематическому изложению и «понимать», неизбежно лишая себя прелести «чувств». Поэтому к такому вдохновенному событию, как служение *ками* (мацуру), мы вынуждены прилагать весь холод *рацио*, лишь изредка позволяя себе всплески эмоций.

Дарение

Важнейшим элементом ублажения *ками*, как, впрочем, и любого смертного, являются подарки. Но если еда является основой жизнедеятельности, без которой и дня без мучений не прожить, то подарки — дело особое. Как и людям, их дарят *ками* только в особых случаях, по праздникам. Однако это очень важный элемент почитания *ками*. «Уложения годов Энги» чуть ли не наполовину состоят из тщательного описания того, что, как и по каким случаям дарить тому или иному *ками*. Эти перечни настолько подробны, что напоминают бухгалтерские книги. А ведь в те времена и быть иначе не могло. Точно так же, как и чиновники, получающие вознаграждение в точном соответствии со своим рангом и званием, *ками*, как мы помним, имели свои знаки отличия, присваиваемые государем.

Ситуация эта покажется довольно странной, если мы не учтем того, что и сам император был особой божественной, прямым потомком богини Аматэрасу, а потому и своего рода начальником для многих *ками* более низкого ранга. Если своим божественным предкам и главным *ками* император подносил дары с благоговением, то дарения божествам рангом по-

ниже имели оттенок вознаграждения за исправную службу. И тут ошибиться было нельзя — точно так же, как каждый чиновник получал свою плату в соответствии с занимаемой должностью и рангом (невозможно представить, чтобы низший получил больше или лучше высшего, за исключением особых случаев, конечно), каждый *ками* вознаграждался строго согласно своему официальному статусу и важности повода. Одним из важнейших видов подношений были ткани. Ведь *ками* надо не только кушать, но и одеваться, подобно обыкновенному чиновнику. И как государев слуга мог носить одежду лишь определенного качества и цвета, определяемых его рангом, так и *ками* получали строго установленные виды тканей. Все это в полной мере касалось и других подношений, включая «жилье», которое строили для бога: сановному — побольше, *ками* низкого звания — поменьше, при этом размеры и качество материала строго оговаривались. Эти бесконечные перечисления делают чтение «Уложений годов Энги» столь же занимательным, как изучение табели о рангах, но, к счастью, редкими вкраплениями сохранились менее «бюрократизированные» описания того, что подносилось *ками*. Вот одно из них:

Говорю смиренно перед царственными богами священного
риса.
Этот поздний рис священный, что даруют боги царственные,
этот поздний рис священный, что собирают, —
и с локтей пеной вода стекает,
и спереди к ногам грязь прилипает, —
в восемь связок колосьев, пышных колосьев,
коли даруют боги царственные,
то первые колосья —
в тысячу метелок, восемь сотен метелок
подношениями разложив, славословия вознесу.

теперь имеем возможность полностью ознакомиться, являются текстами, произносимыми либо государем, либо, по его поручению, уполномоченными священнослужителями. Исходя из того, что все они так или иначе являются обращением к богам либо обращением священнослужителей к государю (их выделяют в отдельный жанр «добротословий» — *ёгото*), представить себе ситуацию, в которой даже потомок Аматаэрасу мог говорить со своими божественными предками как высший с низшими, невозможно. Но если предположить, что перед нами не непосредственные тексты обращения к богам, которые, возможно, хранились в секрете (в *норито* часто употребляется выражение «слова небесного заклатья», но что это за «слова» — остается загадкой), а лишь своего рода информация для подданных, что государь, дескать, о них печется и исправно служит богам, то смысл самого слова *норито*, как обозначающего обращения действительно высшего (государя или священнослужителя) к низшим (своим подданным или мирянам), становится ясен.

Думаю, вы согласитесь, что приведенное выше *норито* вряд ли можно назвать текстом молитвы. Но поскольку в *норито* все же встречаются непосредственные обращения к богам, то для перевода этого термина и было придумано японоведами это необычное слово — «молитвословие». Что касается процитированного выше *норито*, это скорее речь устроителя церемонии, которая, как и все другие детали ритуала, должна была быть строго регламентирована. Это в полной мере соответствует бюрократическому духу «Уложений годов Энги», в составе которых до нас *норито* и дошли. Очень часто сам тон *норито* не просительный, а информативный, как, например, в *норито* ритуала Великого очищения, ко-

торый мы приводили в 3-й главе. К этому можно добавить, что в некоторых *норито* порою подробно и долго пересказываются деяния богов, причем часто отнюдь не героические. Записанные в «Кодзики» и «Нихонги», они вряд ли оставались неизвестными самим *ками*. Часто в *норито* объясняется и происхождение ритуала, что тоже было излишней для *ками* информацией, а для нас служит подтверждением высказанного предположения. В любом случае вопрос далек от окончательного разрешения, каковым могло бы быть открытие «настоящих» текстов прямых обращений к *ками*, если они вообще существовали или были зафиксированы письменно.

Судя же по имеющимся *норито*, мы можем предположить, что характер таких «прямых» обращений к *ками* был смешанным, имел элементы и заклинания, и молитвы, и восхваления, играя роль своего рода словесного подношения. Учитывая завесу тайны, окружающую до сих пор все церемониалы, в которых непосредственное участие принимает сам император, можно предположить, что «истинные» тексты продолжают передаваться так же скрытно, как передавались знания и умения в большинстве традиций, не только религиозных. Мы как раз будем говорить в следующей главе об этой чуть ли не всеобщей эзотеричности передачи знаний в традиционной Японии. Многие из «тайных» текстов были обнародованы и стали доступны изучению лишь в конце XIX — начале XX в. Но говорить, что на этом процесс завершился и впереди нас не ждут никакие открытия, было бы преждевременно, хотя и предположение об их существовании может вполне оказаться ошибочным. Настоящая тайна и есть такая тайна, о самом существовании которой не должно быть ничего известно.

В любом случае широкой публике ничего не остается делать, кроме как использовать в качестве обращений к богам древние *норито* из «Уложений годов Энги» или относительно новые молитвословия, созданные на основе старых. Причем девять из них рекомендуются популярной синтоистской литературой и для частного использования. Содержание этих *норито*, написанных на чуть ли не самом из архаичных вариантов японского языка, остается для большинства японцев непонятным еще в большей степени, чем для многих из нас древнеславянский язык православных служб. Но, как заметил один японский профессор религиоведения, чем непонятнее, тем благодатнее. Главное, чтобы *ками* понравилось.

Асоби — развлечения божеств

Что касается четвертого аспекта убажания *ками* — развлечений, то тут богам предоставляется достаточно широкий выбор. Здесь и ритуальные пляски, и борьба *сумо*, и театральные представления. Естественно, что подобные развлечения проводятся исключительно по большим праздникам. Поэтому и рассказ о них мы отнесем к следующему разделу нашего повествования.

• *Мацури*: ежедневное почитание, храмовое служение и массовое празднество

Итак, теперь мы познакомились с четырьмя составляющими непосредственного почитания и убажания *ками*. При этом полнота их соблюдения будет зависеть от масштабов и значимости ритуала, в котором это непосредственное почитание *ками* со-

ставляет основу и является главной целью его проведения.

Под масштабом я понимаю прежде всего количество участников ритуала и их состав. Например, участвует в нем одна семья или целая община, проводится ли ритуал, скажем, главой семейства, или же для этой цели приглашают религиозного специалиста. Значимость же во многом определяется субъективным отношением людей к проводимому ритуалу, особенно в условиях, когда эти ритуалы не имеют официального, государственного статуса, то есть, попросту говоря, когда людей не принуждают к участию в нем. Например, в большинстве общин с несравненно большим размахом отмечают местные ритуалы, связанные с локальными особенностями и традициями, нежели такие общепонские ритуалы, как, например, уже упоминавшийся праздник первых плодов Ниинамэсай, который формально считается куда как более важным.

По значимости и масштабу все синтоистские ритуалы можно разделить на три главных вида:

- ежедневное почитание *ками* в традиционной семье, когда ритуальные действия проводятся самим главой семейства без помощи религиозного специалиста, а круг непосредственных участников ограничен членами семьи;
- храмовое служение, проводимое по особым случаям священнослужителями с непосредственным участием «лучших людей» общины и ее почетных гостей;
- массовое празднество, основу которого составляет все то же храмовое служение, но значение которого для общины настолько велико и круг участников настолько широк, что оно как бы выплескивается за пределы не могущего вместить всех желающих храмового пространства.

Именно последний тип ритуала и именуется чаще всего словом *мацури*¹, хотя в широком смысле оно применимо ко всем трем. Особенности подобного словоупотребления объясняются как раз тем, что этот третий тип ритуала куда как более значим и интересен для общины, а значит, и участие в нем чуть ли не поголовное.

Ведь такие «большие» *мацури* имеют еще и иное значение, социально-символическое, несводимое к ритуальным действиям по улавлению *ками*. Более того, о составляющем сердцевину *мацури* храмовом служении большинство принимающих участие в празднестве вообще может ничего не знать — ни его сути, ни времени проведения. Участие в храмовом служении — это дело лиц, отвечающих за благосостояние общины в целом, и религиозных специалистов. Не будет же, например, каждый член большой компании требовать своего присутствия на заседании совета директоров, принимая тем не менее участие в мероприятиях, вытекающих из принятых наверху решений. То же самое относится и к «большому» *мацури*, которое состоит из основного храмового ритуала и сопровождающих этот ритуал массовых действий. При этом незнание основного ритуала празднества отнюдь не является какой-то опять-таки японской особенностью. Большинству христиан тоже лучше известна внешняя, обрядовая сторона праздника, нежели смысл производимых священнослужителем действий во время церковной службы, не говоря уже о догматической стороне ритуала. Это, однако, никак не сказывается на том значении и важности, который имеет праздник в глазах мирян.

¹ *Мацури* — это отглагольное существительное, образованное от уже известного нам слова *мацуру* — 'служить, почитать'.

Именно поэтому, когда не являющийся религиозным специалистом японец говорит с вами о *мацури*, то в 99% случаев он подразумевает под этим именно внешнюю, «карнавальную» сторону религиозной обрядовости. Это «народное» истолкование и привело к тому, что в современном японском языке словом *мацури* называют любое шумное празднество, даже не имеющее никакого отношения не только к синто, но и вообще к религии¹.

Например, в токийском районе Канда, где находится одно из чтимых синтоистских святилищ, сосредоточено огромное количество букинистов. И помимо собственно религиозного «Канда мацури», считающегося одним из крупнейших в Японии, здесь ежегодно проводятся грандиозные распродажи подержанных книг, называемые так же, только с уточнением — «Канда мацури старых книг». Объединяет эти два события одно — сутолока и всеобщее оживление, на которых сходство и заканчивается. Ведь в основе любого **религиозного празднества-мацури** лежит **храмовое служение-мацури**. Можно сказать, что *мацури*-празднество — это экзальтированный религиозный ритуал, выплеснувшийся из уединенности святилища на улицу. Это как бы продолжение храмового служения, воспроизводящее все его основные этапы в театрализованной, часто гротескной и гиперболизированной форме. Перед нами своего рода театр теней, волшебный фонарь, многократно увеличивающий находящиеся в нем фигурки и почти без искажений повторяющий их действия. Разница лишь в том, что

¹ В принципе, это явление универсальное. Украинцы словом *свято*, в котором этимологически связь со священным более очевидна, чем в русском *праздник*, называют любые торжества, отнюдь не связанные с религией.

в этом случае тень оказывается куда более яркой и многоцветной, нежели отбрасывающий ее исходный предмет.

Структура синтоистского ритуала

Структура всех видов ритуалов (имеется ли в виду храмовое служение или его как бы уменьшенная и упрощенная копия — повседневное почитание *ками* в семье), как и последовательность их исполнения, всегда остается единой (см. табл. 2).

Таблица 2

Структура синтоистского ритуала

Виды действий	Типы ритуалов		
	ежедневное почитание в семье	храмовое служение	массовое празднество
Очищение	• (упрощенный вариант)	•	•
Встреча («спускание») <i>ками</i>	•	•	
Служение:			
потчевание	•	•	•
дарение		не всегда	•
восхваление (чтение <i>норито</i>)	редко	•	•
увеселение		не всегда	•
Проводы («поднятие») <i>ками</i>		•	•

Как видно из приведенной выше таблицы, где черными кружками отмечены обязательные для того или иного типа ритуала действия, наиболее полной формой почитания *ками* является массовое празднество *мацури*, причем не только по количеству видов действия, но и по богатству их содержания.

В целом структура синтоистского ритуала очень напоминает прием гостей, перед приходом которых надо в доме прибраться, потом встретить их надлежащим образом, накормить, напоить, развлечь, а затем и проводить восвояси. Только гость здесь необычный, требующий, как и всякий VIP, особого внимания. Уподобление *ками* гостю не является просто досужим сравнением. Занимающиеся изучением религиозных ритуалов антропологи отмечают принципиальное сходство светской церемонии, где каждому воздается по социальному положению его, с религиозным обрядом, где *ками* является такой же социальной фигурой, как и все остальные, только с неоспоримо более высоким статусом. И в той же мере, в какой структура церемониальной встречи почетного гостя воспроизводится в религиозном ритуале, структура ритуала, в свою очередь, воспроизводится в структуре «большого» *мацури*. Детали могут отличаться, но в целом порядок одинаков.

Ежедневное почитание

Начнем же мы с описания ритуала ежедневного почитания.

По утрам перед завтраком, умывшись и прополоскав рот, каждый блюдуший традицию глава семейства укладывает «божественную еду» (*синсэн*) на специальные высокие подносы (*такацуки*). Затем меняет воду для «божественного дерева» *сакаки* в вазах, которые являются непременным атрибутом домашнего синто-

истского алтаря *камидана*. Зажигает масляные светильники и только после этого ставит приготовленную еду на алтарь. Затем все семья выполняет уже известный нам личный ритуал выражения почтения («два поклона — два хлопка — один поклон»), которому в христианстве, скажем, соответствует осенение себя крестом, а в исламе — проведение ладонями по лицу. После этого поднесенная *ками* еда используется для приготовления совместной трапезы всех членов семьи.

Это самый простой вид почитания *ками*, в котором соблюдаются только два элемента из всех видов действий — омовение и подношение еды, да и то в самом упрощенном виде, а служение *ками* вообще заменяется на упрощенный личный ритуал.

Храмовое служение

Расскажем теперь о формальном храмовом ритуале, который, в сравнении с буддийскими и христианскими церемониями, не отличается разнообразием, достаточно прост и много времени не занимает. Все его основные элементы повторяются с достаточной регулярностью, хотя детали, иногда и порядок, могут различаться. Если событие, по поводу которого проводится ритуал, не относится к разряду особо торжественных, некоторые элементы могут вообще пропускаться.

Омовение (*мисоги*)

Храмовое служение предваряет обязательное омовение (*мисоги*), причем степень полноты его зависит как от важности самого ритуала, так и от роли, исполняемой во время его. Если обычный участник ограничивается, как правило, ванной и свежим бельем дома, а перед входом непосредственно на территорию свя-

тилища совершает символическое омовение рук и рта, то священнослужитель обязательно в течение некоторого времени будет соблюдать воздержание (*ими*).

Очищение — хараэ (сюбацу)

Сам же ритуал также начинается с церемонии очищения (*хараэ*). Обряду иногда предшествует возгласение «очищающих слов» (*хараэкотоба*). Затем священнослужитель берет, непременно обеими руками, особый жезл (*хараэгуси*) со множеством прикрепленных к нему полосок белой бумаги и проводит им слева направо и обратно над склоненными головами присутствующих, обязательно потрясая им для производства необходимого в магических целях шелеста. Иногда жезл заменяется украшенной такими же полосками веткой «божественного дерева» *сакаки*, которая в этом качестве называется *о-нуса*. Возвратив жезл на место, священнослужитель приступает к следующему этапу — «спусканию» *ками*.

«Спускание» *ками* — *камиороси* (ко:син)

Участники ритуала рассаживаются на рисовых циновках (*татами*), устилающих пол святилища, лицом к алтарю, где сокрыто «тело божества» (*синтай*).

Объявив о начале ритуала, священнослужитель (*каннуси*), стараясь двигаться прямо и поворачивать только под прямым углом (помните о важном для синто понятии «прямоты», о котором мы говорили в 3-й главе?), направляется к алтарю, усаживается пред ним и нараспев произносит короткую формулу, приглашающую *ками* снизойти к людям. При этом в важных случаях звучит ритуальная музыка, исполняемая на японской флейте и цитре, также служащая магическим сред-

ством привлечения *ками*. Затем приступают к самому служению *ками*, которое начинается с подношения еды.

Подношение яств (кэнсэн)

Священнослужитель ставит на алтарь приготовленные подносы с едой. Набор и разнообразие предлагаемых блюд зависит от значительности события и важности просимого.

Молитвословие (норито)

Затем, держа на вытянутых руках свиток с произносимым текстом, священник читает установленную древнюю формулу. Как правило, *норито* начинается с перечисления заслуг и добродетелей *ками*, и когда божество, падкое, видимо, на лесть, приходит в благостное расположение духа, тогда к нему обращаются уже с просьбой.

Подношение «ветви с тама» (тамагуси хокэн)

Завершив чтение *норито*, священник предлагает участникам ритуала сделать подношение в виде небольших веточек «священного дерева» *сакаки*, украшенных сложенными зигзагом полосками белой бумаги (*сидэ*). Эти веточки, называемые в ритуале *тамагуси*, что можно условно перевести как 'ветвь с *тама*' или 'нанизанные *тама*'¹, воспринимаются как подношение *ками* и в то же время служат конкретным предметом, через который *ками* узнает о содержании про-

¹ Это название, вероятнее всего, восходит к древнему ритуалу украшения священного дерева бусинами-*тама*, о котором не раз упоминается в древних хрониках. Ныне *тама* заменяют бумажные полоски или древесные волокна.

сьбы. Если в *норито* обычно содержится просьба помочь «вообще», то веточке *тамагуси* как бы нашептывается конкретное желание. Так что *тамагуси* — это своего рода магический конверт для передачи *ками* просьбы. Кстати, традиционно плата за отправление синтоистской требы называется «платой за *тамагуси*», то есть за оказание символических «почтовых» услуг.

Снятие яств (тэцусэн)

После того как все участники передали божеству свои *тамагуси*, священнослужитель снимает с алтаря поднесенную ранее *ками* пищу, которая уже пропиталась «божественными достоинствами» и будет использована для завершающей трапезы (*наораи*).

Совместная трапеза

В случае совершения треб, то есть служения *ками* по поводу каких-либо частных событий, будь то рождение ребенка или начало нового бизнеса, *наораи* чаще всего проводится в упрощенной форме — каждому участнику церемонии подносится чарочка «божественного сакэ» (*мики*), на чем все и заканчивается.

«Поднятие» *ками* — *камиагари* (с:син)

Если далее каких-либо служб и прочих дел к *ками* не предвидится, то ритуал должен завершиться церемонией «поднятия *ками*» (*сёсин*), во время которого также звучит протяжная музыка. Особенно строго обряды «спускания»-встречи *ками* и его «поднятия»-проводов соблюдаются в тех случаях, когда служение *ками* проводится не в постоянном святилище, а на выезде, например, на месте будущей строительной пло-

щадки. Во многих же случаях при проведении служб и треб в святилище «спускание» и «поднятие» пропускаются, так как уже в давние времена по мере появления все большего числа постоянных сооружений стало распространяться убеждение, что божества постоянно пребывают в своем символическом «теле», сокрытом внутри «главного павильона». И сколько бы ревнители чистоты учения ни пытались исправить это заблуждение, оно весьма распространено в наши дни.



Таковыми храмовыми служениями отмечаются наиболее важные ритуалы, проводимые ежегодно в определенное время. Они являются общими для всех синтоистских святилищ Японии и, как правило, следуют циклу основных земледельческих работ, смене времен года или движению небесных светил, что характерно для праздничного календаря всех общинных религий. Эти ритуалы, также называемые *мацури* или более официально, на китайский манер, — *сайси*, были установлены и унифицированы в уже неоднократно упоминавшихся нами «Уложениях годов Энги», и с тех пор их содержание и время проведения практически не изменились. С восстановлением императорской власти в конце XIX в. важнейшие из них были объявлены государственными праздниками, но после 1945 г. вместе с запретом на государственную поддержку синто эти ритуалы тоже лишились своего официального праздничного статуса.

Большинство из них проходит без всякой помпы, народных гуляний и обильных возлияний, с которыми у многих прежде всего ассоциируется слово *мацури*. В этих строгих и торжественных ритуалах, сопровождаемых речитативом древних *норито*, принимают участие только профессиональные служители

культы, да еще наиболее почитаемые по возрасту или по заслугам своим члены общины. Тем, кто хочет познакомиться с ними в подробностях, я рекомендую обратиться к очень обстоятельной книге «Норито. Сэммё» Л. М. Ермаковой.

Другим типом таких храмовых служений являются требы, проводимые по просьбе частных лиц в связи с рождением ребенка, свадьбой или достижением критического возраста (*якюдоси*), когда, как считают, резко возрастает опасность возникновения всяческих неприятностей и недугов. Для женщин таковым считается возраст 29 и 33 года, а для мужчин — 25 и 42. Неформальных поводов тоже может быть множество.

Массовое празднество

Кроме общенационального цикла ритуалов практически у всех святилищ есть свои особые даты, связанные либо с самим почитаемым *ками*, либо с каким-то важным событием в прошлом. Если прославляемый *ками* был при жизни реальным историческим лицом, то широко отмечаемым событием будет его день рождения. Менее приятным, но не менее значимым поводом для празднества могут служить неурожай или эпидемия, случившиеся давным-давно и побежденные с помощью *ками*. С тех пор на протяжении веков эти события регулярно отмечаются, являясь для жителей местной общины куда более важными, нежели общенациональный цикл. Например, празднество Вакамия, проводимое в знаменитом святилище Касуга, которое находится в древней Нара, берет свое начало от ритуала, проведенного для избавления от страшного голода, разразившегося в 1136 г. и преодоленного экстраординарными ритуальными способами вызывания дождя и восстановления плодородия земли. С тех пор это со-

бытие регулярно отмечается празднеством. А празднество святилища Фудзи Хатиман в городе Тагава, проводимое ежегодно 16 и 17 мая, посвящено победе над чумой, разразившейся там в XVI в.

Однако такая точная датировка да и вообще память о событии, по причине которого проводятся такие местные *мацури*, сравнимые с христианскими храмовыми праздниками, является скорее исключением, нежели правилом. Происхождение многих *мацури* неясно и по сей день и вряд ли когда будет установлено из-за отсутствия всяческих документов и достоверных свидетельств.

Тем не менее это не является помехой для широкого празднования таких прошлых, пусть и неведомых, но наверняка заслуживающих внимания событий. В отличие от *мацури* — храмового служения с ограниченным числом участников, в *мацури* — празднестве принимают участие все члены общины, находящейся под покровительством *ками*, и именно эти торжества сопровождаются всем набором традиционных процессий и увеселений, которые и ассоциируются с «настоящим» *мацури*.

В принципе это очень напоминает ситуацию с хорошо знакомыми нам христианскими праздниками, среди которых одни сопровождаются еще и народными гуляньями и забавами, а в другие проходит только особо торжественная служба.

Подготовка к встрече kami — омовение, очищение и воздержание

Как повседневное, так и праздничное служение и почитание *ками* начинается с очищения (*хараэ*). Как мы уже говорили, чем важнее предстоящий ритуал, тем большая степень чистоты требуется для прини-

мающих участие в нем. Поэтому даже рядовым участникам «большого» мацури уже не обойтись упрощенным обрядом омовения (*мисоги*) или очищения (*хараэ*). Например, участники проходящего в феврале праздника священных факелов *Ото-мацури* должны с утра совершить омовение в море, а потом целый день есть только пищу белого цвета и носить белую одежду, что является своеобразным упрощенным вариантом ритуала воздержания (*ими*).

Особенно тщательно все эти процедуры очищения соблюдаются там, где сохранились наиболее древние формы *мацури*, когда *ками* «спускают» в человека, который на время праздника становится «телом божества». В наибольшем количестве такие архаичные *мацури* сохранились на Окинаве. Например, во время *мацури* Ундзами и Идайхо *ками* снисходят на выбранную в качестве медиумов группу женщин, которые в течение нескольких недель живут отдельно от других в специальной хижине, находящейся за пределами поселения. Это один из примеров самого долгого очищающего уединения. В других местностях это уединение (*комори*) длится всего одну ночь, но распространяется на всех членов общины.

«Спускание» божества

Когда предварительное очищение завершено, переходят непосредственно к «спусканию божества» (*ками ороси*), которое достигается обещанием *ками* даров, молитвословиями, а также сопровождается музыкой и танцами. Последние используются чаще всего в том случае, когда сам исполнитель будет выступать в роли медиума, предоставив *ками* свое тело для его явления в этом мире. Буйные шаманские пляски, наподобие той, что описана в «Кодзики» в мифе об извлечении

Аматэрасу из пещеры, со временем превратились в Японии в стилизованное искусство театра *но* и в танцы *маи*. Слово *маи*, происходящее от глагола *мау*, что значит 'кружится', обозначает ныне плавное кружение в танце. Говорят, что лепестки сакуры танцуют (*мау*), опадая на землю. Но в древности словом *маи* обозначалось бешеное верчение волчком, от которого кружится голова и человек теряет представление о том, на каком он свете. Именно так вводят себя в транс, например, сибирские шаманы и турецкие «танцующие» дервиши, впрочем как и многие другие, менее известные специалисты по установлению контактов со сверхъестественным в разных уголках земного шара.

Цивилизуясь, народы утрачивали свои древние общинные религии. Но в Японии, как я уже говорил, ничего не пропадает, только форма шлифуется на протяжении столетий. Вот и превратились шаманские пляски в условность церемониальных «кружений» и неспешность действия театра *но*, восприятие которого по причине неторопливости движений актеров и развития сюжета бывает крайне затруднительно.

Если попадете в Японию и вам захочется посмотреть на это экзотическое действо, не ходите в театр. Вырванное из того окружения, где оно зародилось, представление «но» может оценить только большой знаток. В конце лета, осенью и весной в некоторых крупных храмах, в том числе и буддийских, вечером при свете костров даются эти древние мистерии в их изначальном виде. На небольшую сцену-помост падает мерцающий свет. Ее ограждает рисовая веревка (симэнава) с подвешенными к ней зигзагообразными полосками бумаги, та самая, что служит символической границей священного пространства. Пространство сцены действительно священо, в прямом, а не переносном смыс-

ле слова — сейчас сюда снизойдет бог или дух и, овладев телом актера, поведает свою историю. Вот где Станиславский и психологический, вернее, мистический реализм! К XIV в. относятся упоминания о том, как вызванные священнослужителем духи героев средневекового эпоса «Сказание о доме Тайра» вселялись в актеров, рассказывая их голосами о своих судьбах.

Актер театра «но» всегда в маске. Надевая маску, он совершает не только символический акт перевоплощения в персонажа, которого ему предстоит изобразить на сцене. Он сам становится этим персонажем, ибо дух героя живет в самой маске, переходя на время представления в тело актера. Поэтому маска столь чтима в «но» и передается по наследству из поколения в поколение как величайшее сокровище.

Конечно, со временем все приобретало более светский характер. Мистерии *но*, как и греческие *дромены*, перестали быть исключительной принадлежностью религиозных празднеств, превратившись в театр. Но японцы сохраняют все, и если эллинских мистерий, из которых родилась европейская драма, уж не увидеть, то в особые дни шаманское действо *но* выходит из замкнутого пространства помещений и свершается там, где ему изначально и надлежит быть — под небом и пред богом.

В целом же танец и театрализованные представления со временем превратились из средств «спуска» *ками* в средство его развлеченя и потому относятся ныне ко второй части *мацури*.

Явление kami людям

Но вот *ками* пробужден. *Ками* снизошел в представленное ему «божественное тело», которым в наши

дни в большинстве случаев все-таки служит некий предмет, а не человек. Здесь и начинается самая буйная часть *мацури*, соответствующая активной ипостаси *ками* (*аратама*), в которую *ками* переходит из своего привычного благостного состояния (*нигитама*)¹. *Ками* готов к движению, он готов видеть и слышать. Он посещает общину, обозревая владенья свои и очищая подвластную ему землю и всех проживающих на ней. Путешествует *ками* на специальных носилках (*микоси*), на которых водружено яркое и причудливо украшенное сооружение наподобие миниатюрного храма. Здесь нет столь характерной для японской эстетики тонкой игры полутонов. Наоборот, краски яркие, позолота слепит глаза, свешиваются и звенят всевозможные бубенчики. Все подчеркивает необычность происходящего, и это понятно — ведь сам *ками* спустился к своим подопечным.

Иногда сооружения, предоставляемые для передвижения *ками*, настолько огромны, что нести их на плечах уже нет никакой возможности. Тогда им приделывают колеса и называют *даси* ('повозка-гора'). Их тащит (*хику*) впряженная в толстенные канаты одетая в специальные короткие куртки толпа молодежи. Если храмовое служение целиком под контролем старейшин, то действо «большого» праздника *мацури* вне святилища находится во власти молодежи.

О величине этих сооружений можно судить хотя бы по тому, что часто на *даси* устраивается сцена, на которой под аккомпанемент традиционной флейты и барабана специально разнаряженными детьми исполняются ритуальные танцы. Выбор детей для их исполнения объясняется не только ограниченными размерами сооружения, но и тем, что именно дети

¹ См. главу 2.

часто использовались и используются в качестве медиумов, принимающих в свое тело *ками* и вещающих от его имени. Мы часто повторяем сакраментальную фразу — «Устами младенца глаголет истина». В синто же «истину» заменили бы на «*ками*».

Если под покровительством *ками* находится несколько общин, что бывает отнюдь не редко, особенно если *ками* знаменит и почитаем, божество нисходит в *микоси* или *даси*, принадлежащую каждой из этих общин. Ведь *тама* божества, как мы помним, может бесконечно делиться, по выражению Е. А. Торчинова, «голографически», то есть сохраняя в любой своей части исходную полноту и целостность. Завершив обход или объезд своей территории, эти празднично разряженные паланкины, обычно хранящиеся на территории святилища в специальных помещениях, выстраиваются и проходят парадом по главной улице поселения, привлекая многочисленные толпы приветствующих *ками*.

Этот «парад богов» — одна из самых зрелищных частей *мацури*, запечатленная на множестве снимков, ставших неотъемлемым атрибутом любого фотоальбома о Японии, наряду с горой Фудзи, гейшами, огромными ярко-красными *тории* синтоистского святилища Ицукусима, стоящими в море, и каменными садами дзэнских монастырей. Порою шествие происходит в определенном, установленном вековой традицией порядке, но часто устраиваются настоящие гонки — кто быстрее донесет или дотащит свое «жилище бога» до установленного места назначения и обратно до святилища или до специально отведенного временного места ночлега *ками* — *табисё* (*таби* 'путешествие', *сё* — 'место').

Куда девается присущая японцам сдержанность. Лица впряженных разгорячены движением и изряд-

ным количеством потребленного сакэ. Энергия выведенного из благостного (*ниги*) и перешедшего в активное, буйное (*ара*) состояние *ками* передается и несущей его толпе, и азартно подбадривающим активных участников действия зрителям. Тут надо держать ухо востро — разогнавшаяся многотонная громада *даси* не остановится по мановению волшебной палочки.

Вообще *мацури* — это нарушение обычного размеренного течения жизни. Люди на время освобождаются от своих повседневных обязанностей, забывают о своем социальном статусе и сковывающих условностях. *Мацури* — это клапан, через который выходит пар всех накопившихся стрессов и недовольств. Каждый волен «отпустить вожжи» и предаться безудержному веселью без риска на следующее утро оказаться в перекрестье осуждающих взглядов.

Мацури — это ритуальное сотворение мира заново, которое в первой своей фазе требует возврата к изначальному состоянию хаоса и последующего восстановления привычного упорядоченного хода жизни, но уже обновленного, заряженного исходящей из *ками* энергией. Апофеоз достигается к ночи. Тут уж можно насмотреться на всякое. Чтобы не прослыть злопыхателем, позволю себе процитировать достаточно большой отрывок из статьи о *мацури* известного японского исследователя синто и главного священника святилища в Титибу Сонода Минору, рассказывающего о своих детских впечатлениях:

Но был еще один фактор, придающий *мацури* ощущение неловкости. Это буйство шатающихся повсюду пьяных. Если бы они были просто пьяными, мы могли бы воспринимать их именно таковыми и стараться держаться от них подальше точно так, как мы поступали с собутыльниками моего отца, которые часто приходили в наш дом и никогда не упускали возможности поссо-

риться, если выпивали слишком много. Но что я не мог понять, так это как во время *мацури* некоторые мужчины, а случалось, и некоторые женщины — люди, которые в обычные дни были наиболее правильными и достойными среди всех, кого я знал, — могли отпустить все тормоза и предаться неудержному разгулу.

Особенно трудно было неискушенному уму ребенка перенести превращения, происходившие с обычно недоступной, почти божественной фигурой директора школы или молодого учителя, который в обычное время являл собой идеал ревностного искателя знаний. Во время *мацури* эти полубоги преображались наподобие настоящих Джекила и Хайда, снисходя до состояния буйных и вульгарных человеческих особей.

Комментарии, как говорится, излишни. Единственное, что хотелось бы подчеркнуть, это что подобное поведение характерно не только для японского, но и для всех других традиционных празднеств. Все становится шиворот-навыворот. Запрещенное становится разрешенным, постыдное — приемлемым и т. п. Объяснений такому поведению выдвинуто множество различными теоретиками, начиная от француза Дюркгейма и кончая русским Бахтиным. Только их перечисление потребует изрядного количества страниц, поэтому интересующиеся могут удовлетворить свое любопытство, обратившись к первоисточникам.

Не является это и особенностью «загадочного Востока». Все эти античные сатурналии, вакханалии, сохранившиеся в наши дни маскарад, Марди Грас и прочие развлечения западного мира, включая и славянскую ночь на Ивана Купала, отнюдь не дань темным временам, а отражение неких фундаментальных потребностей человеческого общества даже в его «цивилизованном» состоянии. Конечно, современное об-

щество старается ввести это буйство в рамки закона, и до определенной степени это удается, но дух молодечества и лихачества, столь характерный для праздничных игрищ, продолжает жить.

Празднество священных факелов (Ото-мацури)

Я уже упоминал о Факельном мацури, которое проходит в феврале в городе Сингу. Это одно из тех празднеств, какие в Японии относят к особому разряду — «мацури, во время которых парочка смертей — дело само собой разумеющееся». Особенность его заключается в особом методе «спускания» ками, в котором принимает участие значительная часть мужского населения, еще не утратившая азарта и желания показать себя. Празднество начинается с утреннего омовения в холодном море наиболее стойких и приверженных традиции. Температура, конечно, не минусовая, но без теплой куртки ветер пронизывает до костей. Вернувшись домой, смельчаки присоединяются к тем, кто решил первую фазу пропустить, но зато не теряет время на втором этапе. Переодевшись во все белое, участники предстоящего вечером события готовят себя к нему, потребляя еду исключительно белого цвета, к которой, несомненно, относится и рисовая бражка, известная повсеместно как сакэ. К вечеру подготовившаяся таким образом толпа, размахивая сложенными из деревянных дощечек факелами, высыпает на улицы, заблаговременно очищенные от машин. Полиция тоже наготове, причем в полном боевом облачении — шлемы, щиты, дубинки. Такое впечатление, что все готовится по крайней мере к восстанию. При этом каждой из противоборствующих сторон известно о намерениях другой. Направляясь за благословением в храм Хаятама-тайся, одно из трех главных свя-

тилищ Кумано, находящееся в этом городе, участники мацури, обмениваясь громкими приветствиями, нороят при встрече себе подобных посильнее стукнуться приготовленными факелами.

После этого поток облаченных в белые куртки и штаны мужчин с обернутой несколько раз вокруг тела священной веревкой симэнава направляется к возвышающейся на краю городка горе, на вершине которой находится огромная скала (ивакура). Здесь-то и будет происходить главное таинство — «спускание ками» в тела этих разгоряченных мужчин, которые и принесут священный огонь в город. Хо́да туда простым зрителям в этот особый час нет, пропуском является само белое облачение участников. Одна за другой исчезают, как привидения, белые фигуры на темной лестнице, ведущей наверх. Некоторые из них уже нуждаются в помощи сотоварищей. Эта лестница и будет служить главной ареной предстоящего состязания — кто первым сбегит по ней в город.

Если бы это была обычная лестница, то приведенная «смертоносная» характеристика описываемого мацури могла бы показаться преувеличением, но дело в том, что ступени лестницы выложены прямо на склоне горы необработанными камнями. Крутизна такая, что при подъеме следующие ступеньки оказываются прямо перед твоим носом. Для того чтобы помочь себе руками, даже нагибаться не приходится. Нетренированному человеку уж точно раза два придется остановиться в пути, чтобы перевести дыхание и унять бешено колотящееся сердце. А при спуске стоит только оступиться, и все — почти отвесное падение с ударом через каждые 50 сантиметров об острые выступы камней.

Вот все желающие поднялись наверх, толпа внизу замерла в напряженном ожидании. Нестройный шум,

доносящийся сверху, периодически то затихает, то вновь усиливается. Вдруг на вершине темной горы вспыхивает свет, он становится все ярче, расходится в стороны и превращается в зарево, освещающее вершину. «А-а-а...» — выдыхает толпа внизу, как бы вторя доносящемуся сверху и все нарастающему гулу.

Полиция приободряется и смыкает щиты, образуя живой коридор. Медики перестали пить чай в своей палатке и с сумками наперевес стоят наготове. Фотографы навели объективы. Полное ощущение приближающейся атаки неведомого воинства.

Вот и первый носитель священного огня. Он действительно мчится по отвесным ступенькам, держа высоко над головой пылающий факел. Первому честь и хвала. Его встречают аплодисментами и приветственными возгласами. Говорят, это местная достопримечательность, своего рода чемпион — человек, который всегда первым приносит в город священный огонь. За ним с достаточным отставанием следует головная группа, тоже довольно резво преодолевающая свой путь. Потом уже подтягиваются и остальные. Последними появляются, буквально сползая на самой мягкой части своего тела, переоценившие важность подготовительного этапа праздника и растерявшие силы в борьбе со священным напитком.

Если смотреть на гору издалека, то действительно, растянувшаяся цепочка факелов напоминает извивы спускающегося с горы огненного дракона, которому традиционно уподобляют явившееся людям божество. «Слава богу, в этом году обошлось, — замечает стоящий рядом знаток местных обычаев, — только царапины со ссадинами, а бывало — действительно шею себе ломают».

Стиснутая узкой улицей, ведущей к подножию горы, толпа факелоносцев выплескивается на главный

променад. У многих изначальная белизна одежды уже только угадывается. По идее, священный огонь, зажженный на вершине горы, предназначается для домашних очагов, ждущих, как и люди, своего ежегодного обновления и пополнения божественной энергией. Но толпа не расходится, да и куда спешить. Живой огонь в домашнем очаге уже редкость, все перешли на электричество и газ. Но сегодня «праздник непослушания», и вот прямо на проезжей части, под самым светофором, группа молодежи устраивает из своих факелов костер. Сидят на корточках, пьют пиво. Полицейские молча наблюдают и не вмешиваются, лишь направляя машины в объезд. Постепенно толпа рассасывается. Народ разбивается на группы и продолжает воздавать дань местному «богу сакэделия» дома и в многочисленных кабачках. К полуночи все затихает — назавтра обычный рабочий день, и лишь старейшины вместе со священнослужителями проведут торжественный храмовый ритуал.

Празднество божественных столпов (Онбасифа-мацури)

Еще один мацури из того же разряда смертельных проводится раз в шесть лет в святилище Сува, что в префектуре Нагано. Здесь ками является с гор в виде огромных древесных стволов, которые потом будут с помпой водружены вертикально на территории святилища. Ведь вы помните, что именно столп служил «божественным телом» ками в древности, до появления храмовых сооружений. Как происходит этот сложный технологический процесс, мог наблюдать каждый во время открытия Олимпийских игр 1998 г. в Нагано. Но не сама, несомненно интересная, процедура установления «божественных столпов»

является апофеозом мацури. Смертельный номер в другом. На пути тянущих на канатах стволы встает изрядной крутизны спуск — высота около 100 метров, наклон 40 градусов. Тут бы сбросить эти бревна вниз — да и дело с концом. Однако это действие будет непочтительно по отношению к ками, да и повода показать свою удасть лишишься. Поэтому все 16 бревен — по восемь для Верхнего и Нижнего храма — спускают весьма своеобразно.

Зрелище это настолько захватывающе, что в 1998 г. его собралось наблюдать 200 тысяч человек. Бревно подтягивают к самому обрыву. Его оседлывают удостоившиеся этой чести мужчины, человек пятнадцать, и под тонкоголосый девичий хор, чья заунывная мелодия напоминает плач, бревно сдвигается все дальше и дальше. Вот передняя часть его зависла над обрывом. Смелчаки усаживаются покрепче, но никакой сбруи или выступов, за которые можно было бы ухватиться, нет. Бревно свешивается все больше и больше, и вот эта 18-метровая громада обхватом под 2 метра летит со страшной скоростью вниз. Один за другим слетают с бревна и тут же рядом катятся кубарем отважные седоки. Остается диву даваться, как кто-то вообще жив остается. Ведь до конца усаживают на бревне лишь единицы. В азарте свалившиеся с бревна пытаются на ходу вновь оседлать его. Все время ловишь себя на мысли: а если это бревно сейчас ударится о какую-то кочку, его развернет, и эта махина уже не будет скользить, а просто боком покатится вниз, сметая людей, находящихся на склоне?! Судя по местным хроникам, бывало и такое. Но бог милостив, все заканчивается благополучно, и ствол препровождается на особую площадку, где он будет отлеживаться еще месяц в ожидании того светлого дня, ко-

гда его водрузят вертикально на подворье святилища и он превратится в «августейший стол».

Служение ками и развлечение его

После того как действие по «спусканию ками» завершено и привнесенная в мир выведенным из «спокойного» состояния божеством неукротенная энергия сломала обычные ограничения и привела все в состояние хаоса, наступает черед обуздания стихии и восстановления обновленного божественным промыслом порядка. Встает солнце, и «порядок дня» сменяет «хаос ночи».

Обычно знаком начала второго этапа празднества служит церемониальная процессия, возглавляемая лидерами общины. Процессия чинно направляется с дарами к месту, куда спустилось божество. Тут уж никаких вольностей не допускается: все выстроены по обычному социальному ранжиру традиционного общества — старейшины главенствуют, молодежь исполняет роль ведомых. Процессия достигает места назначения. Подносы с красиво сервированной праздничной едой для *ками* передаются из рук в руки от младшего к старшему, от низшего в социальной и прочей иерархии к высшему, который и удостоивается чести непосредственно установить их пред «божественным телом». Обычный порядок, перевернутый с ног на голову ночью, обновлен выплеснутой в мир энергией *ками* и восстановлен.

За подношениями следует храмовое служение, порядок которого нами был уже описан. После его завершения божество будут ублажать различными забавами и состязаниями, но все они уже упорядочены и подчинены определенным правилам. Можно выделить три типа таких развлечений:

- музыка и танцы;
- театрализованные представления;
- спортивные состязания.

В первую группу входят и строго ритуализованные и тщательно оберегаемые традиции придворной музыки *гагаку* ('изящная музыка') и танцев *бугаку* ('танцевальные развлечения'), разные элементы которой были заимствованы в древности из китайских, корейских и индийских исполнительных искусств, и простонародные пляски типа «барабанного танца» (*тайкоодори*). Сюда же относятся и подвергшиеся «окультуриванию» бывшие шаманские пляски *кагура* ('развлечения богов') или пришедший из Китая «львиный танец» (*сисимаи*).

Ко второй группе относятся представления традиционных японских театров *но* и *кабуки*, перемежаемые юмористическими интермедиями *кёгэн* ('безумные слова'), а также всевозможные фольклорные разновидности этих рафинированных искусств.

Позволю себе не останавливаться подробно на упомянутых видах развлечений, поскольку существует достаточное количество изданной трудами отечественных востоковедов литературы по этой теме.

А вот третий тип «божественных удовольствий», особенно их связь с синто, у нас гораздо менее известен. Это различного рода спортивные состязания, которые не только служили увеселением, но еще и использовались для гадания.

Борьба сумо

Один из наиболее почитаемых традиционных японских видов спорта — борьба *сумо* (от слова *сумау* — 'бороться, сопротивляться') тоже имеет непосредственное отношение к синто. К слову сказать, *су-*

мо в Японии гораздо популярнее прославленных на весь мир *дзюдо* и *каратэ*. Если национальные турниры *сумо*, проходящие шесть раз в году в разных городах Японии, транслируются по первому общенациональному каналу Эн-Эйч-Кей в прямом эфире, занимая по многу часов лучшего эфирного времени, а потом еще повторяются в сжатом виде без длительных церемониальных пауз между схватками почти по всем телевизионным каналам, то другие виды традиционных единоборств типа *каратэ*, *дзюдо*, *айкидо* или *кэндо* на телевидении практически отсутствуют.

Причина, конечно, в зрелищности этого поединка двух толстяков, под слоем жира которых перекачаны стальные мышцы. Правила просты — надо вытолкнуть соперника за пределы круга, обозначенного опять-таки рисовой веревкой *симэнава*, о мистическом значении которой мы уже не раз говорили, либо свалить его на пол. Обычно схватка весьма скоротечна и динамична. Просто поражаешься, с какой быстротой и ловкостью могут двигаться эти гиганты, вес некоторых из которых под 200 килограммов. Но в *сумо* нет весовых категорий, и изрядная масса отнюдь не гарантирует успех. Ловкость часто побеждает грубый напор. Нет в *сумо* и долгого лежания на ковре в попытке все-таки вывернуть у соперника локтевой сустав или обменяться ударами, после которых никто не падает, но зачисляются какие-то очки. Здесь все просто и понятно — тот, кто повергнут или вытолкнут из круга, является проигравшим. Результат зрим и не заставляет себя долго ждать.

Первым исторически достоверным упоминанием о *сумо* считается запись в «Нихонги», относящаяся к 642 г. Тогда в правление императрицы Когёку при дворе для увеселения корейских посланников были устроены соревнования борцов. Традиция проведения

подобных состязаний для императора продолжается и поныне. Каждый год в течение трех дней (26—28 июля) император наблюдает за специально устраиваемыми поединками сильнейших богатырей страны.

Однако *сумо* отнюдь не только развлечение. *Сумо*, как и многие другие состязания, проводимые во время *мацури* (например, скачки или лодочные гонки), использовалось и используется для гадания о будущем урожае, судьба которого определялась по итогам поединка. Ныне такое «божественное сумо», проводимое на территории святилища в специально отведенном месте, больше напоминает ритуал, нежели настоящее состязание. Исход схватки зачастую предрешен заранее, и порою она проходит в весьма комичной форме. Например, в святилище Оямадзуми, что в провинции Эхимэ, на помост выходит только один борец. Его соперником является сам невидимый *ками*, борьбу с которым силач весьма искусно и забавно имитирует лишь с тем, чтобы в итоге «проиграть» божественному противнику со счетом 2:1. Весьма забавен и специфичен обычай святилища Икико в провинции Тотиги, где на помост выходят два борца *сумо* с младенцами (!) в руках и начинают их раскачивать. Победителем считается тот, у кого младенец закричит первым.

Вообще считается, что борцы *сумо* обладают не только физической, но и духовной силой, способной отгонять или усмирять злых духов. Например, в период Эдо (1613—1867) в случае, если кто-нибудь заболел, одним из лучших рецептов считалось приглашение борца *сумо*, чтобы он просто потренировался во дворе дома больного. Знаменитый силач той поры Райдэн (Молния) Тамээмон почитался вообще как спаситель всей столицы, ибо сумел остановить эпидемию кори. Мистическая сущность сохраняется отчасти и в современном спортивном *сумо*, в

котором, в отличие от прочих силовых единоборств, строго соблюдается ритуальная сторона действия.

Сам глинобитный помост (*дохэ: [ба]*, досл.: 'место, где вделана в землю веревка'), на котором происходят схватки, является подобием Вселенной. Помост квадратный и считается символом Земли. На нем выложен круг из толстенной, намертво закрепленной в глине соломенной веревки *симэнава*, ограничивающий площадку, где дозволена борьба. Этот круг символизирует небо, и когда в него вступает человек, то мы получаем готовую модель мира.

Перед выходом на помост борец обязательно полощет рот водой, а затем набирает полную пригоршню соли и щедро сыплет ею площадку, очищая и ее от скверны и злых духов. Уже после выхода на помост перед самым началом поединка проводится весьма впечатляющая в исполнении таких великанов церемония *сико* (утверждают, что это слово происходит от выражения *сикоаси*, где *сико* значит 'страшный', а *аси* — 'ноги'). Борцы, поднимая высоко в сторону ногу (растяжка как у балерины, невероятная для подобной комплекции!), с силой опускают ее на землю, устрашая своей мощью всякую злокозненную нечисть.

Высший титул, который может получить борец *сумо* — *ёкодзуна*, — переводится достаточно странно: 'поперечная веревка'. Но для нас теперь ясна загадка этого, казалось бы, непонятного наименования. Речь идет все о той же рисовой веревке *симэнава*, служащей для окружения особых мест, связанных с *ками*. Именно такой веревкой, с которой свисают сложенные зигзагом полоски белой бумаги (*сидэ*), и подпоясывается сильнейший из сильных. Тем самым признается, что такая мощь может быть дарована только *ками*, следовательно, и этот гигант не простой смертный. Даже сам церемониальный акт первого «вхож-

дения на помост» (*дохёири*) совершается в синтоистском святилище, в наши дни это святилище Мэйдзи дзингу в Токио.

Стрельба из лука на скаку — ябусамэ

Еще одним видом традиционных состязаний является стрельба из лука на скаку (*ябусамэ*). Эта церемония, так сказать, двойного назначения: считается, что применяемые в ней гудящие стрелы уже самим своим звуком распугивают нечисть, да и на самом служащем целью щите порою пишут иероглиф *бни* ('черт') для большей наглядности — поражая цель, символически поражают и зло. Поэтому на Новый год в храмах в качестве амулетов продают деревянные стрелы, так и называемые — «уничтожающие злых духов» (*хамая*). Да и вообще оружие считается действенным средством в борьбе с врагами человеческого рода. Если к вам по ночам повадится привидение, достаточно положить под матрац самурайский меч, чтобы его посещения прекратились. В музее одного из городков близ Фудзи, посвященном истории родного края, вам продемонстрируют ружье, из коего бравый самурай собственноручно застрелил черта, а в одном из буддийских храмов префектуры Ооита хранится даже целая мумия черта.

Но стрельба из лука по праздникам, как и *сумо*, имеет еще один и очень важный смысл — гадание, где будущее определяется по углу, под которым стрела вошла в цель. Тут уж, в отличие от ритуального *сумо*, результат абсолютно непредсказуем, и потому приходится уповать только на волю *ками*.

К такого же типа гадательным соревнованиям относятся и перетягивание каната, и петушиные бои, а на островах Сикоку и Кюсю нередки популярные

здесь бои быков. Добавив к этому гонки на лодках и скачки, мы получим почти полный перечень увеселительных гаданий спортивного толка.

Проводы ками

Как бы ни была приятна развлекательная часть *мацури*, всему приходит конец, и если прощальная трапеза *наораи* завершена, наступает время расставания с божественным гостем. Эта часть *мацури*, соответствующая церемонии «поднятия ками» — *сёсин*, или *камиагари*, не всегда сопровождается каким-то особым ритуалом, и порою все сводится к возвращению «божественного тела» на его место в святилище. Иногда при этом проводится обряд «успокоения августейшего духа» (*митамасидзумэ*), когда с помощью ритуальных действий *ками* из своего активного состояния (*ара*) вновь переводится в спокойное (*ниги*). Но порою возвращение *ками* восвояси сопровождается целым драматическим действием, как это происходит, например, на южном островке Арагасуку, входящем в префектуру Окинава. Изображающий *ками* все не хочет уходить, а местные жители в голос рыдают, не желая расставаться с божественным гостем.

• Цикличность *мацури* и традиционное восприятие времени

Но вот празднество завершено, все возвратилось на круги своя. Причем последнее выражение в случае синто и других древних общинных религий отнюдь не образная фигура речи, оно точно отражает специфическое для них восприятие времени. В отличие от

обычного для нас иудео-христианского понимания времени как необратимой стрелы, мчащейся из прошлого в будущее и имеющей свое начало и конец, время общинных религий циклично, оно ходит по кругу, повторяясь вновь и вновь. Как в круге, здесь нет абсолютного начала и нет конца. Символ такого времени — змея, кусающая свой хвост. И если даже в мифах говорится о сотворении мира, то это отнюдь не безусловная точка отсчета. А уж об абсолютном конце речи вообще не идет. Никакого Страшного Суда, никакого вечного Царствия Небесного. Конец — это только начало нового. Бытие — это переплетение колец больших и малых циклов.

В Японии самым приметным циклом, не утратившим свое значение и в наши дни, стало правление императора. Восшествие на престол нового государя означает начало и новой эры, которая получает свое собственное наименование — отсчет лет начинается заново. Но даже год, когда началась новая эра, называется не «первым», а «исходным».

Нынешний, 2003 г. соответствует по японскому летосчислению 15 г. эры Хэйсэй (Мирное установление), начавшейся с вступлением на престол нынешнего императора Акихито 8 января 1989 г.

Подобное летосчисление активно используется во всех японских официальных документах, и все живущие здесь иностранцы вынуждены учить, в каком году эры Тайсё (Великий порядок, 1912–1926) или Сёва (Сияющая гармония, 1926–1988) они родились. Ныне официально принята система, когда название эры меняется только со сменой императора, тогда как в старину поводом для перемены могло служить благое предзнаменование или, наоборот, природный или социальный катаклизм, а также годы с определенным сочетанием циклических знаков. Например, в правле-

ние императоров Годайго (1318—1339) и Гоханадзоно (1429—1464) название эры менялось по восемь раз! И каждый раз отсчет времени опять начинался заново. Старое время как бы приходило в негодность и требовало обновления. Все будто бы начиналось с самого начала. Проводимые обряды очищения смывали скверну со всей страны, которая словно рождалась вновь. И так будет продолжаться вечно, пока тот маленький камушек из японского гимна не станет скалой, покрытой мхом.

Точно такая же идея лежит в основе синтоистских празднеств, регулярно повторяющихся из года в год, хотя в некоторых случаях цикл может быть длиннее — семь, десять, двадцать, пятьдесят, а то и целых семьдесят три года! Ведь *мацури* — это обновление жизни с помощью энергии *ками*. При этом, как и в случае с императорскими эрами, какое-нибудь экстраординарное событие могло потребовать заблаговременного проведения особого ритуала, который и служил началом нового цикла. Да и само по себе празднество *мацури* есть цикл в миниатюре: повседневность → подготовка к *мацури* → *мацури* (экстраординарное время) → подготовка к возврату к повседневности → повседневность. Круг замыкается, и обновленное энергией *ками* бытие-время вновь начинает свой круговой ход.

歴史

ГЛАВА 6

Многоликое синто: история

Тем, кому хватило терпения дочитать наше повествование до этого места, хочу предложить совершить еще одно усилие и посмотреть на синто в несколько другой перспективе. Все, что было изложено выше, — это попытка рассказать о синто как некоем едином духовном феномене, остающемся неизменным на протяжении столетий. Такой подход вполне правомерен и позволяет нам уловить главные особенности синтоистского мировоззрения. Однако было бы ошибкой воспринимать реальное синто только в виде вневременной «глубинной структуры», неподвластной изменениям и влияниям извне. Синхронический подход должен быть дополнен диахроническим.

В идеале для полноты картины мы должны были бы рассмотреть все изменения, происходившие с элементами структуры под названием «синто» на протяжении веков. Отчасти мы уже делали это, рассказывая о переменах, происшедших в восприятии *ками*, или о том, как буйство древних шаманов превратилось в церемониальную строгость служения *ками*. Говорили мы и об особенностях японской культуры, в которой некогда обретенное никогда полностью не исчезает, сохраняя свою действенность, хотя бы отчасти, и поныне.

Однако строгое следование этому принципу привело бы к невероятному разрастанию объема книги, да и интересно это было бы лишь немногим. Поэтому я предлагаю вам ограничить наш исторический экскурс лишь рассказом о попытках систематизации синто, неоднократно предпринимавшихся на протяжении всей истории Японии.

Те же, кого эта тема не очень интересует, могут без особого ущерба и чувства сожаления пропустить следующие две главы и почитать напоследок о японских привидениях, лучше всего на сон грядущий. Ну а дошным ничего не остается, кроме как последовать за автором по запутанным дебрям причудливых конструкций, которые лучшие умы Японии успели сотворить за тысячу с лишним лет. Наше путешествие будет менее легким и приятным, но зато в конце вы сможете гордо заявить, хотя бы самим себе, что вам все-таки удалось добраться до конца. Давайте попробуем...



Все попытки систематизации синто были прямо или опосредованно инициированы влиянием иностранных учений, проникавших в Японию. Поэтому наш рассказ будет одновременно и историей взаимоотношений синто с чужеземными философско-религиозными традициями. Но прежде чем приступить к непосредственному изложению материала, хотелось бы познакомить вас с традиционной периодизацией японской истории.

Свое название периоды японской истории (см. табл. 3) получали, как правило, по городу или местности, где в то время сосредоточивалась политическая власть, или, что касается древнейшей истории, по характерным приметам тогдашней культуры, или месту обнаружения первых ее образчиков.

Таблица 3

Периоды японской истории

Название периода	Годы	Характеристика периода
Дзёмон	до 300 до н. э.	Древнейшая история
Яёй	300 до н. э. — 300 н. э.	
Кофун	300—552	
Асука	552—646	Древность Становление японской государственности
Хакухо	646—710	
Нара	710—794	
Хэйан	794—1185	От древности к средневековью Классическое государство
Камакура	1185—1333	Раннее средневековье Правление сёгунов Минамото и регентов Ходзё
Ёсино или Намбокутё	1336—1392	Зрелое средневековье Период междоусобиц Правление сёгунов Асикага (1392—1568) Первые попытки объединения
Муромати	1392—1568	
Момояма	1568—1600	
Эдо или Токугава	1600—1868	Позднее средневековье
Мэйдзи	1868—1912	Новое время Модернизация страны

- **Древность: периоды Асука (552—646), Хакухо (646—710) и Нара (710—794)**

Как мы уже говорили в самом начале этой книги, даже само слово «синто» впервые стало использо-

ваться для обозначения японских религиозных верований лишь после проникновения в страну буддизма. Столкновение с этим пришельцем извне впервые заставило японцев осознать, выделить и дать название собственной религиозной традиции, прямо соотнося и сопоставляя ее с «импортным» учением. (Однако надо обязательно помнить, что использование слова «синто» в качестве обозначения определенной религиозной традиции началось только в середине века, когда были предприняты первые попытки систематизации.) Ведь часто и мы начинаем задумываться над чем-либо лишь тогда, когда впервые сталкиваемся с «иным», непривычным, нарушающим прежнюю бессознательную безмятежность. При этом самым важным порою оказывается познание не только или даже не столько «иного», сколько прежде всего «своего», «привычного». Ибо только через понимание и осознание отличительных черт «своего» или просто «привычного» можно попробовать определить особенности «иного», или «необычного». Но что делать, когда это «иное» столь непривычно, столь «другое» не только своей экзотикой, но и утонченностью уровня своего духовного развития, что «своих» понятий и категорий, в которых можно помыслить новое, вообще нет? Выход один — принять и сделать «своими» «чужие» понятия и категории и попытаться выразить в них «свое».

Именно так поступили и поступали на протяжении всей своей истории японцы, вводя чужеземные понятия и применяя их к собственным реалиям. Конечно, это свойство всех народов и культур. Но в случае с Японией всё виднее и нагляднее благодаря ее островной обособленности. Япония находилась достаточно близко, чтобы в полной мере испытывать постоянное влияние высокой культуры материковой

китайской цивилизации, но достаточно удаленно, чтобы не оказаться полностью поглощенной ею. Это касается и религиозной сферы. Японцы были достаточно свободны в использовании пришедших к ним из-за моря терминов и понятий, с которыми они позволяли себе обращаться достаточно вольно. Один из ярких примеров тому — заимствование самого слова «синто», неоднократно встречающегося в китайской философско-религиозной классике и означающего, согласно «Большому китайско-русскому словарю», 1) божественную истину; 2) порядок, установленный свыше; 3) дорогу к могиле; 4) веру в духов и, наконец, 5) «синтоизм».

Это заимствованное слово, переводимое по дословному истолкованию составляющих его иероглифов как «Путь богов», стали использовать для обозначения японской религии, противопоставляя ее тем самым заморскому «учению Будды», то есть буддизму. Лишь в период Эдо (XVII—XIX вв.) японские ученые так называемой «национальной науки» (*кокугаку*) придумали для этой религии «исконное» название — *каннагара* (*камунагара*)-*но мити*¹. По смыслу это так широко и не прижившееся название не столь уж отличается от более привычного «синто», ибо, по сути, является японским прочтением китайских иероглифов с добавлением слова *нагара* — ‘такой как есть, без искажений’ и может быть переведено как ‘истинно исходящий от *ками* путь’ или «путь следования *ками*».

Эти филологические изыски были составной частью духовной атмосферы того времени, когда про-

¹ Само слово *каннагара* (*камунагара*) существовало и в древности. В устах государя оно означало «будучи божеством...», а в обычном словоупотреблении — «всецело следуя воле *ками*». Именно в последнем смысле оно и используется в сочетании *каннагара-но мити*.

буждение национального самосознания вызвало к жизни стремление определить, что есть чисто японское, и освободить этот «японский дух» от груза вековых наслоений чужеземных влияний, в том числе и языковых. Настоятельно рекомендуемое многими учеными того времени очищение японского языка от китаизмов весьма напоминает, совпадая в некоторой степени и во временных рамках, усилия министра народного просвещения России адмирала А. В. Шишкова (1754—1841) по замене иностранных слов сугубо славянскими. И так же, как у нас знаменитые «мокроступы», не прижились многие изобретенные японскими «национальными учеными» японизмы.

Однако до того времени было еще далеко, и с момента официального представления буддизма императорскому двору посланниками корейского княжества Пэкчэ в 538 г. (по другой версии — 552 г.) вплоть до периода Муромати синто находилось как бы в тени буддизма. Хотя все положенные и систематизированные в уже неоднократно упоминавшихся «Уложениях годов Энги» синтоистские церемонии регулярно проводились при императорском дворе, верхушка общества, включая и императора, отдавала явное предпочтение заморскому учению. Так, например, в хронике «Нихонги» записано, что император Бидацу (572—585) «не верил в Закон Будды», а о следующем за ним Ёмэй (585—587) сказано, что он «верил в Закон Будды и почитал Путь богов». Но вот спустя почти сто лет император Котоку (645—654) получает следующую характеристику: «Он почитал Закон Будды и пренебрегал Путем богов».

Это, однако, вовсе не означает, что синто было заброшено и позабыто. Конечно, по сравнению с философскими глубинами буддийского учения, разра-

батываемого на протяжении столетий лучшими умами Индии и Китая, синто не поражало интеллектуальными изысками. Но не столько этим или даже совсем не этим привлекал буддизм императоров и знать. Само учение буддизма на протяжении нескольких сотен лет оставалось непонятым в Японии — уж слишком велик был разрыв в интеллектуальном развитии Японии и ее материковых соседей. Зато слова, содержащиеся в письме владетеля Пэкчэ, о том, что в этом «высшем из учений» «каждая мольба выполняется, и ничего не остается без ответа», явно привлекли внимание. Именно в качестве такого, более сильного, чем синто, магического средства, приносящего ощутимые блага в этой жизни, буддизм и был воспринят и поддержан при дворе. Ни о какой нирване, буддийском учении об иллюзорности «я» и прочих тонкостях никто и представления не имел в те времена! Диспут о принятии буддизма шел на уровне того, вызвана ли эпидемия чумы гневом местных богов, рассерженных почитанием «заморского ками», или же, наоборот, этот импортный бог прогневался за недостаток оказываемого ему уважения. Именно на таком уровне шла дискуссия о принятии учения, которое, как писал тот же князь Пэкчэ, «сам Конфуций понять не может» и чей только основной канон в китайском переводе составляет 100 томов по тысяче страниц в каждом! Эффективность буддийских обрядов в вызывании, например, дождя во время засухи — вот что ставилось во главу угла.

Конечно, сыграла свою роль и привлекательная величавость торжественных буддийских обрядов — все эти статуи, картины, утварь, музыкальные инструменты, песнопения. Ну и, конечно, храмовая архитектура. Ничего такого в синто и в помине не было.

Помните, как наши предки, посланцы князя Владимира, после посещения храма святой Софии в Константинополе были настолько потрясены увиденным, что не могли понять, «то ли на небесах, то ли на земле» они находятся.

Поэтому неудивительно, что в течение достаточно длительного времени синто находилось как бы в тени буддизма. Трудно было что-то противопоставить не только его высокому философствованию и великолепию убранства храмов, но и, прежде всего, изощренной магической практике. Конечно, повторюсь еще раз, мало кто из японцев на первых порах понимал всю глубину буддийского учения о спасении, но именно недоступность разумению и создавала вокруг этого учения флер таинственности и сверхъестественного могущества, сообщавший ему особую привлекательность.

Однако буддизм вовсе не занимался целенаправленно вытеснением, а тем более физическим уничтожением всего, что было связано с местными верованиями. Во все времена и во всех странах буддизм мирно уживался с этническими локальными религиями, включая их божеств в свою поистине всеохватную универсальную систему.

Здесь, прервав на время наш рассказ о синто, я хотел бы коротко изложить некоторые сведения (отчасти повторив сказанное во 2-й главе) о буддизме той версии, которая получила распространение в Японии. Это необходимо для понимания взаимоотношений, складывающихся между буддизмом и синто.

Основателем буддизма является принц Сиддхартха Гаутама из рода Шакья, живший в VI—V вв. до н. э. на севере Индии. В возрасте 34 лет после напряженных поисков истины он сумел понять, в чем заключа-

ется причина человеческих страданий, и указать путь, ведущий к избавлению от них. С того момента, как ему открылась истина, его стали звать «буддой», то есть «пробужденным», «проснувшимся от сна иллюзий». Сиддхартха не является единственным мудрецом-«буддой». На этой земле были «будды» до него, будут и после. Кроме того, наш мир, по учению буддизма, не является единственным, и если будда ушел уже из нашего мира, то в других мирах многие будды здравствуют и поныне. Таким образом, слово «будда» является не именем собственным, а нарицательным именованием любого мудреца, прозревшего истину, и первоначально использовалось не только в буддизме. Считалось, что ставший буддой приобретает и определенные сверхъестественные способности, но будда — это не бог!

Согласно картине мироздания, во многом унаследованной буддизмом из индуистских верований, во всей вселенной нет ничего выше Универсального Закона, называемого Дхармой. Даже боги, существование которых вовсе не отрицается буддизмом, не властны над этим законом и подчиняются ему. Главное содержание его заключается в том, что все в этом мире имеет причину, не появляется и не исчезает без причины. Устранив причину, можно избежать и, скажем, нежелательный результат. Буддисты считали, что причиной наших страданий в мире является неведение. Устранив неведение, можно избавиться от страданий. В приложении к земному существованию этот Универсальный Закон проявляется в виде частного закона о карме, определяющего условия бытия существ. Все обитатели мира делятся в буддизме на шесть групп — обитатели ада, голодные духи, демоны ашура, животные, люди и боги. Все они после смерти (смертны даже боги, хотя их жизнь и невероятно длинна!) могут вновь родиться

в прежнем облике, а могут оказаться и в другой сфере бытия в зависимости от благодати или, наоборот, неблагоприятности своих поступков при жизни. Все это и определяется законом кармы.

Задача любого существа — не просто оказаться в более благополучной сфере бытия, но вообще разорвать эту цепь рождений и смертей, ибо даже самая радостная жизнь кончается неизбежными страданиями, от которых ничто не защитит — ни слава, ни богатство. Всех подстерегают болезни, старость и смерть. Учение о том, как разорвать эту цепь, и составляет квинтэссенцию буддизма.

Так называемый традиционный буддизм — тхеравада (‘учение старейшин’) — полагал, что путь к спасению весьма долог, и далеко не каждый способен пройти его. Для этого понадобится вновь и вновь рождаться в этом мире и каждый раз посвящать свою жизнь без остатка следованию пути, указанному буддой. Например, женщине надо в течение неоднократных перерождений улучшить свою карму, чтобы родиться мужчиной. Мужчине понадобится множество жизней, чтобы суметь стать монахом. И только монахи, сосредоточив все свои помыслы и дела на достижении конечного освобождения, тысячи раз вновь рождаясь в этом мире, смогут в итоге избавиться окончательно от страстей и войти в нирвану.

Однако эта достаточно грустная перспектива была коренным образом пересмотрена на рубеже нашей эры, когда в буддизме возникло новое течение, названное Большой колесницей, — махаяна. Его манифестом стала якобы вновь обнаруженная знаменитая Лотосовая Сутра, которую Будда повелел спрятать до той поры, пока его последователи не созреют до понимания содержащихся в ней глубоких

истин. А суть их в том, что все существа без исключения смогут достичь спасения благодаря милосердию будды. Их карма может быть улучшена не только собственными усилиями, но и благодаря помощи следующих за буддами в иерархии этого учения существами, которых называют бодхисаттвами. Их, как и будд, тоже огромное множество, и каждый обладает собственной специализацией наподобие христианских святых. Они намеренно откладывают свой окончательный уход из мира, чтобы помочь всем жаждущим обрести освобождение. Более того, это спасение описывается не просто как «уход в нирвану», а в более привлекательной формулировке — «Каждый может стать буддой!». Именно эта идея, провозглашенная впервые в Лотосовой Сутре, и объясняет название этого нового направления в буддизме — оно, как большая колесница, на которой могут поместиться все страждущие, доставит их к конечной цели. По контрасту прежнее учение было названо Малой колесницей — хинаяна, это название воспринимается приверженцами старого толкования как уничижительное. Это традиционное толкование, обычно называемое «учением старейшин», или тхеравада, по-прежнему влиятельно в некоторых странах Юго-Восточной Азии, например таких, как Таиланд и Шри-Ланка. В Японию же, через Китай и Корею, пришло и распространилось новое течение. Но оно не было однородным.

На этом долгом пути в рамках махаяны возникали все новые и новые интерпретации. Одни считали, что вся проблема в омраченности сознания, которое, будучи очищенным, воспримет мир как он есть и тем самым просветление будет достигнуто (виджнянавада — 'учение о сознании'). Другие полагали, что в каждом из существ есть некая «природа будды», ко-

тору надо извлечь из-под скрывающих ее наслоений (татхагатагарбха). Третьи считали, что два мира — истинный и тот, в котором мы живем, существуют как бы параллельно и тесно взаимосвязаны, что у каждого явного предмета или явления есть тайная истинная сущность, открытие которой с помощью особых практик ведет к просветлению (эзотерический буддизм, называемый чаще всего тантраяной или ваджраяной). На основе этих принципов возникали многочисленные школы, которые проповедовали уже какую-то конкретную методiku спасения, используя для ее обоснования один из вышеперечисленных постулатов, а чаще всего их комбинацию.

При этом названные течения буддизма не были взаимоисключающими. Общие принципы оставались едиными. Однако буддизм допускает разнообразие конкретных способов достижения просветления или истолкования тех или иных положений. Главное — единая цель, а потому в буддизме нет авторитарности и нетерпимости, ибо если нет ортодоксии, то нет и ереси, если нет убежденности в обладании монополией на истину, то нет и гонений на инакомыслящих. Буддизм удивительно гибок и объединяет в себе множество интерпретаций и подходов, порой весьма и весьма различных. Как говорят японцы, вершина у горы Фудзи одна, но ведут к ней сотни тропинок. Это фундаментальное отличие менталитета не только японцев, но и многих других азиатских народов, столь несвойственное иудео-христианско-мусульманской культуре.

Буддизм, придя в Японию, вполне терпимо отнесся к местным божествам. Это отношение на первых порах укладывалось в два привычных для буддизма типа взаимоотношений с местными божествами:

- японские *ками* рассматривались, наравне со всеми другими существами, как страдающие в круговороте сансары, которых нужно спасать, поэтому к синтоистским святилищам были приставлены особые монахи, в обязанность которым вменялось чтение буддийских писаний-сутр пред *ками*, дабы и те смогли достичь просветления;

- японские *ками*, так же как и индийские *дэвы* и прочие божества, включались в пантеон местных защитников буддийского учения и будд от козней злых сил, а впоследствии их стали рассматривать даже в качестве местных покровителей буддийского учения.

Что касается первого варианта, то порою сами японские *ками* «заявляли» о необходимости своего спасения. Вот запись, относящаяся к 715 г. Во сне к священнослужителю святилища, покровителем которого являлся известнейший вельможа, министр двора Фудзивара-но Мутимаро (680–737), явился сам *ками* по имени Кэхи и сказал следующее:

И *ками*, и людям ведомо, что господин чтит Закон Будды. Да исполнится воля моя и будет построен во благо буддийский храм для меня. По карме моей прошлой жизни уж давно я стал *ками*, а ныне желаю следовать путем Будды и вершить благие дела.

И на территории синтоистского святилища действительно был построен буддийский храм. Такие храмы при синтоистских святилищах получили особое название — *дзингудзи* (*дзингу* — ‘палаты божества’, *дзи* — ‘буддийский храм’). Первое упоминание о строительстве подобного *дзингудзи* относится ко времени государыни Саймэй (655–661), а уже во второй половине VIII в. они стали явлением повсеместным. Сначала *дзингудзи* строились именно ради спасения *ками* от земной юдоли.

Вот пример еще одного заявления *ками*. Эта запись относится уже к 763 г.:

Я *ками* по имени Тадо. За целую вечность накопил я дурную греховную карму, и путь богов стал мне воздаянием. Ныне желаю навеки избавиться от тела *ками* и обратиться к Трем Сокровищам¹.

В ответ буддийским «наставником в медитации» по имени Манган возле горы, которая считалась «божественным телом» (*синтай*) этого *ками*, была сооружена молельня, в ней установили статую *ками*, а сам *ками* тут же получил титул бодхисаттвы.

Записей подобного рода «обращений» божеств сохранилось изрядное количество. В них привлекает внимание и определенная двусмысленность, связанная с использованием термина *синто* ('путь богов'). Ведь записанное теми же иероглифами понятие существовало в буддизме еще до его прихода в Японию и обозначало совокупно три из шести сфер бытия, населенных сверхъестественными существами (боги, демоны и голодные духи).

Однако, с другой стороны, со временем японские *ками* стали почитаться в специально сооружаемых на территории храма синтоистских святилищах в качестве местных защитников буддизма. Дело в том, что буддизм в Индии включил в свой пантеон всех основных индуистских божеств, которые стали почитаться в качестве защитников Будды и его учения от злых сил. Пройдя через Китай, Корею и, наконец, достигнув Японии, буддизм сохранил и принес с собой и этот аспект своего учения. Поэтому во многих

¹ Три Сокровища — это три высшие ценности буддийского учения: сам Будда, его учение и монашеская община. Выражение «обратиться к Трем Сокровищам» является стандартной формулой, означающей желание принять буддизм.

крупных буддийских храмах Японии вас встречают в притворах входных ворот статуи этих индийских божеств с весьма свирепым выражением лица и фигурами культуристов. Их грозный облик и должен отпугивать всякую нечисть при попытке проникнуть в святая святых.

Поэтому неудивительно, что первым *ками* на японской земле, выступившим в такой роли, был воинственный Хатиман, о котором мы уже рассказывали. Именно к нему обратился император Сёму (724–749), задумавший в 743 г. строительство грандиозного буддийского храма Тодайдзи (он до сих пор остается самым большим деревянным сооружением в мире, его размеры 50 на 57 метров, высота 49 метров) и не менее грандиозной статуи высотой 16 метров космического будды Вайрочана (Сияющий, Солнечный, *яп.* Бирусяна), почитаемого школою Кэгон.

Что же подвигло императора на такое грандиозное строительство, для завершения которого он обещал «горы срыть»? Можно предположить, что решение было прежде всего идеологически мотивированным. Право императора на власть традиционно обосновывалось тем, что он является потомком Аматаэрасу, но ведь и другие знатные роды вели свое происхождение от богов. Конечно, говорить о том, что император был первым среди равных, было бы преувеличением, но, очевидно, «синтоистское» обоснование его права на власть не было абсолютно непререкаемым, особенно в условиях, когда другие древние роды сохраняли влияние и силу. Император нуждался в новом обосновании своего права властвовать, которое не могло бы быть оспорено никем. Ведь именно после очередного заговора знати принимается решение о строительстве Тодайдзи.

Конечно, «высокоразвитый» буддизм в сравнении с «примитивным» синто имел и другие привлекательные стороны, истинные или мнимые, о которых мы говорили выше. Прежде всего — как носитель более высокой культуры и более эффективное магическое средство. Сюда же можно отнести и соображения идеологического порядка. Недаром из многочисленных будд император выбирает будду Вайрочана, прославляемого в главном тексте школы Кэгон — знаменитой Сутре Цветочного Убранства. В этом тексте раскрывается высшая истина: оказывается, все остальные будды, включая и «исторического» будду Сиддхартха Гаутама, которого мы почитаем как основоположника буддизма, есть не более чем воплощения, эманации предвечного космического будды Вайрочана. Его тело тождественно Вселенной, и потому «отдельность» других будд, как, впрочем, и всего сущего, иллюзорна, ибо объединена в высшей реальности этого космического будды. Отсюда сделать практические выводы, удобные для центральной власти, несложно. Достаточно уподобить императора этому будде, чтобы получить хорошо аргументированное обоснование непрерывности императорской власти, «оправданности» централизованного государства, а также необходимости подавления сепаратизма или любых иных посягательств на устои.

Сёму в указе по поводу строительства Тодайдзи заявляет:

...и услышали,
что среди учений разных
слово Будды все прочие превосходит
для защиты государства нашего.

Перевод Л. М. Ермаковой

указы, в записи, относящейся к 750 г., говорится, что Хатиман сам выразил желание явиться в столицу, и когда туда прибыла главная жрица его святилища, которая, кстати, приняла монашеский постриг по буддийскому обряду, в честь этого события была устроена грандиозная служба. Впоследствии Хатиман был удостоен титула «Великий бодхисаттва» (первая запись об этом относится к 809 г.).

Помимо истории о «помощи» Хатимана сохранились и другие «свидетельства» о содействии синтоистских божеств в строительстве этого огромного буддийского храма.

В сборнике средневековых легенд «Кондзяку моногатари» говорится, что когда при строительстве Тодайдзи не хватало золота, божество горы Канэ-но такэ указало на его месторождение. А в хронике «Сёку Нихонги» имеется запись, свидетельствующая, что после обнаружения месторождения золота, необходимого для украшения статуи Вайрочаны, приношения делались синтоистским святилищам. Ревностный буддист император Сёму откликнулся на это событие такими словами:

«Боги неба и земли
Вняли, зная, моей мольбе,
Повелители земли —
Души предков — помогли.
То, что в давние века
Скрыто было от людей,
Обнаружили в земле
В век правленья моего», —
Божеством являясь сам,
Думать так изволил он.

Манъёсю. № 4094

Однако *ками* не всегда безоговорочно помогали буддам. Если строительство буддийского храма зате-

валось без их одобрения, то возмездие следовало незамедлительно — храм подвергался разрушению, так как на его строительство шли деревья из священной рощи (запись 773 г.); правитель заболел, когда по его велению в основание буддийского храма укладывали камень со священной горы (запись 771 г.).

Появление многочисленных записей такого рода к концу VIII в. свидетельствует о том, что статус японских *ками* в глазах местного населения все повышался. Синто как бы постепенно высвобождалось из-под гипноза безоговорочного авторитета «пришедшего из-за моря» учения. По мере освоения материковой культуры осознание японцами того, что и мы, мол, «не лыком шиты», распространялось и на местных божеств, поднимая их роль и статус. *Ками* уже не просто страдающие существа, нуждающиеся в спасении, но и самостоятельная сила, без поддержки которой буддам не справиться.

• От древности к средневековью: период Хэйан (794—1185)

Следующая после Нара эпоха обычно характеризуется в истории религий Японии как период появления двух первых «собственно японских» буддийских школ — Тэндай и Сингон. И та и другая были импортированы из Китая, но уровень освоения буддийского учения в Японии был уже таков, что на их основе стали появляться оригинальные теории. Однако свой отсчет эта эпоха начинает с события политического — создания нового центра власти по образцу и подобию блистательного города Чаньань — столицы Китая тех времен. Считается, что предпринявший грандиозное строительство стольного града

на новом месте император Камму (781—806) был подвигнут на это начинание все большим вмешательством монашеской братии в дела светские и политические. Один буддийский монах даже попытался стать императором. Поэтому и новый город был назван весьма многозначительно — Хэйан (Мир и Покой).

В таком развитии событий была повинна и сама власть, взявшая буддизм под жесткую государственную опеку и платившая монахам из собственного кармана за моления в «защиту государства». Можно легко себе представить, сколько поводов для шантажа, закулисных интриг и прямого давления давала последователям Будды их роль магических охранителей покоя в Поднебесной.

Обретшее не только духовный авторитет, но и экономическое могущество буддийское духовенство все чаще становилось помехой воле микадо. Неприязнь императора Камму к буддийскому монашеству была столь велика, что поначалу в новой столице вообще не планировалось строительство буддийских храмов.

Но не только император был недоволен излишним «омирщением» интересов искателей нирваны. Среди самого буддийского духовенства нашлись настоящие подвижники. Но если у государя был только один выбор — бежать от влияния коррумпированного духовенства, построив новую столицу на отдаленной от прежней равнине, то исход монахов, которые были недовольны царящими нравами, был более символическим — они уходили вверх, в горы.

Горы, как мы помним, почитались местом священным и внушающим трепет. Они были обителью *ками*, туда уходили души предков, и никто из смертных не смел нарушить их покой. Мы помним, что

идея чистоты одна из центральных в синто. Только прошедший соответствующие ритуалы очищения мог рискнуть приблизиться к обители *ками*, не рискуя гнев божеств. Поэтому для обычных людей горы были запретной территорией. Буддийские же монахи для обретения нужной степени ритуальной чистоты стали использовать почитавшиеся более действенными буддийские и пришедшие вместе с буддизмом даосские магические ритуалы, что позволяло им безбоязненно вторгаться в святая святых.

Это вызвало к жизни своеобразный тип горных отшельников-аскетов, которых стали называть *ямабуси* ('спящие в горах'). Упражняясь в аскезе и совершенствуясь в магических практиках, они стремились достичь спасения и обрести сверхъестественные способности. Отсюда произошло и название этого нового течения — *сюгэндо* ('путь упражнений (в аскезе и практиках) и обретения (сверхъестественных способностей)').

Сочетая в своем неписаном учении синтоистские верования с буддийскими и даосскими практиками, эти *ямабуси* выполняли в средние века очень важную социальную роль своего рода «божественных почтальонов». Если кто-нибудь хотел, чтобы его мольба была передана *ками*, так сказать, из рук в руки, он обращался к *ямабуси*, который за соответствующую мзду взбирался на гору и читал мольбу *ками* в непосредственной близости от его местообиталища, к которому никто, кроме посвященных, не рисковал приблизиться.

Сначала статус *ямабуси* не был официально признан, и нередко они подвергались гонениям со стороны властей, стремящихся контролировать столь важную для государства идеологическую сферу. Однако с конца периода Нара горы стали привлекать

и тех, кто принял постриг вполне легально, но был не удовлетворен чрезмерной вовлеченностью в мирские заботы «государственного» буддизма. Такие монахи-отшельники, которых называли «святыми мудрецами» (*хидзири*), видели в буддийском учении не столько магическое средство для «охранения страны», хотя эти «державные» тенденции никогда полностью не исчезали и потом, сколько благую весть о возможности спасения человека.

Среди них были и основатели новых буддийских школ периода Хэйан — Тэндай и Сингон. Основателя японской школы Тэндай, которая почитала главным текстом знаменитую Лotosовую Сутру (*санскр.* Саддхармапундарика), где говорится о возможности всех существ стать буддами, звали Сайтё. Его младший современник Кукай стал первым патриархом школы Сингон, которая исходя из учения, изложенного в Сутре Великого Солнца (*санскр.* Махавайрочана-сутра, *яп.* Сутра Дайнитикё), утверждала возможность стать буддой в «этом теле», то есть при жизни. Объединяющим эти две школы общим принципом был тайный, эзотерический буддизм (*яп.* *миккё*), ставший очень популярным в Японии. Именно на основе этого эзотерического буддизма возник новый тип отношений между *ками* и буддами, чему, несомненно, способствовало и само перемещение буддийских центров, прежде всего главных монастырей новых школ Тэндай и Сингон, в горы.

И именно само проникновение буддизма в святыне для синто места — горы стало одним из толчков к более цельному и обоснованному осмыслению взаимоотношений *ками* и будд на основе принципов эзотерического буддизма, в котором любой предмет, явление или существо кроме своей явной формы имеет скрытую, истинную природу.

Подобному переосмыслению в немалой степени способствовало и то, что японская культура к тому времени уже в достаточной мере освоила заимствованное с материка, чтобы оправиться от состояния первоначального шока и чувства неполноценности. Вместе с ростом чувства уверенности и национального самосознания повышался и статус всего собственно японского, «родного», включая и *ками*. В новую эпоху *ками* считались уже не просто грешниками, нуждающимися в спасении, или защитниками пришлых святых, но самим воплощением будд и бодхисаттв на японской земле, принявших облик *ками*, ибо так их было легче воспринять местному населению. Теперь же необходимость в такой «маскировке» отпала, народ созрел к тому, чтобы ему была явлена истина: все японские *ками* — это на самом деле будды. И мостик к такому новому пониманию взаимоотношений *ками* и будд также связан с легендой о построении Великого Восточного Храма — Тодайдзи. Император Сёму, испытывая трудности в завершении предпринятого им строительства грандиозной статуи будды Вайрочана и храма Тодайдзи, обратился за помощью и к самой Аматаэрасу, направив в Исэ пользующегося популярностью в народе монаха и чудотворца Гёки (668—749), прозванного за свои благодеяния бодхисаттвой. Ответ Аматаэрасу был более чем благоприятен. Богиня заявила, что она есть на самом деле будда Вайрочана (sic!), и поэтому излишне говорить, что она всячески поддерживает это начинание. Скорее всего, эта легенда гораздо более позднего происхождения, так как первое упоминание о ней приводится в источнике второй половины XIII в., когда новые представления о взаимоотношениях *ками* и будд уже устоялись. Тем не менее само ее появление свидетельствует о ради-

кальных переменах во взаимоотношениях местной и пришлой религиозных традиций.

Хондзи суйдзяку

Теоретическое обоснование представления об этой «одинаковости» *ками* и будд было впервые предложено монахами школы Тэндай. Оно основывается все на том же эзотерическом принципе, что все явленное имеет еще и тайный истинный смысл. Кукай, основатель школы Сингон, писал об этом так:

Значения явного и тайного многообразны и многочисленны. Когда переходишь от поверхностного к глубокому, глубокое — тайно, а поверхностное — явно. Поэтому не-буддийские учения тоже можно назвать хранилищами тайн.

Последняя фраза — квинтэссенция эзотерического подхода, примененного по отношению к синто. То, что на поверхности воспринимается как *ками* (явное), в глубине своей суть будды и бодхисаттвы (тайное). Эта идея с определенными видоизменениями стала краеугольным камнем практически всех синто-буддийских учений, возникавших впоследствии. Ее устоявшаяся, выработанная в школе Тэндай традиционная формулировка, вынесенная в заголовок этого раздела, переводится как «исконная сущность — проявленные следы». Эти слова мы находим в Лotosовой Сутре в главе «О времени жизни Будды», в которой слушателям открывается истина о том, что исторический будда Шакьямуни, которого мы знаем как основателя буддизма, на самом деле просто «проявленный след», то есть воплощение некоего предвечного будды, чье существование безначально и бесконечно. Он-то и является «исконной сущностью», истинно существующим. Эта

идея, как мы знаем, была впоследствии детализирована в Сутре Цветочного Убранства школы Кэгон, с которой мы уже вкратце познакомились, а потом подхвачена и в Сутре Великого Солнца, являющейся главным текстом школы Сингон. Но пальма первенства в приложении этой идеи к взаимоотношениям будд и *ками* принадлежит Тэндай. В 859 г. монах Эрё, подавший прошение об официальном утверждении его монашеского сана, впервые применяет слово «проявленный след» по отношению к божеству храма Касуга, что в Нара. К концу периода Хэйан почти всем главным *ками* была найдена «исконная сущность» (*хондзи*). *Хондзи* Аматаэрасу стал считаться космический будда Вайрочана (или Махавайрочана, *яп.* Дайнити, что суть одно и то же, как настаивала школа Сингон, *хондзи* божества главного святилища Кумано — будда Амида и т. д., а сами *ками* стали удостаиваться звания *гонгэн*, что значит перевоплощение, *аватара*. Однако, несмотря на такое повышение их статуса, определенная подчиненность *ками* буддам сохранилась. Как говорили тогда, «будды — главное, *ками* — вторичное».

Исходя из этого общего положения, каждая из двух новых школ периода Хэйан создала свое собственное учение. В школе Тэндай оно называлось *Санно итидзицу синто* (Синто единой реальности Горного владыки), а в школе Сингон — Рёбу синто (Двухчастное синто). В обоих случаях все начиналось с почитания *ками* гор, на которых находились главные храмы этих школ, в качестве местных божеств-покровителей. Окончательное же формирование этих учений относится уже к следующему периоду, периоду Камакура, когда под воздействием различных обстоятельств, о которых мы расскажем чуть дальше, национальное сознание испытало подъем и впервые был выдвинут тезис о том, что Япо-

ния — это «божественная страна» (*синкоку*). Следует также заметить, что сторонники той или иной буддийской версии синто не делились по своей принадлежности строго в соответствии с двумя вышеупомянутыми школами: часть монахов школы Тэндай отдавала предпочтение интерпретации Рёбу синто школы Сингон. Кроме того, среди сторонников и пропагандистов этих синто-буддийских доктрин были и сами синтоистские священники.

Дополнительный авторитет Рёбу синто со временем придало и то, что главным объектом его внимания были центральные синтоистские святилища в Исэ, тогда как Санно итидзицу синто развивалось вокруг менее значимого мультиплекса горы Хиэйдзан.

• Раннее средневековье: эпоха Камакура (1185—1333)

Этот факт стал особенно значительным в свете перемен, происшедших в Японии в следующую эпоху, начало которой ознаменовал опять-таки перенос центра власти. Однако это была не просто смена столицы: реальная власть перешла из рук императора и придворной аристократии в руки служилого дворянства, нового военного сословия, прежде состоявшего на службе у двора. Их называют *самураи* (от глагола *самурау/сабурау*, что значит 'быть начеку, быть готовым выполнить приказание'), или, чаще, *буси* ('вооруженные господа'), что больше соответствует той доминирующей роли, которую играло это сословие в истории Японии вплоть до конца XIX в. Главнокомандующий армией этих *буси*, занимавшейся в былые времена главным образом вытеснением и покорением племен аборигенов, в основном айну, с острова Хонсю на се-

вер, имел титул «сёгун». С эпохи Камакура эта чисто военная должность обретает и политический аспект: так теперь стали называть военного правителя страны, который, формально признавая верховенство императорской власти, фактически стал военным диктатором (этот камуфляж сохранялся все время, повергая в недоумение первых европейцев, прибывших в Японию, которые поначалу не могли разобраться, кто же все-таки правит этой страной). Наименование полевой ставки «настоящих» сёгунов — *бакуфу* — стало с того времени использоваться для обозначения фактического правительства, узурпировавшего все полномочия императорской администрации. Местом для своей ставки первые сёгуны из клана Минамото выбрали небольшую деревушку Камакура близ нынешнего Токио, которая и дала название новой эпохе. С этого момента вплоть до начала XVII в., когда к власти приходит клан Токугава, Япония входит в состояние постоянного кризиса и разобщенности. Военные кланы, оспаривая друг у друга право на власть, не защищенные никакой идеологией, превращают страну в одно огромное поле сражений. Кровь льется беспрестанно, покоя нет, нравы огрубели. Придворной аристократией, лишенной власти и своих привилегий, это воспринимается как конец мира. Крестьянство, зажатое меж жерновами военных машин враждующих кланов, поднимает восстания, порою отвоевывая у соперничающих господ целые уезды, не признающие власти ни сёгуна, ни императора. Многие же просто бегут в города, кажущиеся относительными островками стабильности. Вырванные из привычной коллективности общинной жизни, эти люди становятся основной социальной базой первых истинно массовых религиозных буддийских движений, лидеры которых объявляют о начале конца света. Создается впечатление, что в этот период

вместе с разрушением многих традиционных общин и императорского авторитета значимость синто, вытесняемого вновь появившимися буддийскими школами, снижается. В отличие от прежней эпохи, многие лидеры камакурского необуддизма заявляют, что поклонение *ками* не нужно и бессмысленно. Кажется, что никакой перспективы нет. Но в этой ситуации происходит событие, влияние которого на историю синто трудно переоценить. Япония впервые сталкивается с прямой военной угрозой извне. И как проникновение буддизма вызвало рефлексию по поводу синто, так и угроза монгольского вторжения побудила элиту общества задуматься о том, что есть Япония. Чудом дважды спасенная — в 1274 и 1281 гг. — от вторжения благодаря внезапно разразившимся тайфунам, которые и были названы «божественным ветром» (*камикадзэ*), Япония задумывается над тем, что ее отличает от всех других стран, какова ее духовная сущность. И именно в эту эпоху возникает концепция Японии как «страны *ками*», благодаря защите которых она устояла. (Ведь Будда, Конфуций и прочие мудрецы не сумели спасти Китай от монгольского захвата! Как тут не вспомнить «Святую Русь».) Потому неудивительно, что именно в эту эпоху, когда благодаря вышеперечисленным событиям синто оказывается в центре внимания, возникают первые попытки его систематизации и буддийскими монахами, и синтоистскими священнослужителями.

Санно итидзицу синто (Синто единой реальности Горного Владыки)

Итак, несомненно, что истоки Санно итидзицу синто восходят к эпохе Хэйан, и кисти патриарха-основателя Сайтё и его ближайших последователей действительно принадлежат указания о необходи-

мости почитания божества горы Хиэйдзан, на которой был основан главный монастырь школы Тэндай. Исконное имя этого божества Ооямакуй, но Сайтё переименовал его в Санно (Владыка Горы). Скорее всего, это объяснялось тем, что божество с таким же именем почиталось в главном монастыре китайской школы Тяньтай, где обучался Сайтё.

Однако первый текст, в котором сделана попытка систематизировать тэндайскую версию синто («Ётэнки» — «Записи Сияющего Неба»), был составлен в 1223 г., спустя 400 лет после смерти Сайтё! В нем отношения *ками* и будд объясняются с помощью слов будды Шакьямуни из Сутры Цветка Милосердия (Карунапундарика-сутра, *яп.* Хикэкё), которые с тех пор начали перекочевывать из одного текста в другой. Будда говорит:

После моего исчезновения в нирване я, Шакьямуни, сделаю так, чтобы великие пресветлые боги (*даймё-дзин*) явились в дурные миры и таким образом спасли сущих.

Все было бы замечательно, если бы такая фраза действительно была в тексте этой сутры, но никто ее обнаружить там пока не смог! Это классический пример, демонстрирующий необходимость всегда проверять цитаты по первоисточникам. И эта лжецитата стала чуть ли не главным аргументом в защиту буддийской интерпретации синто не только в традиции Тэндай, но и во многих других течениях, переходя из одного сочинения в другое.

Дело в данном случае, конечно, не в точности цитирования. В буддийской традиции все тексты, кроме сутр (*кё*), читанных буддой Шакьямуни, и шастр (*рон*), созданных, по преданию, особо чтимыми бодхисаттвами, считаются комментариями (*сё*) к двум

вышеназванным типам сочинений. Поэтому без опоры на авторитет канонических текстов было никак не обойтись. И если подходящих цитат в поддержку выдвигаемой автором идеи не находилось, их зачастую просто выдумывали или искажали смысл предложения, действительно взятого из первоисточника, до неузнаваемости. Особенно часто этим грешили японские буддисты. Их, кроме всего прочего, порою подводило и знание китайского языка, на котором они и читали все эти сутры и шастры. Главный аргумент в пользу истинности той или иной интерпретации — ссылка на авторитетный текст.

Вторым любимым способом доказательства собственной правоты, с которым мы неоднократно столкнемся в дальнейшем изложении, были разного рода изыскания в области происхождения того или иного слова или названия. Эта своего рода словесно-начертательная эквилибристика, играющая на иероглифических особенностях японской письменности и широко распространенной омонимии слов, очень популярна в Японии, даже в академическом мире, и по сей день. Поэтому некоторые доказательства современных исследователей напоминают аргументацию, с помощью которой монахи школы Тэндай утверждали неразрывную связь между *ками* горы, где находился их главный монастырь, и учением этой школы. Бога этого, как мы помним, звали Санно, Горный Владыка, или царь, что записывается двумя иероглифами, каждый из которых состоит из четырех черт. В первом случае — из трех вертикальных и одной горизонтальной, во втором — из трех горизонтальных и одной вертикальной. При этом одна из черт как бы связывает три другие воедино. В учении же школы Тэндай формула триединства была излюбленным способом формулировки главных

постулатов. Например, что «три аспекта истины составляют единую реальность» и при медитации эти три аспекта надо созерцать одновременно, что формулировалось как «в едином сердце — три созерцания», тогда медитирующий сможет воспринять всю Вселенную в её полноте, то есть «в одном помысле — три тысячи миров». А это триединство, заключали ученые монахи, как раз наглядно представлено в иероглифах имени бога, что и является доказательством его особой благорасположенности относительно именно Тэндай.

Более того, само божество подверглось троичному делению. Согласно составленному в период Камакура житию Сайтё, во время аскезы на горе Хиэй ему вдруг ночью явилось три сияющих круга. Это были три будды (Сяка-Шакья, Якуси-Бхайшаджьягуру, Амида-Амитабха), которые обещали покровительствовать основанной им школе Тэндай и спасти людей. Тогда же Сайтё и определил, что *ками* горы Хиэй троичен, и каждая из его ипостасей является аватарой этих трех будд. И поныне святилище Хиэ тайся, расположенное у подножия горы Хиэйдзан, где и почитают это божество, состоит из трех комплексов строений, посвященных этим трем ипостасям.

Сильны были в этой синто-буддийской интерпретации школы Тэндай и даосские элементы, вошедшие туда через всеохватную эклектику эзотеризма. Например, в итоге на горе Хиэй стали почитать семерых *ками*, все из которых были отождествлены с соответствующими светилами созвездия Большой Медведицы, столь почитаемой в даосизме.

Несколько забегаая вперед по временной шкале, хотелось бы заметить, что наибольший авторитет Санно итидзицу синто обрело в начале периода Эдо (начало XVII в.) благодаря усилиям монаха Тэнкай

(?—1643). Он утверждал, что божество горы Хиэй, богиня Аматэрасу и будда Дайнити суть едины, но в этой троице главная роль принадлежит Аматэрасу. Тэнкай развил бурную деятельность по пропаганде Санно итидзицу синто и добился поддержки властей. Причем после смерти основателя династии сёгунов Токугава по имени Иэясу (1542—1616) сумел убедить его наследников, что почитать основателя династии надо исходя из традиции именно Санно итидзицу синто, а не официально признанной к тому времени версии Ёсида синто, о которой мы поговорим чуть позже. Иэясу сначала получил посмертный титул Пресветлый Бог (*мёдзин*), принятому в традиции Ёсида синто, однако Тэнкай сумел убедить власти, что такой же титул имел его не очень удачливый предшественник — Тоётоми Хидэёси. Тэнкай убедил внука Токугава Иэясу, что предложенный им титул — Великий Аватар, Сияющий с Востока (Тосё дайгонгэн) гораздо лучше и престижнее (и впрямь, ассоциация с Аматэрасу — Сияющей с Небес — возникает тут же). Дело дошло до того, что был оставлен первоначально построенный по завещанию самого Иэясу мавзолей-храм на круто обрывающейся прямо к морю горе Кунодзан (он сохранился до наших дней в окрестностях г. Сидзуока) и под присмотром Тэнкай был построен новый в Никко, где тело Иэясу было помещено в специальную Многодрагоценную Ступу, о которой говорится в Лотосовой Сутре. Богатство убранства этого синто-буддийского святилища и поныне поражает воображение. По этому поводу даже сложилась пословица: «Не бывал в Никко, не говори „кэкко“» (*кэкко* — ‘довольно, достаточно’).

Во время революции Мэйдзи, после известного Указа «О разделении *ками* и будд», Санно итидзицу

синто перестало существовать, а его центр Хиэ тайся, расположенный у подножия горы Хиэй, был превращен в чисто синтоистское святилище. Лишь после Второй мировой войны, когда использование синто в качестве государственной идеологии было запрещено, вновь возобновились службы, в которых наряду с синтоистскими священнослужителями принимают участие и буддийские монахи.

Рёбу синто (Двухчастное синто)

Что касается Рёбу синто, то в этом учении, сформировавшемся вокруг религиозного центра в Исэ, роль «тайного» буддизма была более значительной, что связано с широким использованием собственно эзотерических понятий и представлений¹. В эзоте-

¹ Общепринятая точка зрения на происхождение Рёбу синто с его более явным, чем в Санно итидзицу синто, эзотерическим привкусом связывает происхождение этого учения преимущественно со школой Сингон. Однако мы уже говорили о последующей быстрой сплошной «эзотеризации» и школы Тэндай, так что использование специфических для «тайного буддизма» понятий и терминологии не может служить аргументом, а то, что в разработке доктрины Рёбу синто принимали участие тэндайские монахи, — факт несомненный. Похоже, что их влияние было решающим в первый период развития этого учения — с конца периода Хэйан до второй половины Камакура. А со второй половины Камакура усиливается влияние сингоновского эзотеризма, переживавшего в то время подъем. В это время сингоновскими монахами создается целый ряд произведений, в которых излагается учение Рёбу синто, авторство их приписывается самому основателю школы Сингон — Кукаю. Кроме того, связанное первоначально со святилищами в Исэ, учение Рёбу синто распространяется и в других религиозных центрах, формируя его местные варианты. Например, широко известные Миварю синто и Горю синто. Как и все прочие синто-буддийские учения, в революцию Мэйдзи его постигла общая участь — оно было запрещено и исчезло с исторической арены.

рическом буддизме в целом считается, что передать учение полностью в словах невозможно. Для этого должны быть использованы, как сейчас бы сказали, и другие носители информации, важнейшим из которых считалось изображение, видимый образ. Поэтому в эзотерическом буддизме широко используются так называемые *мандалы* — символические живописные изображения. Вот слова Кукая:

Сокровищница тайн глубока и таинственна, ее трудно выразить в словах. Поэтому мы используем изображения для указания на то, что должно быть достигнуто.

В той версии эзотеризма, которая проникла в Японию, наибольшей популярностью пользовались две мандалы, символически представляющие два аспекта истинного бытия. Первая из них называется Рождение из Сокровищницы Лона Великого Сострадания. Как мать возвращает ребенка в себе, так и великое сострадание ко всем сущим хранит и песнует просветленность. Это потенциальная и пассивная возможность (причина) достижения просветления, сокрытая в нашем обыденном мире. Визуальная структура этой мандалы концентрична: по мере удаления от сокрытого центра интенсивность просветленности и ее чистота убывает. Претворение в жизнь этой скрытой возможности происходит под воздействием актуализирующего его активного начала — твердой и блестящей как алмаз мудрости, пронзающей и просветляющей бытие. Символически этот аспект изображается на второй мандале — Мандале Алмазного Мира, структура которой спиралевидна. От края к центру ведет этот путь жаждущего просветления, пронзая и сообщая динамичность пассивной возможности просветления. Соединение этих

двух аспектов — потенциальной возможности и актуализирующего его начала, сострадания и мудрости, Солнца и Луны, женского и мужского (здесь коренится обоснование тантрического секса, цель которого отнюдь не достижение немислимых удовольствий, как это часто преподносится авторами соответствующих пособий) и приводит к просветленности, символизируемой фигурой главного будды японского эзотерического буддизма — будды Дайнити-Махавайрочана Великое Солнце.

С этими двумя мандалами в Двухчастном (Рёбу) синто и были отождествлены два храмовых комплекса в Исэ — Внутреннее святилище Аматэрасу (Солнце, знак огня) и Внешнее святилище Тоёукэ (Луна, знак воды). Как и графические мандалы, эти два святилища — две архитектурные мандалы — наглядно демонстрируют два аспекта просветления, которые в конечном счете недвойственны, образно воплощаясь в единой фигуре космического будды Великое Солнце Махавайрочана-Дайнити, который уже раньше почитался «исконной сущностью» (*хондзи*) богини Солнца Охирумэ-Аматэрасу. Как говорили тогда, «Два святилища (Внешнее и Внутреннее) — одно сияние (будда Махавайрочана)»¹.

Ватарай, или Исэ синто

Можно себе представить, с какой радостью эта теория была воспринята священнослужителями Внешнего храма! Ведь благодаря эзотерическому толкованию

¹ Под влиянием эзотерического буддизма стали создаваться «мандалы» различных традиционных, в основе синтоистских, культовых центров, таких, например, как Кумано или Касуга, на которых символически изображалась их сокрытая, истинная структура.

Рёбу синто статус божества Тоёукэ неизмеримо повышался. Оно оказывалось столь же значимым, как и Ама-тэрасу! Бывшая прислужница и кухарка для Ама-тэрасу, пусть и божественная, становилась равноправным партнером! И клан потомственных служителей этого божества Ватараи в полной мере воспользовался предоставленной ему возможностью, приспособив Рёбу синто к своим нуждам и создав первое в истории синто достаточно последовательное учение, которое и было названо их именем.

В создании своего учения Ватараи использовали два главных приема, вошедшие, наряду с эзотерическим подходом (за явным скрывается тайное и истинное), в арсенал создателей всех последующих синтоистских учений:

- «перевод» буддийских концепций на «язык» синто;
- переписывание или создание заново «священной истории».

Внешнему миру Ватараи синто было явлено в 1285 г. в атмосфере нарастающего интереса ко всему японскому. Япония «взрослела», осваивала континентальную культуру и чувствовала себя все увереннее в диалоге со «старшими братьями» — Индией и Китаем. Она уже видит себя с ними на равных, судя по сформулированной чуть позже теории «единства трех стран». Япония ничем не уступает континенту, и эта идея «равенства» находит, как мы увидим, свое воплощение и в Ватараи синто, утверждавшем, в отличие от предшествующей интерпретации Рёбу синто, **равенство** Ама-тэрасу и будды Дайнити.

Интерес к собственной духовной традиции был подхлестнут и первым жестким столкновением с внешней угрозой монгольского вторжения в XIII в. Представление о Японии как о «стране богов» (*син-*

коку), существовавшее и раньше, получает новую трактовку — это не просто земля, где обитают боги, а «избранная» земля, находящаяся под особым покровительством *ками*. Отсюда оставался лишь шаг до утверждения «первородности» Японии, а потом и превосходства ее над соседями. И эти шаги были сделаны, отразившись и в построениях теоретиков синто, о чем мы будем говорить дальше.

Пока же, в описываемое нами время, для этого была заложена основа — в тексте «Тайные записи об именах богов двух императорских великих храмов в Исэ» («Исэ нисё котайдзингу синмэй хисё»), составленном по требованию императорского двора священнослужителем Внешнего храма Ватараи Юкитада (1236–1305) и содержащем основные сведения о храмах Исэ, говорилось, что будда Дайнити и божества Исэ имеют «один дух». В доказательство этой новой трактовки в «Тайных записях» обильно цитировались пять никому доселе неизвестных сочинений, которые, по утверждению Ватараи, являются «наиболее древними писаниями святилищ и высшими таинствами императорского дома».

Ватараи настаивали, что эти тексты древнее всех известных на то время хроник, включая «Кодзики» и «Нихонги», а потому и более истинны. Священнослужители Внутреннего святилища, ознакомившиеся с этими «Тайными записями», почти 10 лет не могли оправиться от состояния шока, вызванного абсолютно не совпадающей со священной историей «Кодзики» и «Нихонги» интерпретацией. В 1296 г. они подали формальный иск по поводу использования титула «императорский» в названии Внешнего храма и потребовали представить в качестве доказательств сами древние сочинения, на которые ссылался Ватараи Юкитада. Однако клан Ватараи попросту

отказался предъявить непосвященным эти «самые большие сокровищницы тайн».

Что же такого нового содержалось в этих «Тайных записях» и «Пяти книгах синто», на которые они ссылались? Во-первых, Тоёукэ, «богиня божественной пищи» (*микэ-цу kami*), обитавшая в местности Тамба и ни разу не упоминавшаяся в официальных историях эры богов, отождествляется с первым появившимся после разделения на небо и землю божеством по имени Амэ-но Минакануси и оказывается тем самым главнее Аматэрасу! Было от чего прийти в недоумение и негодование служителям Внутреннего святилища. И это было не только теологической проблемой. Это было борьбой за выживание. Храмы Исэ после утраты императором реальной власти и, как следствие, экономического благополучия, утратили источник для поддержания своего существования и были вынуждены искать себе новых, частных спонсоров в лице тех же придворных или «новых японцев» — *самураев*. Да и рядовых паломников привлечь было бы неплохо. Спонсоры же, как известно, тем охотнее расстаются со своими деньгами, чем значительнее, известнее, а тем самым и влиятельнее личность, для поддержки которой они и раскошеляются. Так что со своей «кухаркой» клан священнослужителей Ватарай рисковал остаться ни с чем. Этим-то и объясняются удивительные метаморфозы, происходившие с «истинной сущностью» Тоёукэ.

Сначала Ватарай занимались переписыванием божественной истории, не выходя за пределы синтоистской парадигмы. Их «прочтение» мифов «Кодзики», «Нихонги» и различных «Фудоки», выискивание намеков, в том числе и на уровне игры слов, позволивших бы привязать Тоёукэ к какому-либо персонажу, упомянутому в них, достойны звания недостижимой

вершины «творческого прочтения» текста. Не останавливаясь на подробностях, скажу только, что Тоёукэ побывала дочкой Аматаэрасу, потом сопровождала внука Аматаэрасу знаменитого основателя императорского рода Ниниги в его походе на землю, затем превратилась в Ука-но Митама, божество еды, потом побывала божеством воды, рожденным Идзанаги и Идзанами. Затем Ватараи, словно позабыв о ранее выдвинутых аргументах, стали ссылаться лишь на то, что почитаемое ими божество есть *ками* воды, а поскольку вода — источник всей жизни, то божество Тоёукэ есть самый первый появившийся на этом свете бог — уже упомянутый нами Амэ-но Минакануси. В довершение всего в одном из пяти «тайных» текстов, составленных, по утверждению Ватараи, еще в V в., «обнаруживается» запись, в которой Тоёукэ величается не только Имперским Великим Божеством — Кодайдзин, но и Сияющей с Небес — Аматаэрасу! В таком истолковании слово *аматаэрасу* превращается из имени собственного в просто титул, который предшествует не только богине Солнца, именуемой в этом тексте Охирумэ — Великая Солнечная Дева, но и Тоёукэ (она же Амэ-но Минакануси, она же и Куни-но Токотати). Правомочность применения по отношению к ней «сиятельного» титула *аматаэрасу* объяснялась в том числе и тем фактом, что Тоёукэ еще и богиня Луны, которая вместе с Аматаэрасу Охирумэ освещает землю и «равна с ней по яркости и силе».

Можете себе представить состояние жрецов Внутреннего храма, прочитавших все это. В довершение в текстах пяти священных книг Ватараи обнаружилась и такая цитата, приписываемая самой Аматаэрасу: «Когда вы почитаете меня, прежде почитите святилище великого *ками* Тоёукэ, а после этого моё святилище!»

Оставим пока в стороне просто закипающих от негодования служителей Внутреннего храма и вернемся вновь к Ватарай, которым прежде вполне удавалось путем словесной эквилибристики на основе синтоистских текстов все выше и выше поднимать статус Тоёукэ. Но с последним ходом — отождествлением ее с богиней Луны — возникли существенные трудности. Просто так провозгласить новый идентитет переимчивой Тоёукэ, без доказательств, было невозможно, а лимит синтоистской парадигмы был уже исчерпан. Все, что можно было выжать из «Кодзики», «Нихонги» и прочих аутентичных текстов, было выжато.

Вот тут-то Ватарай пришла в голову гениальная мысль — воспользоваться для этого буддизмом, вернее, теорией Рёбу синто, на основе которой они сплели, по выражению современного исследователя, «сеть подделок», то есть целый ряд текстов, претендующих на исключительную древность и в доказательство оной ссылающихся друг на друга! И действительно, разорвать эту сеть доказательно, с опорой на факты, до появления настырных современных ученых, не имеющих за душой ничего святого, не удалось никому!¹ Впрочем, эта методика широко применялась в недавнем прошлом и в нашей стране с такой потрясающей дисциплиной, как «научный коммунизм», где были соблюдены все те же правила — система должна быть замкнутой, с перекрест-

¹ Поскольку авторство части «секретных книг» приписывалось таким авторитетам, как Гёки и Кукай, то выступить против них означало еще и столкнуться с оппозицией не только Ватарай, но и буддийских монахов. Первые серьезные попытки «разоблачения» были предприняты только в XVII в., когда влияние буддизма в интеллектуальном и идеологическом плане значительно ослабло.

ным цитированием и не должна допускать ссылок на другие, находящиеся вне этой системы источники. Если главным обоснованием этой «дисциплины» служил препарированный марксизм, то клан Ватараи использовал в том же качестве эзотерический буддизм в его прикладной версии Рёбу синто. Однако, в отличие от буддийски ориентированного Рёбу синто, синтоистский род Ватараи не мог публично защищать свои концепции ссылкой на буддийские авторитеты и тексты. Ватараи изобрели гениальную методологию, не только верой и правдой послужившую им, но широко применявшуюся и в построениях других, основанных синто учениях. Этим изобретением был перевод заморских идей, в данном случае буддийских, на язык синто и последующее переписывание, исходя из полученного результата, синтоистской мифологии.

Вот как это выглядело в нашем конкретном случае. В эзотерическом буддизме ассоциация двух главных мандал с Солнцем и Луной существовала издавна. Однако использовать ссылки на буддийские тексты открыто было невозможно. Поэтому проводится следующая многоходовая комбинация. В одном из пяти «тайных» текстов под названием «Изначальные Записи Драгоценной Основы» («Хоки Хонги») упоминается, что украшения на крышах святилищ являются изображениями Солнечной богини-дэви (Ниттэн) и Лунной богини-дэви (Гаттэн). Потом эта идея подхватывается в следующем тексте, в котором делается ссылка на миф из «Нихонги» и «Кодзики», рассказывающий о том, как божество Луны Цукиёми родилось при омовении Идзанаги. Значит, делается вывод, Тоёукэ, на крыше святилища которой орнамент изображает Лунную дэви, и есть Цукиёми.

Еще более поразительно, как с использованием буддийских идиом Ватараи «объяснили» суть церемонии очищения и произносившегося при этом *норито* «Слова великого очищения».

Смыслом изначальной церемонии Великого Очищения было избавление всего народа от загрязненности (*кэгарэ*), вызванной проступками (*цуми*), и таким образом нация спасалась от природных и политических катаклизмов. Примерно в IX в. жреческий род Накатоми, слегка изменив изначальный текст, создает *норито*, пригодное для использования в целях личного очищения, получившее название «Восхваление Накатоми» («Накатоми саймон»). С конца XII в. оно широко используется синтоистскими священнослужителями Исэ для ритуального очищения перед важнейшими «государственными» церемониями — *мацури*. Но использование его частными лицами, не вовлеченными в отправление государственно значимых обрядов, не имело смысла. А ведь в XII в., как мы уже говорили, храмы Исэ утрачивают свое значение и финансирование со стороны правительства. Зависимость от частных спонсоров потребовала создания такого религиозного продукта, за который они согласились бы платить деньги. И вот на основе эзотерического буддизма «Восхваление Накатоми» получает новое истолкование. Теперь целью возглашения формулы становится не достижение ритуального очищения (внешний явный смысл), а достижение просветления (внутренний тайный смысл). Именно эту тайную истину и открывал один из «тайных» текстов, переходных между Рёбу и Ватараи синто, под названием «Толкование прочтения [Слов] Очищения Накатоми» («Накатоми Хараэ Кунгэ», ок. 1191):

Очищение — это значит с помощью божественно-тайной формулы [Накатоми], очистившись от прегре-

шений и таким образом вернувшись к сокровенному, идеальному, изначально не проявляющемуся состоянию, которое [символизируется мистической] буквой «А», выявить истинную пресветлую мудрость, [изначально содержащуюся] в собственной природе [человека]. ...Если произнести ее семь раз, то не загрязнишься ты изначальной омраченностью, [затмевающей разум всего сущего].

То есть выходит, что синтоистская формула **очищения** способствует достижению буддийского состояния **просветления**. В таком истолковании становится понятным, почему ее стоит произносить и простым смертным, стремящимся избавиться от страданий земной юдоли.

Такое истолкование этой формулы отнюдь не оспаривалось священнослужителями Внутреннего храма Амата́расу, которые были вовсе не против эзотерического истолкования синто. Более того, по документам известно, что многие из них были верующими буддистами в личной жизни, а выйдя в отставку, принимали постриг и уединялись в буддийских храмах. Священнослужители Внутреннего храма были лишь против того, чтобы с помощью эзотерических построений клан Ватараи пытался уравнивать Тоёукэ и Амата́расу в правах и тем более — поставить Тоёукэ выше Амата́расу.

С XII в. взаимопересечение синто и буддизма набирает полную силу. Уже не просто буддийские храмы добавляются к существовавшим прежде синтоистским святилищам и наоборот. С этого момента начинают возникать новые храмовые комплексы, уже изначально синто-буддийские. Причем частью этого симбиоза становились и даосские верования. Известно, например, что даосские маги, специалисты по гаданию по принципу *инь—ян* и пяти элементов

(*онмёдзи*), читали формулу Великого очищения в качестве сильнодействующего заклинания. С этого момента всё смешивалось в одном котле — *ками* становились бодхисаттвами, будды почитались как *ками*, а звезды даосских мудрецов служили символами тех и других.

Ватараи синто не было еще антибуддийским движением, как порою его представляют, говоря о том, что отношения в нем, основанные на формуле «Исконная основа — проявленные следы» (хондзи суйдзю), были перевернуты с ног на голову — *ками* стали считаться «исконной основой», а будды — их «проявленными следами». Отнюдь нет, Ватараи синто просто вообще отказалось от формулы «хондзи суйдзю» и утверждало лишь, что «наши *ками* — дух будды Дайнити» и потому не имеют «исконной основы», то есть они единосущны с буддами, неотличимы от них и потому равноценны им. А эзотерическая основа этого синтеза позволяла без проблем сосуществовать синтоистским обрядам очищения в их традиционной интерпретации наряду с их «тайной» буддийской трактовкой.

Этому параллельному сосуществованию двух интерпретаций не мог помешать даже продолжавший действовать запрет на буддизм и буддийских монахов в пределах святилищ Исэ. В 1511 г. один синтоистский священнослужитель объяснял этот парадокс так: «Правила храмов [Исэ] говорят, что сутры и учения буддизма запретны на поверхности, но на более глубоком уровне мы почитаем *ками* как проявление [будды Махавайрочана-Дайнити]».

Согласно текстам Ватараи, главной целью последователя их учения было достижение просветления, что превращало его в буддиста, но при этом полного поглощения буддизмом не происходило, так как это

просветление описывалось в терминах синтоистской традиции как очищение, или даосской — как достижение состояния первоначального хаоса.

• Зрелое средневековье: эпоха Намбокутё (1336—1392) и Муромати (1392—1568)

XIV в. проходит под знаком влияния идей Ватарай синто, которые становятся важной составляющей интеллектуального дискурса эпохи. Идеи Ватарай появляются в сочинениях традиций Сингон, Тэндай и *сюгэндо*. Теперь уже Рёбу синто оказывается под влиянием порожденного им Ватарай синто, и оба учения становятся практически неотличимы в своих построениях.

Влиятельности и распространенности идей Ватарай синто способствовала и поддержка императорского двора, который после так называемой «реставрации годов Кэмму (1333—1336)» частично восстанавливает свою политическую самостоятельность. Однако императорская власть продержалась только 60 лет и была все-таки слаба, тем более что в дополнение ко всем бедам династия (*тё*) разделилась на две ветви — южную (*нан/нам*) и северную (*хоку/боку*). Отсюда и происходит название новой эпохи — Намбокутё.

В этот исторически короткий промежуток времени учение Ватарай синто становится идеологическим оружием «южного» двора в его обосновании претензий на власть. Поддержка Ватарай синто «южными» императорами объяснялась скорее цельностью и систематичностью учения, которые позволяли использовать его в качестве эффективного средства в идеологическом противостоянии с сёгуном, нежели одобре-

нием претензий Внешнего святилища на равенство с Внутренним или даже на главенство. Однако вместе с принятием общих построений Ватарай синто содержащееся в нем «частное» положение о равновеликости двух святилищ становится общепринятой версией и в таком виде попадает в различные «прикладные» сочинения политического характера. Например, в один из наиболее ярких трактатов той эпохи, написанных блестящим интеллектуалом и сторонником императора Китабатакэ Тикафуса (1293–1354). В его знаменитых «Записях об истинном престолонаследии божественных владык» («Дзинно сётоки») несомненны следы влияния идей Ватарай, однако также видна осторожность, с какой этот придворный, излагая версии Ватарай синто, касающиеся взаимоотношений Внешнего и Внутреннего святилищ, избегает выражений, которые могли бы быть истолкованы как его личное одобрение построений Ватарай в этих деликатных вопросах.

Но следующий век — век XV оказался для Ватарай синто катастрофическим. Сначала сёгуны клана Асикага, играя на расколе императорской власти, опять берут верх и ставят под свой контроль управление страной. Новым центром политической власти становится один из районов Киото — Муромати, который и дал название новой эпохе. Формально эпоха Муромати длилась до 1568 г., однако уже с конца XV в. не только власть императоров, но и влияние сёгунов Асикага на ход событий в стране резко уменьшается. Асикага и подчиненные им крупные феодалы (*даймё*) становятся лишь одной из группировок, ожесточенно сражавшихся за власть над всей Японией. Вся страна оказывается разделенной между враждующими группировками различных кланов. И этот период — примерно с 1490 по 1600 г. — по-

лучает полуофициальное, но точно отражающее суть происходящих событий название — Эпоха Сражающихся Княжеств (Сэнгоку дзидай).

Лишенное в этих условиях спонсорской поддержки и поддержки императорского двора и сёгунов, Ватараи синто приходит в упадок, как, впрочем, и весь комплекс святилищ в Исэ. Из-за непрекращающихся усобиц не собирается специальный налог на содержание храмов. Нет денег на важнейшую церемонию обновления жилищ божеств в Исэ. Традиция перестройки «палат ками» прерывается больше чем на столет (Внешнее святилище было последний раз перестроено в 1434 г., а Внутреннее — в 1462 г., возобновлена же эта церемония была, соответственно, в 1563 и 1585 гг.). Затем Внешнее святилище вообще сгорает, а Внутреннее постепенно разрушается от нехватки средств на его содержание. Из-за отсутствия необходимых сооружений многие ритуалы были сокращены, а то и просто отменены. Когда в конце XV — начале XVI вв. власти занялись восстановлением этих святилищ, все пришлось начинать практически с нуля¹.

Вдобавок ко всему появился новый идейный конкурент, поставивший под сомнение верховенство и значимость святилищ Исэ в целом. Это было так называемое Ёсида, или Юйицу синто.

Ёсида, или Юйицу Согэн синто (Единственное изначальное синто)

Основатель этого нового учения принадлежал к одной из древнейших фамилий священнослужителей

¹ Упадок святилищ Исэ контрастировал с расцветом дзэнских монастырей школы Риндзай в Киото, поддерживавших сёгуна.

лей-гадателей синто — Урабэ. Одним из ответвлений этой знаменитой фамилии была семья Ёсида, в которой в 1435 г. и родился основатель Единственного Изначального синто — Юйицу Согэн синто по имени Ёсида Канэтомо (1435—1511).

Оставим в стороне мотивы, двигавшие основателем нового учения. В любое время и в любой стране они примерно одинаковы и, за редким исключением, представляют собой смешение в разных пропорциях искренней убежденности в своем духовном первородстве и прагматичного расчета. Не было исключением и Канэтомо, человек, судя по всему, оборотистый и напористый. Издавна в ведении семьи находилось построенное в Киото у подножия холма Кагура святилище Касуга, филиал главного родового храма рода Фудзивара, что находится в городе Нара. Оно входило в число 22 главных святилищ, субсидируемых правительством.

Когда Канэтомо исполнилось 33 года, разразилась печально известная усобица годов Онин, причем враждующие силы не нашли лучшего места для сведения счетов, чем улицы древней столицы. Практически все построенное в древней столице за 600 лет было уничтожено за этот один год. (Лишь малая толика былого великолепия, предшествовавшего этому разрушению, сохранилась до наших времен.) Не стал исключением и филиал святилища Касуга, где к тому времени Канэтомо был главным священником. И неизвестно, как сложилась бы судьба этого незаурядного человека, если бы не принятое правительством решение отстроить его храм, но переподчинить другому священническому роду.

Тут-то Канэтомо и выступил со своим учением, используя те же приемы и методы, что и Ватараи. Оказывается, наряду с «явным» синто и его тремя

главными книгами (к уже известным нам «Кодзики» и «Нихонги» Канэтомо добавляет еще и хронику «Кудзики» («Записи о делах минувших»), составленную, как предполагают, в конце IX в. одним из членов жреческого рода Мононобэ) есть и «тайное» синто, передаваемое из поколения в поколение в роду Урабэ в виде трех «сокровенных божественных писаний», которые, в свою очередь, достались им от божественного предка Амэ-но коянэ. Тот же получил их от божества-повелителя созвездия Большой Медведицы. Канэтомо специально подчеркивал, что эти написанные по-китайски тексты являются «божественным откровением», а не творением рук мудрецов.

Что же открывается в этих текстах, сочиненных, по всей видимости, самим Канэтомо? Их смысл был истолкован опять-таки самим автором в комментарии под названием «Собрание главнейшего о словах и учении Единственного синто» («Юйицу синто мёбо ёсю»).

В нем говорится, что главным объектом поклонения в «истинном» синто является не Аматаэрасу, а *ками* по имени Тайгэнсонсин (он же Куни-но Токотати-но микото, который, в свою очередь, является не кем иным, как Амэ-но Минакануси). Это *ками*, который существовал прежде неба и земли. Он предшествовал появлению даже таких космических принципов как *инь* и *ян*, так что весь Космос, как и все другие *ками*, являются не чем иным, как воплощением Тайгэнсонсина. Поэтому, почитая этого главного бога, чье имя переводится как Августейшее Божество Великого Основания, тем самым почитают и всех остальных *ками* земли японской. Так что вопрос о значительности святилища, где служит Канэтомо, и возможности его подчинения кому-либо отпадает сам собой за очевидностью его абсурдности и недопустимости.

Более того, вполне оправдывая свое имя Великое Основание, это божество оказывается, согласно публично открытой Канэтомо в 1481 г. еще одной «тайне»¹, истоком не только для всех *ками*, но и для будд с бодхисаттвами. Формула «Исконное основание — проявленные следы» оказалась перевернутой с ног на голову: теперь японские *ками* считались «основой», а будды их «проявлениями». Этот переворот, осуществленный, кстати, еще раньше Канэтомо буддийским монахом Дзихэном, привел к переосмыслению понятия «синто». Впервые с этого момента синто стало восприниматься как самостоятельная, исконно японская традиция, существовавшая изначально еще до прихода в Японию иноземных учений. Тем самым стало возможно говорить о существовании некой собственно японской религиозной традиции, о чем изрядно позабыли за века подавляющего господства буддизма. И эта исконная религиозность впервые в устах Канэтомо получает четкое наименование — «синто», которое он, можно сказать, возродил из небытия. Это было эпохальное событие, определившее японский интеллектуальный дискурс на многие столетия вперед.

Стараясь подчеркнуть отдельность своей версии «синто» от предыдущих учений, прежде всего Ватарай синто, хотя многие идеи, легшие в основу Ёсида синто, были почерпнуты Канэтомо именно отсюда, он использует для изложения своих построений уже не столько буддийскую, сколько даосскую терминологию. Один из современных японских исследователей Ёсида синто обнаружил в архиве клана Ёсида копию известного даосского текста под названием «Сокро-

¹ Сам текст составленного в 1471 г. «Собрания главнейшего о словах и учении Единственного синто» («Юйицу синто мёбо ёсю») оставался недоступным широкой публике до конца XIX в.

венная Сутра Обретения Изначальной Жизни и Бес-
смертия, [Следуя] Путем Великого Изначального Ду-
ха Созвездия Большой Медведицы» (*кит.* «Тайшан
юаньлин бэйдоу бэньмин яньшэн мяоцзин»), зачи-
танную до дыр. Именно из нее черпал полными при-
горшнями Канэтомо, заимствуя идеи и терминологию.
Причем заимствование было настолько об-
ширным, что обнаруживший даосский текст Нисида
Нагао замечает:

Учение Ёсида синто есть не что иное, как даосская
теология, смешанная с некоторыми терминами из преж-
него синто.

Несомненно, даосский элемент в Ёсида синто си-
лен, но и буддизм со счетов сбрасывать не стоит.
Влияние последнего видно не только на уровне тер-
минов и идей, но и в общей идее о существовании
явных и тайных аспектов бытия и, соответственно,
учения. Энергичный до авантюристичности Канэто-
мо был не только великим компилятором, но и уме-
лым, если не сказать пронырливым, организатором.

Канэтомо сумел разыграть весьма сложную ком-
бинацию: одновременно заручиться моральной и ма-
териальной поддержкой как императора, так и сёгу-
на в лице его супруги. Императору казалось, что он
получает сильную систематизированную идеологию,
с помощью которой может оправдывать свои пре-
тензии на власть. Сёгун был, похоже, рад, что пре-
док императорского рода Аматаэрасу лишилась своего
безусловного верховенства в иерархии синтоистских
ками. Изобретенный Канэтомо четырехслойный (!!!)
уровень «секретности» толкования «истинного смыс-
ла» им же сочиненных текстов позволял ему подстра-
ивать и представлять свою доктрину в выгодном
практически для любой политической силы свете.

Единственное, что он, похоже, забывал сообщать собеседнику, это на каком «уровне» сейчас ведется разговор.

Возможно, мои инвективы в адрес Канэтомо и преувеличены, но методы, которыми он добивался признания своего учения, говорят сами за себя. Но об этом чуть позже.

Итак, получив деньги от супруги сёгуна и убедив императора собственноручно написать шесть досок с названием святилища и «мудрыми словами», которые по традиции укреплялись у фронтона храма и создавали соответствующую ауру, Канэтомо, позабыв про свое старое святилище Касуга, приступает к сооружению нового храмового комплекса, сама структура которого была призвана иллюстрировать положения его «древней» новой доктрины.

Все было готово к 1485 г. Посреди двора, окруженное множеством святилищ, посвященных всем 3132 *ками*, чьи имена упомянуты в «Уложениях годов Энги», возвышалось необычное восьмиугольное сооружение, названное в честь главного *ками* — Палаты Великого Основания (Тайгэнкю), этакий наглядный символ знаменитого лозунга «Восемь углов мира — под одной крышей». Через отверстие в этой самой крыше дождевая вода стекала по центральному столбу (столб — это само центральное божество) и уходила в землю, просачиваясь опять-таки через 3132 камня, уложенных в основании. Все должно было наводить на мысль, что перед вами главное святилище в Японии, почитание божества которого равнозначно поклонению всем *ками* Японии.

Утверждению за святилищем Ёсида статуса центрального способствовал и прискорбный для храмового комплекса в Исэ факт, ловко использованный Канэтомо. В 1487 г. сгорел Внешний храм и распростра-

нились слухи, что сгорел и *синтай* божества. Для проверки достоверности этих сообщений туда хотели направить Канэтомо, но Ватараи отказались принять «еретика», и тогда был отправлен другой человек. Тем временем Канэтомо сообщал императору о ряде необычных явлений. Сначала среди ночи наблюдалось, как два луча снизошли из собравшихся над храмом восьми облаков. Спустя некоторое время на землю упал предмет, который был идентифицирован Канэтомо как *синтай* Внешнего храма, а спустя пару дней таким же образом явился и *синтай* Внутреннего святилища Исэ. Оба предмета были представлены императору, причем Канэтомо сумел убедить его выдать документ, подтверждающий, что указанные предметы есть действительно *синтай* Аматэрасу и Тоёукэ. Император затем приказал поместить их в святилище Ёсида и провозгласил учение Канэтомо способствующим «установлению мира в Поднебесной и восстановлению императорской власти».

При этом Канэтомо не погнушался прибегнуть к настоящему трюкачеству. Доказывая, что *ками* покинули пришедшие в упадок святилища в Исэ и прибыли на жительство в его храм, он доложил императору, что божества Исэ поднялись вверх по речке Камо, на которой стоит Киото, из залива близ Исэ, и потому вода в речке стала соленой! По приказу императора доложенный факт проверили, и вода действительно оказалась солоноватой. Тут уж все сомнения отпали, и император выдал упомянутое выше свидетельство.

Возмущению священников Исэ не было предела. Они провели собственное расследование этого «доказательства» и обнаружили прикопанные в верховьях реки мешки с солью! Но было уже поздно, императорский вердикт вынесен, и усомниться в правоте Канэтомо было равнозначным уличению императора во лжи.

А Канэтомо в своем стремлении утвердить главенство собственного учения не останавливался ни перед какими подлогами — сочинял «древние» тексты¹, переписывал родословную, доказывая, что их клан на самом деле восходит к древнейшему роду священнослужителей Накатоми и поэтому Ёсида имеют право стоять во главе всей священнической иерархии. В конце концов он присвоил себе титул «Начальник синто» — *Синто тэдзэ*, весьма напоминавший официальный титул главы Ведомства по делам небесных и земных богов — Дзингикан тэдзэ. В итоге клану Ёсида удалось-таки добиться формального главенства. Известно, что с конца XVI в. первосвященники Ёсида синто стали выдавать разрешения на занятие должностей синтоистских священнослужителей, а по декрету сёгуна от 1665 г. уже все служители *ками*, за исключением приписанных к самым известным и почитаемым святилищам, должны были получать лицензии от клана Ёсида. Это произошло уже в следующую эпоху, эпоху, когда на землю Японии снизошел долгожданный мир и покой после бесконечных усобиц, но для Ёсида синто она оказалась роковой.

• Позднее средневековье и Новое время:
эпоха Момояма (1568—1600)
и Эдо (1600—1868)

Усилиями трех великих объединителей Японии — Ода Нобунага, Тоётоми Хидэеси и Токугава Иэясу — из враждующих друг с другом феодалов Япония пре-

¹ Он умудрился даже сделать двойной подлог, переписав к вышей пользе своей один из «секретных» и «древних» текстов Ватараи синто.

вратилась в сильное централизованное государство¹. После краткого периода, когда центр политической власти военных правителей находился в замке, построенном первым из трех объединителей Ода Нобунага в местечке Момояма, что неподалеку от Киото, фактической столицей Японии становится поселение Эдо поблизости от столицы первых сёгунов — Камакура. Приход в 1600 г. к власти новой династии сёгунов Токугава и их успех в объединении разрозненных княжеств в единое государство принес на землю Японии долгожданный покой и стабильность. Страна жила под мирным небом, и надобность в военных умениях самураев постепенно сводилась на нет. О том, насколько изменился дух времени, можно судить по одной из пьес японского Шекспира, выдающегося драматурга по имени Тикамацу Мондзаэмон. Эта пьеса написана в 1717 г., однако отражает умонастроения, сложившиеся гораздо ранее — уже в 50–60-е гг. XVII в. В ней есть эпизод, в котором мать отчитывает своего сына за баловство и пустую трату времени, на что тот возражает, что не пустяками занимался, а учился драться на пиках. В ответ мать говорит:

Стыдись! Тебе уже десять лет, ты большой мальчик, а все еще не понимаешь простейших вещей! Конечно, ты самурай, но посмотри на своего отца. Он снискал благорасположение своего повелителя и ему прибавили жалованье не потому, что он ловок в обращении с оружием — ведь не в этом достоинства самурая, — а потому, что он столь искусен в чайной церемонии. Именно поэтому нуждаются в его услугах и обращаются с ним столь уважительно.

¹ Это была, однако, не абсолютистская монархия европейского образца, а жестко контролируемая из центра федерация, в условиях которой удельные князья (*даймё*) сохраняли изрядную долю самостоятельности.

Точно в такой же степени, как военная доблесть утрачивала свое значение, а «рыцарь» постепенно превращался в «чиновника» или «буржуа», эсхатологичность средневекового сознания постепенно сменялась прагматичностью Нового времени. Напряженные поиски спасения, понимавшиеся прежде как уход, бегство от «безумств» тотально нестабильного мира, столь характерные для буддийского умонастроения, сменялись поиском путей если уж не совсем счастливого, то, по крайней мере, приемлемого бытия в нем. И для этого в наибольшей степени подходило известное в Японии столь же давнее, как и буддизм, учение. Это было конфуцианство, в котором идея спасения, если о таковом вообще можно говорить применительно к этому учению, понималась как поиск наиболее гармоничного способа существования в этом мире. И если древнее, ортодоксальное конфуцианство было обращено прежде всего к правителю, к государству как тотальному целому, то появившаяся к тому времени в Китае его новая разновидность, получившая название «неоконфуцианства», или «чжусианства», по имени его основателя Чжу Си, обращалась и к отдельной человеческой личности, утверждая необходимость и возможность ее усовершенствования.

Для этого Чжу Си (1130—1200) и его последователи дополнили практическую этику старого конфуцианства метафизическими рассуждениями, явно позаимствованными из арсенала буддийской философии. Но, в отличие от буддизма, акценты были уже иные — не бегство от мира, а поиск гармоничных способов существования в нем. Поэтому неудивительно, что именно неоконфуцианство стало ведущим интеллектуальным течением эпохи, совпадая в то же время с общей жизнеутверждающей позицией

синто, которое тоже получает в это время новый импульс к развитию.

Этим импульсом, как и 300 лет назад, становится внешняя угроза. Причем на этот раз угроза была не столько военная, сколько, так сказать, идеологическая и геополитическая — вместе с расширением португальской империи на Восток в Японию приходит христианство в его католическом варианте, а с ним все прелести крещения огнем и мечом. Естественно, католическими миссионерами местные религии были объявлены еретическими и подлежащими уничтожению. Последствия теоретических рассуждений о едином боге и монополии на истину не заставили себя ждать — даже не обладая реальной властью в Японии, миссионеры умудрились начать жечь и синтоистские святилища, и буддийские храмы.

Кроме того, христианство выполняло еще одну важную роль, а именно служило идеологическим обоснованием португальской экспансии. А с идеологическим врагом надо было бороться таким же идеологическим оружием. На свет извлекается выдвинутая еще при монгольском нашествии в конце XIII в. идея о Японии как о «стране богов».

В 1639 г. Япония полностью изгоняет всех католиков, разрешив остаться только протестантам-голландцам на тщательно изолированном от самих японцев островке-гетто в бухте города Нагасаки. Страна отгораживается от внешнего мира на 250 лет. И если в экономической сфере Япония, пережив подъем, постепенно к XIX в. пришла в упадок и оказалась совсем неподготовленной к встрече с железными монстрами западной военной техники, этими «черными кораблями», пришедшими «открывать» Японию, то за это же время японским интеллектуалам удалось

выковать доктрину, позволившую Японии выстоять в схватке с западным миром. Оружие это было простым и универсальным и называлось «национализм», в качестве духовной основы которого и было использовано «возрожденное» синто. Однако все по порядку.

Итак, конец XVI в. приносит относительную стабильность и порядок. Это проявилось, в частности, и в том, что правительство вновь берет под свое покровительство храмы в Исэ, в которых с 1586 г. возобновляется традиция перестройки их каждые 20 лет. Однако под влиянием идей, выдвинутых еще Ватараи, главным божеством признается Куни-но токотати, отождествленный с божеством Внешнего храма, а не «императорский предок» Аматэрасу. Эту позицию поддерживает и Ёсида синто, чье учение после упадка Ватараи признается в качестве ортодоксальной интерпретации (в ограниченном смысле общепринятости, а не официально утвержденной доктрины). Но наряду с ним продолжают существовать и прежние буддийские синкретические варианты Рёбу синто и Санно итидзицу синто, причем последнему, как мы помним, удается даже отвоевать у Ёсида синто право похоронить основателя династии сёгунов Токугава по своему обряду.

Храмы Исэ, впрочем как и другие культовые центры, после снятия многочисленных рогаток на дорогах, когда каждый местный владетель стремился содрать мзду с путешествующих, становятся объектом массовых паломничеств. Возникает целая индустрия со своими четкими правилами ведения бизнеса, разделом сфер влияния и рекламными агентами. Порою эти паломничества перерастают в коллективные психозы, по времени удивительным образом совпадающие с низшими точками 60-летних экономи-

ческих циклов развития, установленных нашим выдающимся соотечественником Кондратьевым.

На смену культуре аристократии и самураев на первый план выходит культура горожан, прежде всего купцов и ремесленников, обитателей двух крупнейших и важнейших городов того времени — Эдо и Осака. Формируется то, что можно назвать «народной религией» японцев, представляющей собой синтоистскую основу с добавками буддийских, даосских, конфуцианских культов и учений.

В интеллектуальной же сфере главная роль отводится неоконфуцианству с его наукой о добронравии, сыновней почтительности, уважении к старшим и властям, соблюдении долга, но пуще всего уважении к закону как универсальному, неукоснительно соблюдаемому императиву. Конфуцианская риторика становится неотъемлемой частью языка не только научных трактатов, но и правительственных указов. Конечно, не избежали этого влияния и различные синтоистские учения, в которых прежде широко использовавшиеся буддийские и даосские понятия и толкования начинают заменяться на неоконфуцианские.

Ритосинти синто (Синто присутствия в основе разума (сердца) основополагающего принципа)

Первым по этому пути пошел видный мыслитель-неоконфуцианец и ближайший советник первых сёгунов Токугава по имени Хаяси Радзан (1583—1657). Он, однако, в отличие от своих предшественников, не пытался создать собственную школу и завести последователей или изложить свои взгляды на синто в систематическом трактате. Для него синто — это просто местный, японский вариант

конфуцианства. Эту идею он воспринял от своего учителя Фудзивара Сэйка (1561—1619), писавшего:

Высшая цель японского пути Богов — это очищение сердца, сострадание ко всем и щедрость. Высшая цель Пути Яо и Шуня (т. е. конфуцианства. — А. Н.) такая же. В Китае этот путь зовется конфуцианством. В Японии зовется синто. Имена различны, но дух один.

Поэтому для Хаяси Радзан синто было не более чем объектом исследования. Зачем изобретать что-то заново, если все уже сделано, систематизировано и написано в Китае. Синто в трактовке Хаяси Радзан было скорее некой несовершенной «домашней» версией конфуцианства, предназначенной для внутреннего употребления. Эту интерпретацию передавали из поколения в поколение в роду Хаяси, не делая особых попыток выйти наружу и организовать в некое подобие отдельной от неоконфуцианства школы. Передача этого понимания синто, кстати, велась весьма характерным для японских тайных традиций способом — в виде «обрезков бумаги» (*киригами*), то есть разрозненных записей, которые глава дома передавал следующему посвящаемому по мере успешного овладения тем пройденным материалом. Если ученик плохо усваивал новые знания, то передача вообще могла быть прекращена. Однако обо всем этом нам мало известно, так как ни разу эта традиция не попыталась расширить сферу своего влияния и апеллировать к широкой публике.

В общем наследии Хаяси Радзан сочинения о синто занимают незначительное место. Он больше прославился как неоконфуцианский историк и яростный критик буддизма. Синто для него было, скорее всего, еще одним оружием в этой битве. Но

идеи, выдвинутые им, были подхвачены и использованы в других «конфуцианских» версиях синто. Для самого же Хаяси Радзан синто было не более чем японским вариантом конфуцианства. Вот как говорил об этом он сам:

Некоторые люди спрашивают, какая разница между синто и конфуцианством? Мой ответ таков, что в принципе они едины. Они различаются только в своих проявлениях. ...Путь Повелителей (т.е. конфуцианство. — А. Н.) в другой своей ипостаси есть Путь Богов (синто. — А. Н.), а Путь Богов в другой форме — это Путь, то есть Конфуцианский Путь. Это не еретический Путь. Буддизм — вот что еретический Путь.

Он написал два сочинения по истории синто, в которых лишь кратко коснулся своих собственных взглядов на эту традицию, переосмысленную им с неоконфуцианских позиций. Для того чтобы в полной мере оценить эти новшества, нам, как и в случае с буддизмом, придется уделить некоторое время знакомству с неоконфуцианской доктриной, или чжусианством.

Второе из этих названий происходит от имени китайского философа Чжу Си (1130–1200), который завершил построение новой версии конфуцианства, начатой его предшественниками в XI в., превратив ее в грандиозную философскую систему с такой степенью последовательности и взаимоувязки отдельных элементов, что все ее величественное здание грозит рухнуть, если будет вытасчен хоть один кирпич.

Если говорить о том, что привнес Чжу Си и его предшественники в классическое конфуцианство, то,

продолжая «строительные» сравнения, можно сказать, что под верхние этажи моральной и социальной философии основоположника конфуцианства Кун-цзы (551—479 до н. э.), более известного у нас под именем Конфуций, Чжу Си подвел основательный метафизический фундамент, на построение которого его подвигла, если не сказать больше, буддийская метафизика, главным образом в интерпретации школы Хуаянь, знакомой уже нам под ее японским названием Кэгон. Кроме того, в сравнении с классическим конфуцианством, неоконфуцианство в большей степени интересуется личностью и ее совершенствованием, тогда как древнее конфуцианство в основном заботило устройство общества и государства в целом.

Начинается неоконфуцианство с космогонической теории, которая потом переходит в метафизику и моральную философию. Это наименее оригинальная часть неоконфуцианства, в которой используются общие для всей китайской философской традиции понятия, такие как Изначальный Хаос (это понятие позаимствовано, кстати, и космогоническими мифами «Кодзики» и «Нихонги»), он же Великий Предел (Тайцзи, предельное, изначальное состояние бытия), порождающий под влиянием Перемен (И) пару противоположных начал инь (темное, пассивное, мягкое, женское) и ян (светлое, активное, твердое, мужское), которые, в свою очередь, порождают пять основных элементов (вода, огонь, дерево, металл и земля). Из этих пяти элементов и состоит все сущее.

Главной же идеей неоконфуцианства можно назвать представление о том, что законы Вселенной и человеческая мораль имеют одни и те же основания. В каждой вещи и живом существе есть свой «основополагающий принцип» (ли), определяющий главные

качества того или иного класса вещей и существ. В своей совокупности все кажущиеся отдельными «принципы» (ли) едины в Великом Пределе, который, однако, не дробен, а присутствует в каждом предмете или существе сполна, «как образ луны — в любом ее отражении». Различия же между отдельными конкретными вещами и существами определяются вторым началом — «энергией-материей» (ци). Каждый предмет и существо — это своего рода комбинация ли и ци, которой определяются не только его физические особенности, но и моральные качества. «Основопологающий принцип» (ли) — это абсолютное добро, отсюда и убеждение неоконфуцианцев в том, что человек по своей природе добр. Но эта доброта может быть сокрыта, если случается, что материя ци «замутнена». Эта «замутненность» и является злом, которое, однако, не абсолютно и может быть устранено «очищением» (видите, как в этом пункте неоконфуцианство близко подходит к синтоистской парадигме). У мудреца ци чисто и прозрачно, поэтому его «основопологающий принцип» явлен во всей его благодати, тогда как у простого смертного он сокрыт его мутным ци, что и объясняет несовершенство его характера и неприглядность отдельных поступков. Однако каждый путем самосовершенствования может избавиться от этой «замутненности» прежде всего с помощью «доведения знания до конца» и заставить сиять свой благой и чистый «основопологающий принцип» во всей изначальной красе. В моральной сфере это понимается как «искренность помыслов»¹,

¹ Весьма примечательно, что ярый поборник всего чисто японского, борец за возрождение истинного древнего синто Мотоори Норинага, с которым мы познакомимся чуть позже, возвел «искренность» (*макото*) в разряд высшей моральной ценности синто.

«выправленность сердца»¹. Далее выстраивается следующая цепочка — «усовершенствованность личности» → «выправленность семьи» → «упорядоченность государства» → «уравновешенность Поднебесной». Таким образом, порядок в природе и государстве оказывается зависим от моральных качеств людей и, прежде всего, правителя².

Эта неоконфуцианская философия использовалась еще дзэнскими монахами в период Камакура, которые, выступая своего рода политическими консультантами власти, видели в ней практическое дополнение к буддийскому учению. Однако в полной мере конфуцианство оказалось востребованным в обществе лишь спустя 300 лет, в период Эдо. Тогда же стали применять и термины и понятия неоконфуцианской философии для систематического истолкования синто.

Первым на этот путь стал, как мы уже говорили, Хаяси Радзан. Но для него синто неотлично от конфуцианства:

Синто — это основополагающий принцип-*ли*. Ничто не может существовать вне основополагающего принципа-*ли*. Основополагающий принцип-*ли* — это истина в природе.

Этот основополагающий принцип *ли* был отождествлен Хаяси Радзан с первым *ками*, появившимся

¹ Понятие «сердце» (*синь*) зачастую отождествлялось в неоконфуцианстве как конкретное проявление «основополагающего принципа» (*ли*) в человеке, а потом и во всей живой природе. Особенно характерно это для философии неоконфуцианца Ван Янмина, создавшего собственную школу на рубеже XV—XVI вв.

² Эта классическая конфуцианская идея была воспринята в Японии еще в древности. Но в учении Чжу Си она впервые получает свое метафизическое обоснование с использованием введенных им категорий *ли* и *ци*.

на свет. Это все тот же Куни-но Токотати, главное божество и Ватараи, и Ёсида синто, которых Хаяси Радзан так яростно критиковал за использование буддизма. Фактически же он повторяет идеи Ёсида синто, наряжая их в неоконфуцианские одежды:

Куни-но Токотати — это корень и исток всего и всех богов. Он един, дух без формы. Среди людей нет ни одного, кто бы не получил его пневму-ци. Происхождение мириада вещей восходит к этому *ками*.

Выявление в себе этого божества, располагающегося в разуме (сердце) человека, и составляет, по Хаяси Радзану, цель синто, которое есть не что иное, как неоконфуцианство, только слова использует другие. «Вне разума (сердца), — писал он, — нет отдельного *ками* или отдельного принципа-*ли*». Отсюда и название «правильного» синто в его интерпретации — Синто присутствия в основе разума (сердца) основополагающего принципа (Ритосинти синто).

Обнаружение в себе этого божества приводит человеческий разум в состояние того самого первичного хаоса, с которого началось сотворение мира. Но состояние хаоса оценивается положительно — это состояние изначального единства, когда нет деления на отдельные вещи и божественная субстанция не разделена с сущим. Здесь, как мне кажется, явно слышны отголоски столь критикуемого Хаяси Радзан буддизма. Знаком он был с ним неплохо, ведь в юности он сам успел побывать буддийским монахом! Но дело не столько и не только в этом. Ведь сама неоконфуцианская метафизика, как мы помним, многое заимствовала из гонимого в ту эпоху буддизма. Теперь буддизм входил в синто в как бы новом модном облачении, неоконфуцианском.

Само же неоконфуцианство было столь популярным, что буддизм, впервые подвергшийся серьезной критике, начал считаться учением, по крайней мере, устаревшим. Представители даже таких авторитетных устоявшихся буддийско-даосско-синтоистских синкретических традиций, как Ватараи и Ёсида синто, поспешили перенять новую моду. Ватараи Нобуёси, один из авторов возрождения изрядно подзабытого к тому времени Ватараи синто, писал: «Цели синто и конфуцианства одинаковы, поэтому и учения этих путей должны быть одинаковы». Ему вторил некто Ёсикава Корэтару, узурпировавший наследие Ёсида синто и ставший учителем человека, впервые провозгласившего независимость Пути Богов от всяческих импортных учений. В отличие от Ватараи, его версия «неоконфуцианского» синто стала столь популярной, что даже предвосхитивший многие идеи этого нового учения Хаяси Радзан с 1655 г. становится в ряды его сторонников.

Ёсикава синто

Ёсикава Корэтару (Корэтари) (1616—1694) родился в семье рыботорговца, но мальчика явно не прельщала профессия отца. Его больше влекли входившие тогда в моду филологические штудии японской классики, в которых он проявил незаурядный талант. Этим он и привлек внимание стареющего главы Ёсида синто по имени Хагивара Канэёри.

Следующий мужской наследник по линии Ёсида был еще мал для восприятия таинств, поэтому Хагивара решил передать традицию своему талантливому ученику со стороны, обязав его «вернуть» это тайное посвящение в традицию наследнику клана Ёсида, когда тот подрастет. Ёсикава Корэтару полу-

чает посвящение в «высшую глубинную тайну» Ёсида синто последнего, четвертого уровня. Однако по разным причинам Ёсикава «возвращает» клану Ёсида только три уровня, а четвертый передает только своему родному сыну. Эта «высшая глубинная тайна» была «возвращена» клану Ёсида только спустя 200 лет, в 1889 г., когда Ёсида синто утратило былое влияние в результате целенаправленной государственной политики «очищения» синто от чужеземных влияний и подавления всех синкретических культов.

Так что на 200 лет Ёсикава оказались единственными хранителями этой «высшей глубинной тайны», с которой произошли, однако, удивительные превращения. Следуя духу времени, Ёсикава Корэтари и его наследники также сменили даосско-буддийскую риторику на неоконфуцианскую.

Учение Ёсикава синто очень похоже на интерпретации Хаяси Радзана, о котором мы говорили выше. Например, характерное для синтоизма ощущение вездесущности *ками* получает у Ёсикава Корэтару следующее неоконфуцианское истолкование в духе Хаяси Радзана:

Ками оказывается не имеющим материальной субстанции, когда мы пытаемся ухватить его физическую форму, но поскольку все вещи обретают свою физическую форму от него, он устраивает все вещи, не имея своей собственной физической формы. Этот бог — творец земли Куни-но Токотати, и его дух присутствует даже в мельчайшей частичке.

Куни-но Токотати становится как бы воплощением неоконфуцианского принципа *ли* (яп. *ри*). Утверждение о присутствии *ли* в разуме (сердце) каждого человека становится метафизическим обоснованием древнего синтоистского представления о единстве лю-

дей и *ками*. Реализация этого изначального единства и является, согласно интерпретации Ёсикава, главной задачей идущего по «пути богов» и описывается им как состояние «первичного хаоса» (*контон*). Однако ни сам Ёсикава Корэтару, ни его потомки и ученики не создали ни последовательного учения, ни разработанной методологии достижения этого единства, хотя тем не менее умудрялись в течение всего периода Эдо занимать в правительстве сёгуна место главных специалистов по синто.

Суйка синто

Этим занялся другой бывший дзэнский монах по имени Ямадзаки Ансай (1618—1682), человек весьма энергичный и активный. Спокойная жизнь в монастыре его не устраивала, и он, следуя веянию времени, выбирает в качестве новой сферы применения своего незаурядного интеллекта неоконфуцианство, дававшее выход его кипучей энергии и в практической сфере. Очевидно, сама бьющая через край энергичность страстной натуры Ямадзаки Ансая оказала решающее влияние на формирование его взглядов о природе человека, которая, по его мнению, требует постоянного и жесткого контроля. Он писал:

Он (человек. — А. Н.) не смеет относиться к вещам легкомысленно. Его уста должны быть замкнуты, как тюрьма, а воля контролироваться, как замок. ...Если он расслабится хоть на секунду, эгоистические желания прорвутся наружу с новой силой... Малейшая ошибка в начале приведет к большим грехам в конце и нарушит гармонию неба и земли.

Учение о «благоговейной почтительности» (*цусими*) становится одним из центральных понятий

неоконфуцианства в интерпретации этого мыслителя. Его лучший ученик Сато Наоката (1650—1719) признавался:

Каждый раз, когда я приближался к его дому и входил в ворота, мое сердце наполнялось ужасом и мне казалось, что я вхожу в темницу. Когда наступало время уходить, как только я оказывался за воротами, я вздыхал с облегчением, как будто только что спасся из логова тигра.

Можно только представить, как Ямадзаки Ансай обращался со своими оппонентами в интеллектуальных диспутах. Но в результате одного такого спора с учеником Ёсикава Корэтару у него вдруг открылись глаза на синто. И в своем новом увлечении он был более чем последователен и упорен.

Сначала он отправляется в Исэ и получает посвящение в Ватарай синто от самого тогдашнего патриарха Ватарай Нобуёси. Это Ямадзаки впервые вводит термин «Пять Книг», имея в виду основные «секретные» тексты Ватарай. Затем Ямадзаки становится учеником Ёсикава Корэтару, который и дает ему в знак высочайшего доверия «синтоистское» имя Суйка, составленное из слов одного из «тайных» синтоистских текстов: «Чтобы *ками* явил свое расположение (*синсуй*), первейшее — это молитва; для божественного покровительства (*мёга*) главное — это искренность». Однако Ямадзаки не останавливается на достигнутом и изучает все интерпретации синто, существовавшие в то время.

Результатом этих усилий стала сложнейшая метафизическая схема, в которой Ямадзаки пытается последовательно изложить японскую мифологию на языке неоконфуцианства. Подробности сейчас для нас не столь важны. Можно сказать, что, скрещивая

неоконфуцианство и синто, в общем и целом Ямадзаки следовал принципам, выдвинутым еще Хаяси Радзан. Главный же интерес для нас составляет тот факт, что в построениях этого мыслителя, проживавшего, кстати, не в сёгунской столице Эдо, а в императорском Киото, на первое место среди всех синтоистских божеств опять выходит Аматаэрасу. Он говорил, что синто — это «путь Аматаэрасу и учение Сарута-хико»¹. А поскольку Аматаэрасу — императорский предок, то синто неотличимо от «императорского пути», который и есть истинный путь Японии. «Благоговейное почтение» (*цзусими*) к императору и есть главный моральный долг подданных, как, впрочем, и всех нижестоящих по отношению к тем, кто рангом выше.

Конфуцианец Ямадзаки Ансай яростно критиковал одну из главных идей конфуцианства о том, что недостойный правитель может быть сменен и его место займет достойнейший. Отношения между господином и слугой остаются неизменными от самого сотворения мира, учил он, и не вправе смертный что-либо изменить в установившемся порядке вещей: «Левое есть левое, а правое есть правое». В этом и состоит, по его разумению, суть учения синто, которое должно стать достоянием всех и каждого, а не передаваться втайне ото всех в секретных записях. В нарушение всех устоев эзотеричности Ямадзаки Ансай пишет одно из первых синтоистских сочинений, предназначенных для широкой публики, — «Ветры, воды и травы (формулы) очищения Накатоми» («Накатомихараэ фусуйсо»). Здесь он ясно и доступно излагает суть синто в его понимании: очищая ду-

¹ По японской мифологии, божество, сопровождавшее внука Аматаэрасу Ниниги-но микото в его земном походе.

шу и тело и всецело почитая божеств, человек обретает счастье и единение с *ками*. Это учение пользовалось огромной популярностью, а самого Ямадзаки еще при жизни почитали как божество.

Время для далеко идущих политических выводов, которые можно было сделать из его учения, еще не пришло, и сам Ямадзаки, беспрестанно повторяя «формулу Накатоми», умер тихо и спокойно в окружении учеников, что должно казаться чудом тем, кто знаком с недавней историей нашей страны.

Выводы эти тем не менее были сделаны. Только случилось это спустя почти два века после его смерти. Но роль непосредственной идеологической предтечи реставрации императорской власти, случившейся в 1868 г., была сыграна другими людьми, признававшими заслуги Ямадзаки, но в то же время сурово критиковавшими за неоконфуцианский привкус его учения. Этими людьми были деятели так называемой школы «национальной науки» (*кокугаку*), призывавшие под многолетними наслоениями чужеземных влияний отыскать свое, чисто японское.

Фукко синто (Возрожденное синто)

Четырьмя столпами этого поначалу сугубо интеллектуального течения по праву считаются Када-но Адзумамаро, Камо-но Мабути, Мотоори Норинага и Хирата Ацутанэ. Среди них последние два знамениты не только филологическими штудиями японской классической литературы, которая, по их мнению, требовала правильного прочтения для отыскания в ней чисто японского духа, но и горячим желанием очистить синто от всех влияний иностранных учений, коим «чистое» синто подверглось во всех предыдущих систематизациях. Ими руководило глу-

бокое убеждение, что древнее — значит истинное, а потому чем стариннее, тем лучше. Название нашумевшего в свое время документального фильма «Назад в будущее» вполне может служить лозунгом этого течения, своей целью ставившего идентифицировать и систематизировать древние верования, частью восстановив, частью восполнив утраченное. Воссоздаваемое таким образом синто получило название «возрожденное древнее синто».

Краеугольным камнем для этой реконструкции послужил труд всей жизни величайшего филолога Мотоори Норинага (1763—1834), который, будучи воодушевлен исследованием Камо-но Мабути, изучавшего уже неоднократно упомянутое мною древнейшее стихотворное собрание «Манъёсю», решил посвятить себя составлению комментария к «Кодзики». Эти изыскания преследовали не только сугубо филологические цели. Как и его старший современник Камо-но Мабути, Мотоори Норинага стремился через изучение древнего языка понять исконный смысл этого памятника, тем самым явив на свет древний, а значит, чисто японский образ мыслей, который и составляет основу «пути богов». Свой труд Мотоори Норинага начал в 35 лет, а последний том этого грандиозного сочинения, явно не вмещающегося по богатству своего содержания в прокрустово ложе комментаторского жанра, увидел свет, лишь когда ему было 69.

Удивительно то, что его методология и изыскания были настолько точны и совершенны, что даже ныне, при всем развитии современных гуманитарных дисциплин, комментариев на «Кодзики» Мотоори Норинага не утрачивает своего научного значения.

Опираясь на установленный Мотоори Норинага «древний» смысл «Кодзики», этого главного для синтоистской традиции текста, его современник Хи-

рата Ацутанэ (1776—1843) сосредоточивается на отделении чужеземных «плевел» непосредственно в синтоистской традиции. Прославившийся впоследствии как знаток различных дисциплин, Хирата Ацутанэ в молодости прилежания не проявлял и даже был лишен отцом самурайского звания за то, что так и не смог овладеть основами конфуцианской премудрости. Ему было запрещено носить две отличительные детали внешнего облика настоящего дворянина — широкие штаны-юбку (*хакама*) и меч. Опозоренный Хирата Ацутанэ бежит с глаз долой, пытается добраться до Эдо и чуть не замерзает в снегах на перевале. После этого эпизода с Ацутанэ, которого чудом спасли проходившие мимо путешественники, происходит удивительная метаморфоза. Бывший двоечник с упоением читает все, что ни придется под руку, и запоминает наизусть, а когда берется сочинять что-либо сам, то может не спать целую неделю. Люди поговаривали, что не иначе как некий *ками* овладел телом прежнего лентяя и тупицы. В 1801 г. он становится учеником Мотоори Норинага, а после смерти учителя — ревностным продолжателем его дела. Прожил он меньше, чем Норинага, на 4 года, но наследие оставил поистине огромное. Что касается синто, то главным произведением считается его «Сердцевинный столп души-тама» («Тама-но мабасира») и «Толкование древней истории» («Косидэн»).

Забегая несколько вперед, хотелось бы сказать, что современное, считающееся общепринятым понимание синто восходит во многом к идеям Хирата Ацутанэ. Именно он дал широко используемые и ныне истолкования основных понятий и идей, дополнив культ почитания *ками* всеми недостающими элементами «настоящей» религии, которые ранее

восполнялись заимствованиями из других традиций. Хирата Ацутанэ находил им замену в лице «забытых» исконно японских концепций, которые, как он и его сторонники были глубоко убеждены, существовали изначально и только потом были вытеснены иноземными поветриями. О том, что отыскать в общинных религиях стройные систематические концепции невозможно по определению, мы уже говорили. Хирата же был убежден в обратном. Как говорится, древние знали лучше, да неблагодарные потомки их не поняли. При этом в своих поисках истины Хирата Ацутанэ прибегал не столько к достаточно точным филологическим штудиям, подобно своему учителю Мотоори Норинага, сколько к мистическим опытам непосредственного контакта с сакральным, из которого и черпал недостающую информацию.

Эти две стороны натуры Хирата Ацутанэ, соединившиеся воедино в этом незаурядном человеке, после его смерти были как бы разделены — рациональная теория стала частью официальной идеологии возрождающейся после 1867 г. японской империи, получившей довольно неуклюжее название «государственное синто» (*кокка синто*), а мистические тенденции были развиты его учениками и последователями, прежде всего Хонда Тикаацу, о котором мы и поговорим в следующей главе.

Пока же, вернувшись к идеям Хирата Ацутанэ, прежде всего отметим, что в своем учении он не только вернул *ками* полную самостоятельность и независимость от иностранных богов, но и провозгласил, опираясь на сравнительный анализ мифологии и религиозных учений, что Япония является главной страной на всем земном шаре, а ее *ками*, выступая под разными именами, были единственными реаль-

но действующими лицами всех мировых религий, включая и Магомета, и Будду, и Иисуса Христа. Для Хирата Ацутанэ, предвосхитившего хорошо известный нам лозунг о том, что «Россия — родина слона», Япония, оправдывая второй иероглиф в своем названии («основа» — *хон*), является истоком всего мало-мальски ценного в этом мире. Например, творцами знаменитой китайской медицины были, конечно, японские *ками* Оонамути и Сукунабикона, и ее внедрение в Японию было не чем иным, как реэкспортом. Автором календаря был Оокунинуси, а под личиной индуистского божества Индры выступал и выступает не кто иной, как японский Мимусуби-но ками.

Этот список был продолжен ревностными сторонниками и последователями Хирата. И мне кажется, что некоторые из тем найдут свой отклик в сердцах наших отечественных любителей сверхдревней истории. Например, по убеждению ревнителей японской старины, в Японии существовал свой собственный алфавит, называемый «письменами эры богов» — *дзиндай (камиё) модзи*, которым пользовались древние японцы еще до принятия китайской письменности. Это доказывал еще сам Хирата Ацутанэ, а то, что все основные расы появились в Японии, откуда потом расселились по свету, утверждалось многими и неоднократно. Японцы же сами по себе родственники евреев. Но мнения о старшинстве разделились, то ли японцы переселились в Иудею, то ли лишенные 2600 лет тому назад своего царства евреи двинулись осваивать Японские острова, основав тут вожделенное «царство Божие», что в переводе на японский и звучит как *синкоку* — «страна богов». Пирамиды, кстати, тоже появились впервые в Японии. Здесь же находится и могила Иисуса Хрис-

та, который был на самом деле не убит (казнили его брата), а бежал на родину предков, в Японию, где в одном из селений вам и ныне охотно покажут его могилу. Здесь же, в Японии, похоронены и Будда, и Магомет.

Задаваясь вопросом, откуда в маленьком островном государстве появились такие амбиции, японцы сами, и, как мне кажется, справедливо, указывают, что дело тут в своеобразном комплексе неполноценности и желании утвердить независимость свою идентичность. Это была своего рода реакция на столкновение с превосходящей по своей материальной мощи западной цивилизацией в середине XIX в. Хотя в технике мы и уступаем, но зато вас духом сильнее, да и вообще все от нас пошло. Японцам хватило ума, правда, тут же засучить рукава и, отбросив досужие вымыслы, вступить в соревнование на поле противника. И весьма успешно. При этом, как ни странно, их духовность никоим образом не пострадала, зато количество разных теорий, схожих с досужими вымыслами, пошло на убыль.



Что же касается самого синто, то следует помнить, что никакие его интерпретации и толкования, пусть даже сделанные с своекорыстными целями или кажущиеся нам притянутыми за уши и даже смехотворными, не умаляют достоинство и духовную глубину этой религии, уходящей корнями в далекое прошлое и составляющей основу японской культуры. Надобно отличать историю учений и верований от истории людей, связавших свою судьбу с ними. Люди и созданные ими институты всегда несовершенны, в отличие от божественной истины, и порою движимы в своих поступках мотивами, ни-

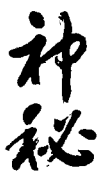
какого отношения к исповедуемому ими вероучению не имеющими. Примеров тому масса в истории любой религии. Ведь, например, более чем фривольное поведение некоторых ренессансных пап отнюдь не заставляет нас усомниться в духовной искренности христианства в его католическом варианте. То же самое можно сказать и о синто и его интерпретаторах.

Даже то, что японским государством в качестве идеологического оружия в битве империй и столкновении цивилизаций в конце XIX в. было выбрано синто; то, что на его основе была создана агрессивная националистическая идеология, отнюдь не означает некой изначальной порочности синто. Любая религия может быть использована в качестве основы идеологии и агрессивной, и националистической. Вспомним крестовые походы, московский «третий Рим» или мусульманский джихад. Так что дело тут не в какой-либо природной агрессивности синто, коей нет, как нет ее в исламе, христианстве или индуизме. Но всюду есть свои экстремисты, и порою случается так, что они приходят к власти.

Поэтому я и хочу прервать свой рассказ об истории синто как религии в веке XIX, потому что история синто в следующем веке, веке XX, во многом является историей синто, использованного уже в качестве националистической и агрессивной идеологии. А это другая история, выходящая за рамки настоящей книги¹. Как и история 13 самостоятельных учений, созданных на базе синто различными про-

¹ Желаящим подробнее ознакомиться с этим эпизодом в жизни синто рекомендую обратиться к двум интересным исследованиям современных российских ученых — *Светлов Г. Е. Путь богов. М., 1985* и *Молодяков В. Э. Консервативная революция в Японии: Идеология и политика. М., 1999.*

видцами в XIX в. В совокупности их часто именуют «сектантским синто», что опять, как и в случае с «государственным синто», не совсем точно отражает суть явления. Рассказ о них требует скорее отдельной книги, чем короткого описания на страницах этого сочинения, которое мы завершим сферой мистической: знакомством с японскими привидениями и синтоистской психотехникой, систематизацией которой или изобретением заново прославился человек, имя которого мы уже упомянули раньше. Звали его Хонда Тикацу.



ГЛАВА 7

Мистика и ОККУЛЬТИЗМ В СИНТО

• Наука о духах (*рэйгаку*): Хонда Тикаацу (1822—1889)

Судьбу человека, прославившегося как систематизатор мистической обрядовости синто, решила встреча с маленькой девочкой, одержимой духом лисы *кицунэ*, составляющей с барсуком *тануки* пару самых таинственных обитателей японских лесов. 21-летний Хонда Тикаацу, приехавший в Киото учиться китайским и японским наукам у известного наставника школы Мито по имени Аидзава Сэйсисай, испытал шок, услышав восхитительное стихотворение, сложенное ребенком в состоянии одержимости духом лисы. Он решил посвятить всю свою жизнь изучению мира духов и *ками* и стал посещать старинные святилища, сокрытые в глубинах гор ущелья, где искал способы вхождения в контакт с потусторонним. Результатом этого стала представленная в систематическом виде «наука о духах» (*рэйгаку*), которая состояла из трех основных разделов:

1) *тинкон* (досл.: ‘усмирение души’) — техника управления душой *тама* и увеличения ее энергетики;

2) *кисин* (досл.: ‘возвращение к ками’) — техника вхождения в контакт с *ками*;

3) *футомани* (досл.: 'великое прорицание') — техника гадания, обобщения знаний о духовной Вселенной.

Примечателен факт, что Хонда, принадлежа в целом к тому же течению, выступающему за возрождение истинного древнего синто, что и Мотоори Норинага, и Хирата Ацутанэ, не просто жестко критиковал, а еще и высмеивал их толкования синто. Даже мистические опыты Хирата Ацутанэ не выглядели в его глазах достаточно последовательными. И Мотоори, и Хирата были для него книжными червями, погрязшими в бесплодном копании среди старинных документов. Нет, важность «Кодзики» или «Манъёсю» для синто Хонда не отрицал, но был глубоко убежден, что их правильное истолкование возможно только теми, кто лично практикует эти древние техники вхождения в контакт с *ками*. Он писал:

Поскольку, начиная с Мотоори и Хирата, все знаменитые сэнсэи не смогли уразуметь, что значит «одержимость *ками*», все толкования и «Кодзидэн» (комментарий к «Кодзики» Мотоори Норинага. — А. Н.) и «Косидэн» (сочинение Хирата Ацутанэ. — А. Н.) сплошь ошибочны.

Все эти академические синтоведы, по мнению Хонда, извратили дух синто. В одном из своих первых сочинений с многозначительным названием «Трудные Кодзики» («Нанкодзики»), сплошь посвященном критике и высмеиванию их методов, Хонда писал:

Сокрытое почитают явленным, *ками* считают человеком... или же смешивают воедино сокрытое и явленное и не могут отличить *ками* от злых духов.

Сам же Хонда, практикуя «восстановленные» им методы, неоднократно погружался в «сокрытый мир» и, получая там информацию, как говорится, из пер-

вых рук, написал свой комментарий на «Кодзики», назвав его «Раскрытие божественных принципов „Кодзики“» («Кодзики синрикай»). При этом для истолкования некоторых концепций борец за чистоту японского духа Хонда использовал данные западной астрономии, дополненные мистической фонологией (*котодама*), соединенной с тайным знанием о «знаках эры богов» (*камуна*).

Мистическая революция

Для Хонда и ему подобных революция Мэйдзи имела прежде всего мистический смысл. Для того чтобы восстановить былое величие «страны богов» (синкоку), японцы должны осознать себя японцами и восстановить утраченную близость с ками, вновь обретая истинный смысл своего бытия. Этому и служили разработанные им мистические техники, с которыми мы сейчас с вами познакомимся. Однако, для того чтобы понять их истинный смысл и предназначение, попробуем сейчас воссоздать общую картину представлений, из которых исходили подобные Хонда восстановители истинного синто.

Исходным пунктом в ней будет убеждение в том, что «человек — дитя ками». Отделенная от ками часть его духа, вакитама, присутствует в плоти, образованной из материальных элементов видимого реального мира. Эта комбинация и составляет сущность человека. Поскольку душа человека есть часть души ками, то принципиальной разницы между ними нет. В давние времена, называемые в «Кодзики» эрой богов, человек свободно вступал в общение с ками и сумел построить своего рода духовную цивилизацию. Однако с течением времени люди все больше внимания

стали уделять материальной стороне их двойственной натуры, и постепенно между духовным и материальным воздвиглась стена. Люди утратили способность свободно вступать в контакт с ками и постепенно позабыли необходимые для этого знания и умения. Более того, Япония попала под влияние чужеземных учений — прежде всего буддизма, а вслед за ним даосизма, конфуцианства, системы инь—ян и так далее. Даже император, этот верховный жрец и главный ответчик пред ками, стал «рабом будды». Синтоистские священнослужители начали использовать идеи, содержащиеся в этих учениях, для объяснения концепций синто, но этот метод ведет к самоотрицанию синто, его уничтожению заморскими верованиями. Наиболее явно пагубность результатов этого влияния видна в превращениях, которые произошли с представлениями японцев о потустороннем мире. Традиционно японцы верили, что души умерших возвращаются в мир, где обитают души предков. Однако под влиянием буддизма большинство японцев, включая и императора, стали полагать, что после смерти праведники попадают в так называемую «чистую землю», такий буддийский рай, тогда как грешники — в ад. Но это мир, влияние на который японских ками не распространяется. И если стремиться к перерождению в этой «чистой земле», то в этом случае все мольбы, направленные к ками и предкам, просто не имеют смысла. Влиятельность синто снижается, и утрачивается универсальность его значения как в жизни японского народа, так и по отношению к другим странам. Синто превращается в недоразвитую религию какой-то одной маленькой страны. А ведь на самом деле это не так, утверждали идеологи восстановления синто. Ведь древнее название Японии не Нихон или Ниппон, как это принято читать на китайский

манер, а хи-но мото, где первое слово хи означает во-все не 'солнце', как обычно толкуется, а 'дух', а мото — не 'корень', а 'основа'. Таким образом, настоящее название Японии — Страна духовной основы. Излюбленным доказательством этого для идеологов древнего синто был факт непрерывного существования единой императорской династии, восходящей к божественному предку. Нет в мире другой страны, кроме Японии, которая бы находилась под властью прямых потомков богов непрерывно вплоть до наших дней. Взять, к примеру, Китай или любую страну Запада, и мы увидим, как царские троны добывались в кровопролитной борьбе и не единожды меняли своих хозяев. Почему же только в Японии императорская фамилия сохранилась в неприкосновенности с давних времен? Да потому, говорили эти борцы за восстановление престижа синто, что эта страна — «духовная основа» всего мира.

В обоснование этого пишется огромное число сочинений-подделок, претендующих на исключительную древность и якобы чудом обнаруженных лишь недавно. А ведь, оказывается, еще до мифического императора Дзимму (660—585 до н. э.) существовала древняя императорская династия Угаяфукиаэдзу. Таким образом, японская цивилизация оказывается древнее китайской, что и требовалось доказать. Отсюда вытекает, что многие, если не все, боги и духовные лидеры человечества — японцы. Поэтому возвращение политической власти императору трактовалось ими прежде всего как возвращение к «духовной цивилизации» древности. И если тогда это называлось «эпохой богов» (дзиндай), то период Мэйдзи был началом «эпохи святых мудрецов» (сэйдай).

Казалось, что все мечтания сторонников синто сбываются. Идея начинает править миром. В первый

же год реставрации-революции Мэйдзи одним из первых, как самый неотложный, издается Декрет о разделении *ками* и будд — *Синбуцу бунри*. Согласно ему, все буддийские храмы, часовни и прочая атрибутика должны быть удалены с территории синтоистских святилищ. Существование синто-буддийских мультиплексов запрещалось. Каждый храм должен был определиться, является ли он синтоистским святилищем *дзиндзя* или буддийским храмом *тэра*. То же самое касалось и синкретических культов, прежде всего горных отшельников *ямабуси*. Они должны были стать либо синтоистскими священнослужителями, либо буддийскими монахами, либо вернуться к мирской жизни. Все буддийские титулы и именованья *ками*, типа очень распространенного «перевоплощение» — *гонгэн*, отменялись. Все синтоистские священники и их семьи отныне должны были погребаться исключительно по синтоистскому обряду и т. д. Все это сопровождалось официально не санкционированной, но поддерживаемой усилиями некоторых идеологов синто кампанией за уничтожение всего буддийского, проходившей под лозунгом «Уничтожь Будду, сотри Шакью» («Хайбуцу кисяку»). Ее конкретные проявления нам хорошо знакомы по родной истории — монахов расстригали, у монастырей отбирали владения, утварь переплавляли, а храмы разрушали. Только идеология стояла за этим другая. Правда, без активной государственной поддержки степень рьяности народных масс в значительной степени варьировалась от местности к местности. Например, в окрестностях деревни Тоцукава, находящейся в самом центре Кумано, не осталось вообще ни единого буддийского храма, зато в других местах буддийские реликвии сохранились, к счастью, в неприкосновенности. Кроме того, надо отметить, кампания эта быстро пошла на

спад, одной из причин чего было поражение, постигшее синтоистских идеологов в сфере реальной политики. А начало было многообещающим.

Ведь в том же, первом для эпохи Мэйдзи, 1868 г. было восстановлено Ведомство по делам небесных и земных богов — *Дзингикан*, которое стало высшим государственным органом со статусом, превосходящим даже Государственный совет — *Дадзёкан* точно так, как это было 1000 лет назад! Но спустя всего три года, в 1871 г., оно низводится до уровня обычного министерства, названного *Дзингисё*, которое уже в следующем, 1872 г. было вообще упразднено, и часть его функций взяло на себя вновь созданное Министерство образования — *Кёбусё*. Причиной такого фиаско стала излишняя заидеологизированность чиновников этого ведомства, мешавшая проведению прагматичной реальной политики, призванной обеспечить скорейшее построение империи.

Дело в том, что в середине XIX в. под военным давлением западных стран и России Япония была вынуждена заключить ряд неравноправных торговых договоров, послуживших, кстати, одной из причин, приведших к свержению правительства сёгуна. В качестве одного из лозунгов революции Мэйдзи был выдвинут призыв — «Почтение к императору, изгнание варваров». Теперь же он стал помехой на пути пересмотра договоров, что было одной из важнейших задач японского правительства. Сверх того, все «варвары», движимые своей идеологией, выдвигали в качестве предварительного условия вступления в переговоры гарантии свободы проповеди христианства на территории Японии. На уступки надо было идти. Теократия или идеократия не получалась. И это было понятно всем, кроме мечтателей из Ведомства по делам небесных и земных богов, которых просто уп-

разднили. Теперь все решало прагматичное чиновничество, пользуясь изобретенным не им идеологическим оружием по своему усмотрению и в той мере, в какой сами считали нужным. Сами создатели его не были забыты, но прямое политическое влияние их последователей было с 1872 г. сведено к минимуму.

Первопроходцем в этих теоретических построениях, потерпевших после 1872 г. крах в сфере реальной политики, можно считать уже известного нам Хирата Ацутанэ, а вот реальным восстановлением древней практики занимался как раз Хонда Тикаацу. Кроме него были и другие мистики, но мы остановимся только на этой наиболее авторитетной фигуре.

Прежде всего надо отметить, что никаких текстов с изложением последовательности необходимых действий и ритуала не сохранилось, поскольку, вероятнее всего, их вообще не было, как не имеют их шаманы большинства времен и народов, что, однако, не мешает их умению впадать в транс. В средние века мистические техники, как мы уже говорили, заимствовались из буддизма, даосизма и прочих иноземных учений. Для Хонда же и ему подобных было важно обнаружить исконно японские методы, воссозданию которых он и посвятил свою жизнь. Созданная им «наука о духах» (*рэйгаку*), изложенная в сочинении «Рэйгакусё» (*сё* — ‘записки’), может быть названа систематизированным шаманизмом.

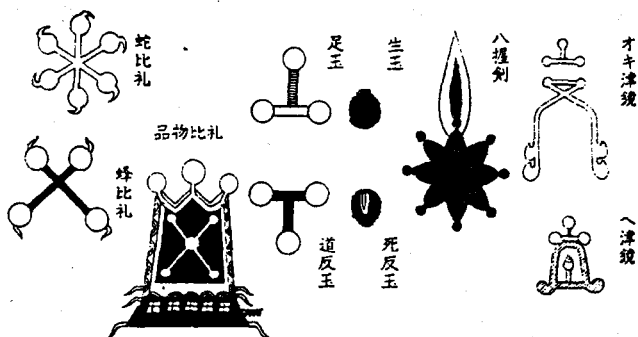
«Усмирение души» (*тинкон*)

Первая составляющая свода мистических знаний и практик называется, как мы помним, «усмирение души» (*тинкон*). В истолковании Хонда это повседневное духовное упражнение, служащее в то же время подготовкой к следующей практике «возвращения к ками».

Такая практика состоит как бы из двух частей — *ооми-тамафури* (досл.: ‘встряска души’ или же, в другом варианте, ‘потрясание магическими предметами-тама’) и *митамасидзумэ*, что и означает собственно ‘усмирение души’. В первом случае с помощью потрясаний магическими предметами¹ завлекался дух *ками*, от которого душа человека напитывалась новыми силами (поэтому есть еще два других толкования глагола *фуру* — это «налаживать» — *тотоноэру* или увеличивать — *фую*), а вторая часть была направлена на то, чтобы предотвратить расставание души с телом, «усмирить» душу, утихомирить и не дать покинуть ее бrenную обитель.

Первое упоминание о такой практике относится к 645 г., когда подобным способом пытались вылечить недомогание императора Тэмму. Потом она становится регулярной, своего рода оздоровительной процедурой для императора, проводимой раз в год накануне важнейшего *мацури* — праздника нового урожая Ниисамэсай. Одновременно осуществлялось «укрепление» духов императорских предков. Описание этого события, приводимое в «Уложениях годов Энги», весьма сухо: в помещении Министерства двора — Кунайсё (это ведомство сохранилось, кстати, до наших дней) под аккомпанемент японских гуслей *кото*, флейт и хора священные девы *мико* танцуют, после чего их место занимают придворные, которые, совершив танец, «как заведено издавна», выпивают и закусьвают. Но здесь же встречается интригующее упоминание о проведении в тот же день «усмирения души» непосредственно в императорском Срединном Дворце. Вот что там про-

¹ В качестве примера таковых чаще всего приводятся так называемые «десять видов божественных сокровищ», описание которых и даже рисунки даются в единственном достоверном источнике — тексте «Кудзики».



Десять видов божественных сокровищ

исходило, никому точно не известно. Даже в наши дни церемонии, проводимые в стенах императорского дворца, остаются тайной за семью печатями не только для празднотлюбиво пытающейся публики, но и для серьезных исследователей. Однако по косвенным свидетельствам предполагают, что, например, при вхождении на престол нового императора в рамках празднества большого урожая Дайдзёсай, завершающего церемониальный цикл, ритуал «усмирения души» занимает центральное место, так как от императора к императору передается не только кровь и плоть, но и душа, полученная от прародительницы императорского рода Аматэрасу. Улавливание этой души, покинувшей тело почившего императора, и помещение ее в тело нового императора и составляет мистическую суть церемонии вхождения на престол. Этот ритуал, проводящийся в специально сооруженном павильоне, не допускается наблюдать никому, кроме непосредственных участников таинства.

Однако «встряска души» не была исключительно прерогативой императоров. Таким образом пыталась

бороться с тоской по любимому дама Сано Отогами. Вот ее песня-стихотворение из уже хорошо известного нам поэтического сборника «Манъёсю» в моем «непоэтическом» переводе:

Тамасии ва аситаю:хэни тамафурэдо
Ага мунэ итаси кохи-но сигэки

Хоть сотрясаю и вечером и утром душу,
Но грудь моя болит от непрерывности любви.

№ 3767

Однако какие точно действия производила эта дама, нам неизвестно.

Единственное старинное истолкование термина *тинкон* мы находим в сохранившихся до наших дней записках древнего юриста, называемых «Толкование смысла указов» («Рё-но кигэ»). Там говорится:

Тин значит «успокаивать, умиротворять» (*ан*). Активная пневма¹ (*ёки*) человека — это душа (*кон*). Душа (*кон*) — подвижна (*ун*). То есть подвижную душу, которая отделяется и вольно движется (*рию*), заманивают и утихомиривают (*сидзуму*) в середине тела. Поэтому это и называется *тинкон*.

То есть смысл действий был более-менее понятен, но вот конкретная техника оказалась утраченной. Ее восстановлением и занялся Хонда Тикаацу.

В результате им была разработана следующая методика. Прежде всего необходим круглый камушек

¹ Досл.: «пневма ян». Блюстители чистоты синто, естественно, отказались от употребления таких базовых для китайской философии понятий *инь* и *ян* и заменили их на сугубо японские — «водный дух земли» (*цүти-но мидзу-но кэ*) и «огненный дух небес» (*амэ-но хо-но кэ*). Соответственно, прочтение ими этого отрывка будет отличаться по форме, но суть одна: *кон* — это активная, живая светлая душа.

темного цвета без посторонних вкраплений, достаточно твердый и тяжелый. Искать его следует в местах по-синтоистски чистых — на территории святилища либо среди нетронутой природы — в горах, реках, на берегу моря и т. д. Считается, что ищущего божество само наведет на подходящий для «укрощения души» камушек, который надо воспринимать как дар *ками*.

Потом его надо вымыть, окропить солью и поместить в белый полотняный мешочек. После этого надо молить, чтобы туда снизошел дух *ками*. Показателем того, что *ками* внял мольбам, будет особый блеск выбранного вами камушка, который появляется обычно через неделю. Затем его зашивают плотно в белую ткань и помещают сначала в меньший мешочек, горловину которого тоже зашивают, а потом в больший, где этот камушек и хранится.

Выбрав для проведения ритуала по возможности тихое место с приглушенным светом, садятся на колени, предварительно расположив внутренний мешочек с камушком на уровне глаз. После этого руки складывают в особом жесте — подняв ладони на уровень груди, вытянутые указательные пальцы смыкают вместе, а все остальные переплетают между собой (при этом мизинец левой руки находится снизу). Затем, расслабившись и слегка прикрыв глаза, сосредоточиваются на желании как бы поместить свой дух в находящийся перед глазами камушек. Обычно один сеанс длится 20—30 минут. Желаемый результат считается достигнутым, если ощущается слияние с тайными силами природы. Все ли получилось, можно проверить и более точным способом — сразу после сеанса вес камушка должен измениться. Если до этого он весил, скажем, 20 граммов, то после успешного «укрощения души» может потянуть на целых 30 или, наоборот, уменьшиться до 15.

Как мы уже говорили, несмотря на важность этого ритуала, в системе Хонда «укрошение души» — это своего рода подготовительный этап к главному ритуалу — «возвращение к ками».

«Возвращение к ками» (*кисин*)

Кисин, или *камигакари*, — это сердцевина «учения о духах» Хонда. Сама идея этой практики — принять бога или духа в человеческое тело для того, чтобы спросить о чем-нибудь или узнать его волю — является абсолютно универсальной для всех шаманских культур. В Японии и поныне на самом северо-востоке главного острова Хонсю на священной горе-вулкане Осорэдзан (Страшная гора), считающейся вратами в потусторонний мир, активно практикуют слепые женщины-медиумы *итако*, которые «уступают уста» (*кутиёсэ*) как *ками*, так и душам умерших (*хотокэ*), с которыми приезжают пообщаться родственники. Ныне таких медиумов можно найти по всей Японии, даже в крупных городах, где они делают неплохой бизнес.

Так что *кисин* тоже является традиционной практикой, отнюдь не выдуманной Хонда. Мы помним, что даже именование синтоистского священника *каннуси* («обладатель ками») восходит к той поре, когда служителей богам выбирали не по их желанию, а по реальному умению говорить с богом и от имени бога. Это, кстати, было неотъемлемым необходимым качеством и японских императоров как первосвященников. Я уже цитировал фрагменты из «Кодзики», где дается описание такого спиритического сеанса в императорском дворце.

Итак, напомним состав действующих лиц, принимавших участие в этом обряде, — императрица в качестве медиума; государь, завлекающий бога игрой

на кото; его министр, задающий вселившемуся в государыню *ками* вопросы. У Хонда же мы находим следующее описание этой мистерии:

Даму надо посадить на возвышение, где она, соединив вместе пальцы, закрыв глаза и рот, должна всецело сосредоточиться на помыслах о божествах, а джентльмен тем временем играет на бамбуковой флейте, а [дама], считая про себя «раз, два...», мерно дышит. ...Если продолжать так в течение нескольких дней, то *ками* обязательно вселится. Когда это произойдет, тело дамы затрясется, и наконец она впадет в бесчувствие, будто заснет. Тут-то и надобно спросить об августейшем имени бога. ...Если настрой [божества] открытый, истинный, то вошли в контакт с истинным божеством, а если уклончивый, ложный, то вошли в контакт с ложным божеством.

Именно из-за существования опасности, что телом медиума завладеют некие злонамеренные потусторонние силы, роль «задавателя вопросов» (*санива*), который в системе Хонда одновременно сочетает в себе также функции музыканта, очень важна. Ему надо рассудить по полученным ответам, истинное или ложное божество овладело телом медиума (например, когда бог называет свое имя, необходимо проверить, есть ли оно в списке имен «настоящих» *ками*), и в случае необходимости изгнать непрошеного гостя.

Этот вид «возвращения к *ками*» Хонда считает самым главным и надежным и называет его «методом ощущения другим» (*таканхо*). Кроме этого он выделяет еще две главные разновидности «одержимости *ками*» — «метод самоощущения» (*дзиканхо*), когда медиум самостоятельно входит в контакт с *ками* (его Хонда считал самым опасным), и «метод божественного ощущения» (*синканхо*), когда *ками* сам без усилий человека внезапно «овладевает» его телом. Тут уж, как говорится, ничего не поделаешь. В любом случае,

предупреждал Хонда, не овладевшим в совершенстве предыдущей практикой «усмирения души» не следует перескакивать сразу на «возвращение к ками». А вот занятие предсказаниями грозит разве что карами от таких же смертных, которые могут, в случае чего, даже поколотить неудачливого гадалателя. Способ гадания «великое прорицание» и составляет третью составную часть «науки о духах», изложенную в весьма трудной для понимания книге Хонда Тикаацу под названием «Записи о передаче скрытого и явного великого прорицания» («Ю:гэн футомани дэнсё»).

«Великое прорицание» (*футомани*)

Как и в предыдущих двух случаях, само слово *футомани* встречается в древних текстах. Но вот смысл его неясен. Самое первое упоминание о *футомани* мы находим в мифе о сотворении Японских островов божеествами Идзанаги и Идзанами. Их первый отпрыск, как вы помните, был уродлив. Озадаченные причиной этой неудачи, Идзанаги и Идзанами обращаются за советом к божеествам, которые остались на Высокой Равнине Неба. Тут-то небесные боги (как мы видим, отнюдь не всеведущие) как раз и производят гадание *футомани* (*футомани-о бокуситэ*), по которому устанавливается причина — первой заговорила женщина. Какие действия производили при этом боги — оставалось загадкой. Многие поборники «древнего синто» говорили, что все это просто недоступно человеческому разумению. Хонда Тикаацу соглашался с ними лишь отчасти. Да, говорил он, есть *футомани* «без формы», и смертным его не понять. Это как раз и было гадание, описанное в «Кодзики». Но есть и «имеющее форму» *футомани*, которое вполне доступно посвященным. И главных типов гадания три:

- *кэйсё:хо:* — гадание по форме и внешним признакам;
- *сэйонхо:* — гадание по голосам и звукам;
- *кэйсу:хо:* — гадание по числам.

К первому типу относятся наиболее древние и традиционные виды предсказаний, в частности, гадание по трещинам на нагреваемой над огнем оленьей лопатке (*рокубоку*) или черепашьем панцире (*кибоку*). Появившиеся в результате нагрева причудливые трещины сверяли с гадательными книгами, в которых объяснялось значение всяких извивов. Иногда поступали проще — оленью лопатку расчерчивали от центра к краям, обусловив заранее значение линий, например, приняв каждую за символ какого-нибудь злака или плода. Если трещина пошла в направлении, соответствующем одному из них, да еще была длинной, значит, следует ждать хорошего урожая. Сюда же относится и «ножное гадание» (*асиура*), когда, определив рубеж, идут к нему, произнося с каждым шагом попеременно то, о чем гадают. Какое слово будет произнесено с последним шагом, то и сбудется. Гадают также по форме местности (знаменитая китайская система *фэншуй*) или, скажем, по форме и цвету облаков. Вариантов тут бесчисленное множество.

Второй тип гадания включает в себя прежде всего такие древние способы, как «перекресточное гадание» (*цудзиура*) — будущее определяется по слову, услышанному от первого проходящего мимо человека, или «песенное гадание» (*утаура*) — будущее предсказывается по сложенному храмовой девой *мико* стихотворению или по выпавшему на долю гадающего одному из ста наиболее знаменитых песен-стихов древности, входящих в сборник «Хякунин иссю». Гадают также по звуку ветра или грома, голосам животных или птиц.

Третий тип, как ясно по названию, основывается на всякой числовой магии и связан с представлением о «душе цифр» (*кадзудама*), которое, как и представление о «душе слова» (*котадама*), широко использовалось поборниками «древнего синто» не только для гаданий, но и при толковании древних текстов. Об этом мы поговорим чуть позже.

Омикудзи

Самым же популярным видом гадания, к которому прибегает почти всякий посещающий синтоистский, а во многих случаях и буддийский храм, является *омикудзи*. Непосредственного отношения к «науке о духах» Хонда Тикацу оно не имеет, но, затронув тему гадания, было бы уместно рассказать и об этом самом простом и распространенном виде. Изначальная форма этого гадания была весьма незамысловатой: столкнувшись с проблемой, человек писал возможные варианты ее решения на бумажках, затем молился *ками* и, как считалось, ведомый его волей, не глядя выбирал одну из них. Думаю, что такой способ решения проблемы знаком и нашему читателю. Однако современная наиболее распространенная форма *омикудзи* отличается: варианты «удачи» — большая удача, средняя удача, просто удача, малая удача и «без удачи» (ныне большинство святилищ, чтобы не распугать прихожан, не включают «несчастья» в список возможных вариантов), — а также рекомендации по поведению печатаются в различных сочетаниях типографским способом на продолговатых бумажках, каждой из которых присваивается свой номер. Гадающему остается лишь, заплатив соответствующую мзду, вытрясти из полого деревянного цилиндра палочку с выпавшим номером и получить соответствующую бумажку. По прочтении ее

складывают и привязывают узлом на специальном стенде с натянутыми веревками или на ветви находящегося по соседству священного дерева. Однако японцы не были бы японцами, если бы и тут не внедрили автоматы, которые продают в Японии почти все: сигареты, напитки, журналы и даже 5-килограммовые пакеты риса. Не является исключением и *омикудзи*. Небольшие красные ящики, продающие за 100 иен «удачу», — неотъемлемый атрибут многих небольших святилищ. Собираясь начать работу над этой книгой, я тоже отправился в святилище Мэйдзи дзингу, что расположено в центре Токио, испытать свою судьбу. Особенность *омикудзи* в этом храме состоит в том, что здесь в качестве предсказаний-наставлений используются стихотворения-песни, написанные самим императором Мэйдзи (за свою жизнь он сочинил их более 100 тысяч!) и его супругой, что больше напоминает уже упоминавшееся выше *утаура*, нежели типичное *омикудзи*. Причем в этом святилище предусмотрено и специальное *омикудзи* для иностранцев — тексты августейших стихов переведены на английский. Я попробовал и тот и другой варианты. На японском за номером 17 мне выпало стихотворение императора:

И сердце стало свежим, чистым,
Как солнце, что восходит поутру.

А императрица призывала:

Да будут просто люди открыты и прямы.
Пусть даже ствол их жизни не выдается
над бамбуковым лесом мира.



В заключение нашего рассказа о «науке о духах» следует отметить тот печальный факт, что сам Хонда Тикацу остался неизвестным широкой публике и да-

же не удостоился отдельной статьи в таком авторитетном издании, как энциклопедический словарь «Синто дзитэн». Он не создал своей школы, не организовал вокруг себя последователей, как это делали многие из основателей так называемых «новых религий». Но три составные части «науки о духах» Хонда стали тремя источниками, которыми широко воспользовался Дэгути Онисабуро (1871—1948), в миру известный под фамилией Уэда, — один из основателей «новой религии» — Оомотокё (Великий исток, или Великая основа). Сюда же он добавил и учение Хирата Ацутанэ, которого, как мы помним, жестко критиковал сам Хонда. Однако это не помешало основателю Оомотокё слить их в единой системе, добавив еще учение о духе слов *котодама*. Сам же Дэгути Онисабуро прославился своими путешествиями в «сокрытый мир» с помощью разработанных Хонда техник. Об увиденном там он поведал в 81 томе сочинения «Повествование о мире духов» («Рэйгаку моногатари»), которое он надиктовывал в состоянии транса без запинок с поразительной скоростью — один том в среднем за два дня. И поныне последователи этого учения, которых насчитывается около 170 тысяч, активно практикуют унаследованные от Хонда Тикаацу методы «усмирения души» и «возвращения к kami», подчеркивая, что в роли медиума может выступить каждый человек.

- «Душа слова» (*котодама*): Ямагути Сидо: (1765—1842) и Накамура Ко:до:

Учение о «душе слова» (*котодама*) было важной составляющей усилий по восстановлению «древнего синто». Это была одна из «священных наук», которую включали в состав своих учений деятели практи-

ческого толка, типа уже упомянутого нами основателя школы Оомотокё. Первым же теоретиком *котодама* в ту эпоху стал Ямагути Сидо:. Он был выходцем из старинного рода, в котором из поколения в поколение передавалась тайная схема, увязывающая отдельные слоги японского алфавита с их тайным значением (мы помним, что в Японии наряду с заимствованными из Китая иероглифами есть своя фонетическая азбука, в которой каждый знак обозначает не отдельную букву, а целый открытый слог, состоящий, за редким исключением, из согласного и гласного). Называлась эта схема «Августейший дух великого прорицания» («Футомани-но митама»), или, иначе, «Дух застывшего огня» («Каготама»). В течение 30 лет Ямагути Сидо: бился над разгадкой этой схемы и только в возрасте 51 года, получив посвящение в древнюю традицию храма Фусими Инари в Киото, понял, что наконец ему в руки попал ключ к разгадке тайны. Результатом прозрения стало его собственное учение о *котодама*, названное им «Наукой эры богов» («Дзиндайгаку»), на основе которого он разработал даже последовательную космогоническую схему, описывающую творение Вселенной, богов, земли и появление *котодама*. Итогом его изысканий в этой области был вывод, что все предметы и явления возникают в результате способности *котодама* к творению (*мусуби*), которое сводится к переплетению в различных вариантах двух базовых стихий — огня и воды, а из них и состоит все в этом мире.

Почти одновременно с Ямагути Сидо: свою систему разрабатывал Накамура Ко:до:, о жизни которого почти ничего не известно, нет даже дат его рождения и смерти, хотя учеников у него было, похоже, множество. Ему принадлежит знаменитая мандала «Пречистое Зерцало» («Масуми-но Кагами»), которая изобра-

жает символический строй Вселенной. К 50 главным звукам японского языка, выражаемым на письме знаками, Накамура добавил еще 25 для отдельного написания озвонченных и оглушенных согласных в начале слога (например, слог *ха* в озвонченном виде читается как *ба*, а в оглушенном — как *па*). Все 75 букв своего алфавита, для записи которого Накамура применил один из видов знаков «эры богов», он расположил в виде вертикальной таблицы по пять знаков в строке. Внизу располагались самые «тяжелые» звуки, а в верхней части, соответственно, самые «легкие». Так была создана эта знаменитая мандала, которая воспроизводила не только иерархически организованный звуковой строй японской речи, но и многослойную структуру бытия, где каждому уровню соответствует свой ряд запечатленных на письме звуков.

Во многом совпадающие построения этих двух изыскателей были развиты целой когортой их последователей и в итоге включены в систематизированном виде в учение «новой религии» Оомотокё (Великий исток, или Великая основа), о которой мы уже упоминали.

В целом можно сказать, что все эти восстановители «древнего учения» о *котодама* исходили из тех же представлений о «мистической фонетике», что, скажем, и индийские тантрические мистики X—XI вв. Они считали, что сотворение мира начинается с тонких вибраций, постепенно превращающихся в звуки «священного языка» — санскрита, из которых складываются слова, а потом возникают и сами «материальные» явления и вещи, этими словами обозначаемые. Некоторые слоги (внимание, тут сходство почти полное!), называемые индусами *биджа мантра* (*биджа* — ‘семя’), являются не чем иным, как звуковой манифестацией главных космических сил. Например, слог *ям* соответствует ветру, *рам* — огню, а знаменитый *ом* —

вообще всемогущ. Поэтому овладевшие тайным знанием «больших мантр», в которых сочетаются в определенном порядке эти «исходные мантры»-семена, могут управлять стихиями и даже повернуть для себя вспять процесс космической эволюции, чтобы достичь состояния изначальной неразделенности и покоя, которое и составляет цель тантрической практики (помните, ведь достижение изначального хаоса *контон*, когда земля и небо были не разделены, почиталось главной целью во многих синтоистских системах, основанных во многом на даосских представлениях, прежде всего Ёсида синто). В Японии эта система была передана в интерпретации школы эзотерического буддизма Сингон («Истинные Слова», что является переводом санскритского *мантра*), о которой мы уже рассказывали.

Весьма схожие представления мы находим и в одном из направлений средневековой кабалистики, в которой абсолютно трансцендентный миру Бог начинает творение, произнося 22 священные согласные буквы иврита и складывая их в слова. Соответственно, познавший их тайный смысл может даже воспроизвести акт сотворения мира, комбинируя определенным образом священные звуки в словах и фразах.

Известна и ренессансная система знаменитого Пико делла Мирандола, соединившего учение каббалы с весьма схожей «фонетической магией» герметической традиции, восходящей еще к религиозным представлениям Древнего Египта.

Японские же специалисты XVIII–XIX вв. по *котама* в целом полагали, что сущность ее составляет исконная способность к порождению через соединение (*мусуби*). Эта мистическая сила *тама*, позволяющая оказывать воздействие на мир, пребывает в каждом слоге японской фонетической азбуки, поэтому овладевший надлежащим словоупотреблением обре-

тает возможность воздействовать на мир. Помните уже цитированные мною слова средневекового поэта Ки-но Цураюки о том, что слово движет миром? Эта кажущаяся простым поэтическим преувеличением формула обретает в свете изложенного выше учения о *котодама* вполне конкретный прямой смысл. Отсюда и представление о духовной силе древних молитвословий *норито*, в которых нельзя изменить ни слова, иначе весь эффект, скажем, от «Слов великого очищения» пропадет или же, в худшем случае, будет вообще обратным.

Отсюда оставался только один шаг до вывода, который сделали раньше и индийские, и еврейские мистики — священный текст имеет кроме явного еще и тайный смысл, который можно понять, исходя из мистического значения составляющих его знаков. Знаменитый аргентинский писатель Хорхе Луис Борхес в своем эссе «Оправдание каббалы» (1932) точно подмечает то главное условие, которое делает подобное мистико-фонетическое истолкование возможным:

Суть допущения (на котором основывались каббалисты) сводилась к представлению о Священном Писании как об абсолютном тексте, в котором доля случайности практически равна нулю. Прозрение замысла Писания чудом ниспослано тем, кто заполняет его страницы. Книга, в которой нет места случайному, формула неисчислимых возможностей, безупречных переходов смысла, ошеломляющих откровений, напластований света. Можно ли удержаться от соблазна снова и снова на все лады перетолковывать ее, подобно тому, как это делала каббала?

Именно как боговдохновенный текст, в котором нет случайных знаков, по крайней мере в важнейших понятиях и именах богов, стали воспринимать многие приверженцы «древнего синто» его «священ-

ное писание» — «Кодзики». Рядом с академической филологией Мотоори Норинага, стремившегося через всемерное изучение и сопоставление старинных текстов понять истинный смысл древних слов, приверженцы мистической филологии полагали, что настоящее значение слова — это объединяющая производная тайных смыслов исходных слов-кирпичиков, которые и образуют «большое» слово.

Вот два примера толкования уже хорошо известного нам слова *Такамахара* ('Высокая Равнина Неба'). Первое из них принадлежит Ямадзаки Ансаю, приверженцу общепринятой филологической традиции:

Выражение «Высокая Равнина Неба» — Такамахара наиболее важно в синто. Иногда оно указывает на небо, тогда как в некоторых случаях им обозначают императорский трон, а бывает, что так называют сердце человека или даже место, где находится святилище. Кажется, что они указывают на разное, но суть всего этого едина — это место обитания ками.

Второе же истолкование было сделано основателем Оомотокё — Дэгути Онисабуро, унаследовавшим и систематизировавшим «науку о *котодама*». Поскольку цитата слишком велика, позволю себе изложить ее своими словами:

Понятие *Такамахара* состоит на самом деле не из трех, а из четырех слов, а именно *такаа*, *таама*, *каяма* и *хара*. *Такаа* — центробежная «божественная сила», *таама* — центростремительная, *каама* — переменная сила, а *хара* — вращательная. Таким образом, *Такамахара* — это энергетический центр мира.

В подобном духе толковались и другие термины, и целые тексты, часто даже на слоговом уровне. При этом значение, присваиваемое тому или иному знаку-звуку, различалось в зависимости от толкователя.

Распространению такой техники истолкования способствовали и особенности японского языка, сделавшие «языковые игры» давним и излюбленным занятием. Дело в том, что в японском языке есть масса односложных слов, среди которых множество омонимов, то есть одинаково произносимых слов. В основном это так называемые «китайские» чтения иероглифов, которые были заимствованы вместе с письменностью. Но если в китайском языке, который является тоновым, один и тот же слог, прочитанный с разным тоном, означает разные вещи (классический пример слово *ма*, имеющее, в зависимости от тона, значения 'лошадь', 'мама', 'конопля' и 'ругать'), то в японском таких тоновых различий нет, и эти слова превращались в полные омонимы, различимые только на письме. Поэтому буддийские сутры, используемые в Японии в их китайском варианте (без перевода) и читаемые «по-китайски», на слух абсолютно непонятны и воспринимаются большинством и поныне как своеобразные мантры, не имеющие смысла магические заклинания. Самая короткая из сутр — Сердцевинная Сутра Достижения Высшей Мудрости (*санскр.* Праджняпарамита-хридая сутра, *яп.* Ханьясингё) часто используется, особенно старшим поколением, в качестве стандартной молитвенной формулы, читаемой во всех священных местах, в том числе и в синтоистских святилищах. Однако глубочайший религиозно-философский смысл ее для большинства непонятен.

К тому же кроме «китайских чтений» есть еще и множество исконно японских односложных слов, что только расширяет возможности любителей поупражняться в словесной эквилибристике. Например, в отнюдь не исчерпывающем все варианты «Большом японско-русском словаре» имеется 12 словар-

ных статей на короткое слово *ка*, обозначающее понятия от комара до аромата.

Более того, ситуация становится еще более запутанной, если мы учтем, что поначалу подбор иероглифов к одному и тому же японскому слову мог основываться как на чисто фонетическом принципе вне зависимости от смыслового значения иероглифа (так записаны, например, стихотворения в сборнике «Манъёсю»), так и с учетом смысла иероглифического знака. При этом во многих случаях, особенно в древности, весьма часто одно и то же слово записывалось в разных текстах и даже в разных местах одного текста разными иероглифами, имеющими разное смысловое значение. Можно только представить себе, какой простор для толкований это открывало! Этими возможностями, например, в полной мере воспользовался клан Ватараи, стремившийся, как мы помним, поднять авторитет божества Внешнего святилища в Исэ. «Второе» имя этого божества — Микэ-цу *ками* — исходя из традиции всегда толковалось как *Ками* божественной пищи-*микэ*. Однако Ватараи настаивали на том, что *кэ* — это не пища, а «пневма», «божественная субстанция», в чем смогли убедить даже такого знатока традиции, как Китабатакэ Тикафуса, написавший знаменитые «Записки об истинном престолонаследии божественных владык», в которых он и поддерживает версию Ватараи.

Подобные истолкования весьма часты и в наши дни. В энциклопедическом словаре «Синто дзитэн» (1994) отмечается, что наряду с традиционными «запретными словами» все время появляются новые. Например, нельзя дарить больному цветы *сикурамэн* ('цикламены') и *сайнэриа* ('сайнелия'). Оба слова вообще иностранного происхождения, но в первом из них содержатся слоги *си*, что значит 'смерть' и *ку* —

‘страдание’, а во втором — целый блок *сайнэри*, что значит ‘вновь слечь’.

Не обошлось и без составления синтоистских мантр-заклинаний. Одна из наиболее известных, которую надо было произносить при потрясании десятью «божественными *тама*» в традиции священнического рода Накатоми, звучала так:

*Хи фу ми ё и му на я ко то нотари,
фурубэ, юраюрато фурубэ*

Приблизительный перевод ее таков: ‘Я считаю «один, два, три, четыре, пять, шесть, семь, восемь, девять, десять» и трясусь, сильнее и сильнее трясусь’. Каждый слог здесь, как и в санскритских мантрах эзотерического буддизма, имеет свое мистическое значение, доступное лишь посвященным. Но в Японии не только звуки, но и числа имеют свой тайный смысл и душу, называемую *кадзудама*.

• «Душа числа» (*кадзудама*):
Окамото Тэнмэй (1897—1963)
и Томоки сисанэ (1888—1952)

Практически все, кто занимался истолкованием *котодама*, в той или иной мере касались и «души числа». Например, уже известный нам Ямагути Сидо: в своем главном сочинении «Традиция прекрасных свежестью колосьев» («Мидзухо-но цутаэ») подробно истолковывает значение каждого числа от 1 до 10, старинное тайное произношение которых и воспроизводится в приведенном выше магическом заклинании. Другой мистик, уже почти наш современник Окамото Тэнмэй (1897—1963), написавший (записавший?) в состоянии транса (способ «автоматического

письма», когда человек выступает лишь орудием божества, которое водит его рукой) «Наставления божества Солнца и Луны» («Хицукусиндзи»), утверждал: «Издавна в нашей стране число и слово тесно и неразрывно связаны. За числом всегда прячется слово, а за словом — число». За год до смерти он издает сочинение «Введение в толкование души чисел Кодзики», где истолковывает «истинное» значение этого сочинения, исходя уже из числовой магии, весьма напоминающей упражнения и древних, и современных кабалистов. Вот совсем недавно вышла книга Майкла Дроснина «Библейский код» (1997), в которой этот компьютерщик описывает некие тайные цифровые коды, обнаруженные им в ивритском тексте Библии и содержащие даже такую информацию, как точная дата гибели премьер-министра Израиля Ицхака Рабина.

Насколько мне известно, в Японии пока подобной процедуры с «Кодзики» никто не проводил, хотя, думаю, недалек тот час. Но книжка «Код Кодзики», написанная под общим псевдонимом четырьмя дамами, уже попала в список бестселлеров прошлого года.

Из традиционных же специалистов по *кадзудам* самым известным является, пожалуй, Томокиё Ёсисанэ (1888—1952), который в начале своей карьеры был связан с течением Оомотокё. В построенном им святилище Ямато дзиндзя (префектура Ямагути, гора Ивакияма) он проводил ночные мистерии, призванные обеспечить духовную защиту Японии от ее спиритуальных врагов, коими считал евреев и масонов с их системой доминирующих материальных ценностей и всю западную цивилизацию, зараженную этим духом. Для борьбы с ними Томокиё Ёсисанэ создал свою организацию спиритуальных бойцов — «Божественную армию небесного действия» («Тэнко:сингун»), которая, правда, была запрещена

в 1937 г. имперской тайной полицией как подрывающая авторитет императора и храмов его божественных предков в Исэ. Но сам Томокиё Ёсисанэ и «гражданская» ветвь его организации продолжали действовать, активно занимаясь «восстановлением» и практикованием обрядов древнего синто.

Как утверждал сам Томокиё Ёсисанэ, благодаря божественному наитию ему открылась утраченная «Доска изначальных чисел» («Гэнсу:бан») (см. рисунок), а также производное от нее «Деревянное колесо божьих имен» («Канагигурума»).

51	6	69	46	1	64	53	8	71
60	42	24	55	37	19	62	44	26
15	78	33	10	73	28	17	80	35
52	7	70	50	5	68	48	3	66
61	43	25	59	41	23	57	39	21
16	79	34	14	77	32	12	75	30
47	2	65	54	9	72	49	4	67
56	38	20	63	45	27	58	40	22
11	74	29	18	81	36	13	76	31

«Доска изначальных чисел» («Гэнсу:бан»)

В середине этой «Доски» находится число 41, обозначающее единство 4 главных состояний единого духа *тама* (см. 2-ю главу). В каждом углу и в середине каждого крайнего ряда — цифра, заканчивающаяся единицей и символизирующая принцип «Восемь углов мира — под одной крышей». Весь этот большой квадрат подразделяется на девять малых (структура, кстати, идентичная мандале Алмаз-

ного мира эзотерического буддизма), причем сумма цифр, расположенных по горизонтали, вертикали или диагонали в каждом из них, называемом «духовным миром» (*рэйкай*), будет одинаковой. Так, в первом «мире», расположенном вверху посередине (главная цифра 1), она будет равна 111, во втором (внизу слева, главное число 11) — 114, в третьем (посередине справа, главное число 21) — 117, и так далее по нарастающей с интервалом в 3 единицы. В свою очередь, сумма чисел каждого из «миров» опять-таки по горизонтали, вертикали или диагонали будет тоже одинаковой — 369, что совпадает с общей суммой чисел пятого, центрального «мира».

Причем порядок расположения «миров» (от 1 до 9) совпадает, как считал Томокиё, с утраченной в Японии, но сохранившейся в Китае упрощенной цифровой схемой, называемой «Письмена [реки] Ло» («Ло шу»). Считается, что она была составлена на основании знаков, обнаруженных на панцире черепахи, выловленной в этой реке, и эти знаки якобы легли в основу иероглифической письменности.

6	1	8
7	5	3
2	9	4

«Письмена [реки] Ло» («Ло шу»)

Главное число находящегося посередине пятого, центрального мира — 41 ($4 + 1 = 5$), это число первого появившегося, согласно «Кодзики», бога — Амэно минака нуси (Правителя Священного Центра Небес), а 369 — это *кадзутама* богини Аматэрасу.

Эти числовые игры можно продолжать до бесконечности. Перед нами, как точно заметил Борхес, «форму-

ла бесконечных возможностей», открытая для бесчисленных языково-цифровых толкований. Из нее можно даже «вычислить», что будущий будда Майтрейя (*яп.* Мироку), который придет в этот мир, является на самом деле не кем иным, как Аматаэрасу, так как ее «цифровая душа» 369, прочитанная по-японски, и дает имя этого будды (3 — *ми(цу)*, 6 — *ро(ку)*, 9 — *ку*)¹.

Или, например, центральные числа каждого из миров, сложенные вместе по горизонтали, вертикали или диагонали, дают одну и ту же сумму — 123, каждая цифра из которой символизирует один из трех главных элементов мироздания: 1 — небо, 2 — земля, 3 — человек. Умноженное на три число 123 вновь дает нам *кадзудама* богини Аматаэрасу — 369 и т. д.

Что же касается «Деревянного колеса божьих имен» («Канагигурума»), то оно представляет собой деревянный диск, расчерченный сложнейшим образом на сектора и концентрические кольца, напоминающие компас, который используют в фэншуй. Символы одного кольца обозначают стороны света, из которых только основных 8, другого — 24 сезона, третьего — 75 «душ слова», четвертого — 8 гадательных триграмм, пятого — 28 астрологических «домов» и т. д. И у каждого есть еще своя *кадзудама*, так что можете представить себе всю бесчисленность вариантов истолкования.



Завершая на этом свой рассказ о мистическом аспекте синто, хочу отметить, что мы познакомились

¹ Нельзя не отметить, что одна из двух главных мандал японского эзотерического буддизма школы Сингон состоит из 9 миров, расположенных по той же схеме, только в ином порядке, а пришествия Майтрейя как раз и ждет в своем мавзолее «ушедший в нирвану» ее основатель Кукай. То есть выходит, что один из наиболее авторитетных буддистов Кукай ждет Аматаэрасу.

только с малой долей тайных практик «древнего синто», оставив в стороне, скажем, искусство складывания бумажных фигур *оригами*, которое в традиции Исэ служило одним из способов «усмирения души», символически заворачиваемой в чистый белый лист. Оставили мы без внимания и ряд ключевых фигур этого движения, таких как Ооисигори Масуми (1832—1911), систематизатор «трех великих имперских наук», или же Такэути Киёмаро (1875—1965), открыватель знаменитого «тайного» текста, названного по его имени «Документ Такэути» и повествующего о сверхдревней истории, а также имена многих и многих других. При более полном и подробном рассмотрении феномена «древнего синто» эта глава наверняка рисковала бы разрастись неумеренно. Да и сама тема эта напоминает большое белое пятно на карте духовной истории Японии, серьезное изучение которой еще практически не начиналось. Так что позволю себе ограничиться пока рассмотрением только главнейших аспектов этого несомненно интересного явления.



ГЛАВА 8

О-бакэ: чудища, оборотни и привидения

Тема этой последней главы — причудливый мир потусторонних сил, занимающих нижние строчки спиритуальной таблицы о рангах японских сверхъестественных сущностей. В большинстве книг о синто эта интереснейшая сфера вообще не рассматривается. Очевидно, их авторы, говоря о синто, имеют в виду прежде всего так называемое «храмовое синто», или «государственное синто», искусственно очищенное от всех «предрассудков» и «суеверий», к которым относится вера в чудищ, оборотней и привидений. Все это оказывается вроде как отнесенным к сфере некоей безымянной «народной религии», «народных верований». Однако в моем понимании именно эту «народную религию» и следует, собственно говоря, называть синто, если иметь в виду под этим словом исконную японскую религию во всех ее многообразных проявлениях, а не только выстроенные позднее на ее основе систематизированные религиозные и идеологические конструкции. Японская религиозность может выражаться в разных формах, принимать различный облик, который меняется от эпохи к эпохе, но в главном правила игры остаются в основном неизменными на протяжении тысячелетий.

Если согласиться с предложенным мною пониманием синто, то из рассмотрения никак нельзя ис-

ключить всех относительно низших по сравнению с *ками* спиритуальных сущностей — чудищ, привидений и оборотней, тем более что во многих случаях четкой границы между ними и божествами *ками* просто не существует. Игнорирование их было бы равнозначным исключением из рассказа об индуизме — демонов *ашура*, из христианства — сатаны и чертей, из ислама — джиннов, а из рассказов об античных верованиях — наяд и сатиров. Все эти причудливые создания находятся на следующей за богами ступеньке в иерархии религиозных верований, и во многих случаях, особенно в религиях политеистических, граница между этими двумя классами сверхъестественных существ оказывается размыта. Вот и описание японских чертей *они* (ударение на первом слоге) в уже неоднократно упоминавшемся в этой книге энциклопедическом словаре синто помещено в разделе о «народных» *ками*! Но прежде чем мы поговорим об этом подробнее, хотелось бы кратко познакомить вас с новой волной в изучении синто первой половины XX в. Как раз ее представителям мы во многом обязаны систематизацией наших знаний о потусторонних силах.

- **Этнографическое изучение синто:
Янагита Кунио (1875—1962)
и Орикути Синобу (1887—1953)**

В целом можно выделить три главных метода, использовавшихся с начала XIX в. искателями истинного облика древности, этого неуловимого «духа Ямато», неотъемлемой частью которого, если не сутью, является синто. Первым был филологический метод отцов-основателей «национальной науки» Ка-

мо-но Мабути и Мотоори Норинага, которые в своих исследованиях опирались на сравнительный анализ древних текстов. От них через Ямадзаки Ансай протянулась ниточка к «мистическим синтоистам», пытавшимся через тайные практики непосредственного контакта с *ками* восстановить утраченный древний смысл и истинный облик синто. И наконец, в начале XX в. Янагита Кунио и Орикути Синобу каждый по-своему приходят к убеждению, что ключ к разгадке древности и пониманию смысла давно забытого следует искать не только в письменных памятниках, но и через исследование живой традиции, в сохранившихся до наших дней верованиях, ритуалах и обрядах, в которых они пытались под многочисленными поздними иноземными наслоениями отыскать чисто японское, беспримесное.

Именно этим двум ученым, кропотливо собиравшим этнографический материал по самым отдаленным и труднодоступным местам Японии, мы во многом обязаны своими знаниями о многих уже утраченных верованиях и традициях, помогающих разобраться во многих сложных проблемах, связанных с историей синто.

У нас нет сейчас возможности и, главное, необходимости рассматривать все выдвинутые этими учеными теории, касающиеся синто. Некоторые из них уже были использованы мною при толковании отдельных аспектов, например, когда мы говорили о церемонии вхождения на трон японских императоров. В настоящей же главе из всего богатого наследия этих ученых позволю себе воспользоваться лишь концепцией Орикути Синобу, изложенной им в эссе 1929 г. «Разговор о духах» («Рэйкон-но ханаси»), помогающей нам понять специфику взаимоотношений «божеств» и «демонов» в синто.

Орикути Синобу полагает, что слово *тама* ('душа, дух') изначально использовалось для обозначения всех сверхъестественных существ. Потом появилось слово *ками*, которым стали называть только некоторых из них. *Тама*, как полагает Орикути Синобу, наиболее древнее, и в то же время абстрактное, а точнее сказать, расплывчатое понятие. Оно применялось для обозначения как благих сверхъестественных существ, так и приносящих беду. Постепенно первые из них стали все чаще и чаще именоваться *ками*, тогда как для обозначения «дурных» *тама* стали использовать слово *моно*, которое прежде тоже было нейтральным. Это слово входит, например, в состав имени жреческого рода Мононобэ ('клан специалистов по *моно*'), главное божество горы Мива зовется Оомонокуси (Хозяин большого *моно*). Но уже примерно с периода Хэйан это слово обретает стойкий негативный оттенок. Так, духи, которые считались причиной разных болячек, стали устойчиво именоваться *мононокэ* ('измененные *моно*'). В современном же японском языке вместо *моно* чаще всего используется слово *о-бакэ*, которое происходит от глагола *бакэру* ('превращаться', 'принимать чуждый облик') с добавлением уважительной частицы *о*, или *ё:кай* ('колдовские чудища'), которые, строго говоря, являются лишь одной из разновидностей *о-бакэ*.

Тем не менее четкий критерий, по которому можно было бы отличить благих *ками* от дурных *моно*, *ё:кай* или *о-бакэ*, сформулировать весьма затруднительно. Пытаясь установить границу между ними, современный японский исследователь Абэ Кадзуэ, автор книги «Введение в демонологию» («Ё:кайгаку ню:мон»), считает, что критерием разделения на *ками* и *ё:кай* служит то, почитаются ли они людьми, то

есть проводятся ли в их честь религиозные церемонии или нет. Однако и этот критерий — *ками* почитают, а *ё:кай* изгоняют — не является абсолютным, так как одна и та же сверхъестественная сущность в своей благой ипостаси может называться *ками*, а в случае сотворения всяких пакостей в зависимости от эпохи и конкретного случая — *моно*, *обаке*, *ё:кай* и т. д. В древности это различие было еще более нечетким, к примеру, один из древних словарей японского языка устанавливает, что иероглиф, которым обычно записывается понятие *ками*, может читаться еще и как *они* (ударение на первом слоге), что в современном японском языке соответствует нашему «черт».

С рассказа о японских чертях мы и начнем наше знакомство с представителями нечистой силы Страны восходящего солнца. Среди них можно выделить три главные группы, одинаковые для большинства культур и времен, а именно: чудища — *ё:кай*; оборотни — *хэнгэ*; привидения — *ю:рэй*.

• Чудища

Черти (*они*)

В этой категории несомненная пальма первенства принадлежит японским чертям, именуемым *они*, которые, единственные из низших сверхъестественных сущностей, удостоились включения в синтоистскую энциклопедию в разделе *ками*, что еще раз свидетельствует о неоднозначном к ним отношении. Именно сегодня, 3 февраля, в день, когда я пишу этот раздел книги, в святилищах Японии празднует-

ся Сэцубун ('Разделение сезонов') — праздник весеннего равноденствия. Повсюду разносится главный лозунг этого празднества (*мацури*): «*Они ва со-то, фуку ва ути*», что в переводе означает «Черти — вон, счастье — в дом». Считается, что самое действенное средство против чертей — соевые бобы. Разбрасывание бобов (это кульминация празднества) и должно обратить нечисть вспять. В больших святилищах трусливое бегство наглядно демонстрируется ряжеными, изображающими этих самих *они*. Внешний вид их ныне весьма колоритен и однозначно идентифицируется даже представителями иных традиций как несомненно чертовский. Копыт, пяточка и хвоста у японских *они*, правда, нет, но зато рога и клыки весьма приметны. Вот как описывает стандартный толковый словарь современного японского языка *они*: «Вида человекоподобного, рот до ушей, клыки острые, на голове — бычьи рога, на бедрах — повязка из тигриной шкуры, обладают магической силой, нраву буйного». Однако надо учитывать, что сия ставшая типичной наружность нечистой силы есть продукт иноземного влияния. Ведь точно так же, как и *ками*, японские *они* изначально не имели видимого облика (происхождение слова *они*, по одной из версий, возводят к иероглифу «скрываться», имеющему чтение *он*). Самое раннее сохранившееся описание *они* в Японии мы находим в «Идзумо-фудоки», где есть упоминание о том, что некий крестьянин был съеден одноглазым чудищем. Более ничего о внешнем облике этих первоначальных *они* нам неизвестно.

Свой ставший классическим облик, описание которого мы и нашли в словаре, японские *они* приобретают через некоторое время под влиянием китайской буддийской иконографии, в которой живо-

писанию демонов, мучающих грешников в аду, уделялось значительное внимание. При этом надо отметить, что в самом Китае буддийские черти подверглись значительным внешним метаморфозам под влиянием местных традиций. Я уже писал ранее, что, согласно китайской геомантии *фэншуй*, каждая сторона света имеет свое символическое значение и что северо-восток назывался «вратами демонов». Это направление обозначалось и с помощью

двух зодиакальных знаков — тигра и быка. Именно поэтому, по одной из версий, на голове китайских чертей появляются бычьи рога, а на теле — тигриная шкура, дополняемая порою изрядной когтистостью ног. В таком виде предстают *они* и в Японии.

Однако в Японии зловердность этих пришельцев из потустороннего мира не столь однозначна. *Они*, конечно, опасны и не брезгают человечиною, о чем рассказывается в многочисленных историях, однако, соседствуя с *ками*, *они* иногда приносят и пользу. В качестве самого простого примера можно привести все то же празднество разделения сезонов Сэцубун, с которого мы и начали свой рассказ. Ведь изгоняемые *они* выполняют и роль козлов отпущения, уносящих вместе с собой все прегрешения, накопив-



Изображение черта-они на табличке-эма из храма Ёсида дзиндзя, г. Киото

шиеся в общине за целый год, тем самым производя полезную очистительную работу. Разбрасывание соевых бобов во время этого праздника является как магическим средством изгнания *они*, так и символическим ритуалом выбрасывания и передачи чертям своих грехов, которые они должны унести с собой.

Лучшему пониманию сущности *они* в представлениях японцев поможет нам и вольное использование этого слова по отношению к определенной категории людей в старину. Судя по тому, что чертями *они* называли странствующих актеров и музыкантов, разбойников, иностранцев (в эту категорию попадали и европейцы, ведь типичная для них округлость глаз в понимании японцев есть признак ярости — у него от гнева глаза округлились), а также бродячих служителей культа, можно сделать вывод, что *они* — это потенциально опасный пришелец извне (в плане как географическом, так и метафизическом), с которым надо держать ухо востро и который располагает знаниями и умениями, превосходящими способности аборигенов. Даже если он не опасен и может быть использован во благо, лучше все-таки поскорее избавиться от него, ибо поступки этого странного создания непредсказуемы. Для этих целей якобы и был создан популярнейший ныне сорт сакэ под названием «Онигороси», что в переводе звучит весьма завлекательно для любителей погорячиться — «Чертобой», хотя градусов в нем и на маленького отечественного бесенка однозначно не хватит.

Человекоптицы (*тэнгу*)

История со вторым по значимости японским чудическим существом по имени *тэнгу* неясна и запутанна. Все становится более-менее ясно лишь с периода Хэйан, ко-

гда эти *тэнгу* постепенно начинают обретать свой ставший классическим в Японии облик и характер. Как и многие другие обитатели японского потустороннего мира, *тэнгу* ведет свое происхождение из Китая, дословный перевод этого слова — ‘небесная собака’. Известнейший китаевед Б. Л. Рифтин в «Мифологическом словаре» (М., 1990) описывает это существо так:

Тяньгоу (яп. *тэнгу*. — А. Н.) в древнекитайской мифологии существо, похожее на лисицу, но с белой головой, способное отвращать всякие беды, напасти, отпугивать своим лаем разбойников. Появление тяньгоу знаменует мир и спокойствие. ...Тяньгоу также злое божество, живущее на Луне. Тяньгоу означает еще и особый тип звезд, падающих с блеском и треском...

Именно в этой последней ипостаси *тэнгу* впервые упоминается в письменных памятниках Японии. В хронике «Нихонги» описано необычное событие, случившееся в 9-й год правления императора Дзёмэй (637):

Большая звезда пролетела с востока на запад. Она издавала шум, подобный грому. Одни люди тогда говорили, что это шум падающей звезды. Другие говорили, что это шум Земного Грома. Монах же Мин сказал так: «Это не падающая звезда. Это небесная собака. Ее лай похож на гром».

Однако *тэнгу* было дано не так уж долго существовать в Японии в образе лисособаки. На первый план выходит ее крылатость и способность летать по небу, и вот уже в «Собрании стародавних повестей» («Кондзяку моногатари»), появившемся в Японии в XII в., *тэнгу* предстает нам в образе птицы, точнее сокола, обитающего в кроне старых деревьев и способного всяческими чарами смущать род людской.

Но на этом удивительные превращения *тэнгу* в Японии не закончились. В том же «Собрании стародавних повестей» мы находим многочисленные упоминания о том, что сверхъестественную силу *тэнгу* пытались использовать в своекорыстных целях буддийские монахи, особенно приверженцы различного толка эзотерических, тайных учений. Один даже сумел вылечить императора от тяжкого недуга, но, будучи разоблачен как почитатель *тэнгу*, был впоследствии с позором изгнан. Считалось, что если даже подобные «еретические» методы, эта своего рода буддийская «черная магия», и помогают сначала, то потом обязательно выявятся отрицательные последствия, которые намного усугубят проблемы прибегающих к этой сомнительной практике. Можно и нужно было с помощью магических средств обращаться к сверхъестественным способностям будд и бодхисаттв, но вот использование в таких целях могущественных, но темных сил было запрещено (потом, правда, ситуация изменилась и отношение к *тэнгу* стало куда как более положительным). Даже самих монахов-чародеев, свернувших на этот, как говорили сами буддисты, «чуждый путь», стали порою



Тэнгу в виде горного отшельника-ямабуси

именовать *тэнгу*. Точнее, считалось, что они суть *тэнгу*, принявшие благодаря своим сверхъестественным способностям человеческий облик. Особый трепет вызывали последователи практики *сюгэндо*: (*сю* — ‘совершенствование’, *гэн* — ‘сверхъестественные способности’, *до*: — ‘путь’), которых именовали «спящими в горах» (*ямабуси*), ибо последователи этого течения, соединившего воедино исконные синтоистские верования с магическими ритуалами даосизма и буддизма, для достижения просветления и обретения сопутствующих ему сверхъестественных способностей уходили на недели, а то и месяцы в горы, где и занимались аскезой и тайными практиками. Их-то прежде всего и стали отождествлять с *тэнгу*, тем более что умение летать считалось неотъемлемым свойством каждого настоящего *ямабуси*.

Именно эти представления и оказали решающее влияние на формирование типичного облика японского *тэнгу*. Примерно с XII в. он уже предстает перед нами в облике *ямабуси* с характерной для их облачения крохотной шапочкой, которая крепится с помощью шнурков уже почти на самом бритом лбу аскета, с крыльями за спиной, посохом или мечом в руке и весьма примечательным лицом. У так называемого «большого *тэнгу*» (*дайтэнгу*) оно красного цвета, но главное — это огромный длинный нос. Отличительная же черта второго главного типа — «птичьего *тэнгу*» (*карасу тэнгу*) — это клюв вместо носа. Дополняют его портрет круглые (птичьи?) блестящие глаза.

Однако точно так же, как и черт (*уни*), *тэнгу* отнюдь не является персонажем однозначно отрицательным. Более того, в письменных памятниках, появившихся после XII в., *тэнгу* отводится все более и более позитивная роль. Например, много-



Талисман монастыря
школы Сингон на горе Коя

численны легенды о том, как лучшие мастера боевых искусств Японии получали свое исключительное знание и умение непосредственно от *тэнгу*, что и позволяло им с легкостью побеждать простых смертных. Постепенно *тэнгу* начинает восприниматься и как зримое воплощение дотоле невидимых *ками* гор. В такой ипостаси его порою почитали даже за врага буддийских верований, который, противясь распространению чужеземной веры, сбивал монахов с истинного пути, а то и просто похищал их. Однако и эта враждебность постепенно сходит на нет, и *тэнгу* ныне считается местным покровителем и защитником всех святилиц без разбору, особенно тех, что находятся в горах. В качестве типичного примера сложившихся ныне представлений о роли *тэнгу* можно привести защитный амулет известнейшего монастыря школы тайного, эзотерического буддизма Сингон на горе Коя, на котором изображен *тэнгу*. Этот талисман интересен и тем, что на одном рисунке запечатлен и исконный облик *тэнгу* — в виде лисособаки, и новый, обретенный в Японии, — в виде крылатого *ямабуси*. Маски *тэнгу*, а то и полнофигурные скульптурные изображения его можно обнаружить при входе во многие горные святилища Японии и в наши

дни. Свирепостью вида своего они должны отваживать всякую нечисть. Однако сказать, что *тэнгу* окончательно превратились в этаких верных и примерных стражей *ками* и будд, нельзя. Как и в давние времена, японские мамы продолжают пугать неслухов: «Вот придет *тэнгу* и утащит тебя в лес!»

Водяные (*каппа*)

Настал черед рассказать о третьем главном типе японских чудищ. Если наши отечественные черти, обитающие в тихом омуте, по своему внешнему виду почти неотличимы от своих наземных собратьев, то в Японии будут утверждать, что омут — самое что ни на есть лучшее место для желающих повстречаться с *каппа* ('речное дитя'). Внешний вид этих созданий, по рассказам очевидцев, весьма специфичен. Они представляют собой нечто среднее между типичными обитателями японских водоемов — лягушкой и черепахой. Рассказ одного из свидетелей, ставшего, правда, пациентом психиатрической больницы, был «записан» гениальным Акутагава Рюносукэ. Позволю себе позаимствовать описание *каппа* из повести этого знаменитейшего японского писателя под названием «В стране водяных», которая была переведена А. Стругацким:

Описания их (*капп.* — А. Н.) внешнего вида, приведенные в таких источниках, как «Суйко-коряку», почти полностью соответствуют истине. Действительно, голова *каппы* покрыта короткой шерстью, пальцы на руках и на ногах соединены плавательными перепонками. Рост *каппы* в среднем один метр. ...Далее, на макушке у *каппы* имеется углубление в форме овального блюдца. С возрастом дно этого блюдца становится все более твердым. ...Но самым поразительным

свойством каппы является, пожалуй, цвет его кожи. Дело в том, что у каппы нет определенного цвета кожи. Он меняется в зависимости от окружения, — например, когда животное находится в траве, кожа его становится под цвет травы изумрудно-зеленой, а когда оно на скале, кожа приобретает серый цвет камня.

К этому портрету можно добавить лишь, что шерсть на голове у *каппа* расположена таким венчиком вокруг упомянутого блюдца, которое должно быть всегда влажным, иначе *каппа* умрет. Вместо носа у него утиный клюв, а кожа как у лягушки. Иногда все это дополняется еще и панцирем черепахи на спине, но примета эта не столь обязательная.

Главное занятие *каппа* — это, конечно, затягивание людей и коней под воду, а также вытягивание внутренностей через соответствующее отверстие

у любителей плавать нагишом. Любит поугасть *каппа* и представительниц прекрасного пола в туалете, прикасаясь своими скользкими руками к обнаженной по необходимости известной части тела. Самые отважные из дам, в особенности самурайского происхождения, которым по статусу полагалось иметь под рукой нож (если самурай, не желая попадать в плен живым или совершив тяжкий проступок, взрезал себе живот, то его боевая подруга изящным стилетом вскрывала себе сонную артерию), иногда умудрялись отсечь проказ-



Типичное традиционное изображение *каппа*

ливому *каппа* руку. Явившийся в таком случае с повинной *каппа*, прося вернуть назад конечность, которой он лишился, в качестве компенсации предлагал рецепт снадобья для заживления ран или избавления от колик. Таково легендарное происхождение многих традиционных японских лекарственных снадобий. Отловленный же *каппа* вообще становился исполняющей все желания золотой рыбкой, ну совсем как черт из другой сказки Пушкина — «О попе и его работнике Балде». Именно отлов *капп* с этой целью при помощи самой привлекательной для них части тела и изображен на юмористической гравюре, принадлежащей резцу самого Хокусая.

Вообще надо отметить, что с течением времени японцы постепенно утрачивают страх по отношению к *каппа*, как, впрочем, и к другим чудищам. Прежнее зримое воплощение грозного *ками* вод становится весьма похожим на гоголевских чертей из «Вечеров на хуторе близ Диканьки». В период Эдо (XVII—XIX вв.) *каппа* становятся любимыми героями юмористических рассказов (*ракуго*). Если добавить к этому приверженность *каппа* к национальной борьбе *сумо* (существует множество историй о том, как *каппа* с большой охотой принимали участие в состязаниях), то становится понятной их широкая популярность.

В наши дни *каппа* тоже не забыты. Теперь они находятся в рядах борцов за охрану окружающей среды. Комитет активистов Кавасаки, одного из самых неблагополучных в экологическом отношении городов-спутников Токио, издает документ под названием «Жалоба *каппа*», в котором рассказывается об ужасном состоянии рек в этой индустриальной пустыне, а в газете «Дейли йомиури» рассказывается о вновь возникшей легенде — к старейшинам одной из деревень явились *каппа*, которые сообщили о своем уходе из-за

того, что вода в речке стала совершенно отвратительной (в ее верховьях находится карьер, на котором ныне занято чуть ли не все взрослое население этой ранее тихой деревушки). Расстроенные жители деревни пообещали приложить все усилия к исправлению ситуации. На это *ката* ответили, что вернутся через 100 лет и посмотрят, как тогда будут обстоять дела.

• Обратни

Хвостатость — главный признак оборотней в Японии. Когда японские художники изображали оборотня в человеческом облике и специально хотели указать, что перед нами не настоящий *homo sapiens*, ему пририсовывали хвост. Объяснялось это тем, что главными оборотнями в Японии считается троица хвостатых братьев наших меньших — лисица, барсук и кошка. Рассказов о том, как, наоборот, люди принимали облик животных, тоже немало, но главными узкими «специалистами» по «оборотности» были все-таки вышперечисленные представители животного мира.

Лисицы (*кицунэ*)

Пальма первенства среди оборотней, несомненно, принадлежит лисе, хитрости которой воздаст дань фольклор чуть ли не всех народов. Но в странах китайского культурного ареала ко всем свойствам этого создания добавляется еще одно — способность принимать облик человека или завладеть его телом. Китайские лисы это проделывали, надевая на голову человеческий череп и падая ниц перед Полярной звездой. В Японии процесс преобразования представлялся менее драматично — для достижения желаемого лисе надо было лишь

покрыть свою голову водорослями в лунную ночь. Прodelьвали они это с намерениями весьма различными.

В период Эдо тогдашний известнейший автор комиксов-эхан Такаи Рандзан (1762—1838) в сочинении «Предание о колдовской лисе в Китае, Индии и Японии в картинках» нарисовал страшную картину мирового заговора «золотошерстной и девятихвостой» белоголовой лисы.

В указанном сочинении описывается, как еще три тысячи лет назад эта самая лиса, стремясь свергнуть мир в хаос, высосала кровь из любимой наложницы китайского императора и завладела ее телом. Буквально околдовыв затем владыку, она заставила его сотворить неслыханное — убить императрицу, изгнать наследников престола, казнить протестовавших вельмож, предаться разврату и садистским развлечениям. Лишь спустя некоторое время армия под началом одного из князей сумела силой овладеть столицей. Сам император погиб в огне вспыхнувшего при штурме пожара, наложница, ставшая к тому времени уже императрицей, была схвачена, но назначенные казнить ее люди попадали под власть ее чар и никак не могли отсечь преступную голову. Тут началь-



Изгнание девятихвостой лисы

ник восставших вспомнил об имеющемся у него волшебном зеркале, в котором отражается вся нечисть, и обнаружил тогда истинный «лисий» облик самозванки, пытавшейся ускользнуть в этот момент на черном облаке. Храбрый воин вытащил свой волшебный меч и разрубил пакостную на три части. Но этого оказалось недостаточно, так как спустя 700 лет лиса-злодейка объявляется в Индии и опять в качестве царской супруги. Здесь ее тоже ждало разоблачение — будучи поколоченной палкой из волшебного дерева, она являет свой настоящий облик и скрывается в северном направлении. Соответственно, ее последующие козни обнаруживаются опять-таки в Китае.

Будучи в очередной раз изгнанной, эта лиса появляется уже спустя тысячу лет в Японии, прибыв туда на корабле из Китая вместе с посланцами японского императора Сёму в образе писаной красавицы, которая, правда, едва ступив на берег, принимает свой изначальный облик и незамедлительно скрывается в лесной чаще. Злонамеренность ее выявилась в государственном масштабе лишь через 300 лет после этого события. Лиса, в очередной раз прикинувшись красоткой, сумела завладеть сердцем государя Тоба (годы правления 1107—1123). Но в Японии зловерность этой «вечной» лисы явно идет на убыль. Более того, она оказывается способной даже на какие-то добрые дела — когда во дворце шел банкет по случаю рождения наследника престола, порыв ветра загасил все светильники, и тут из тела императорской наложницы стало исходить сияние, осветившее все вокруг, и трапеза была благополучно продолжена. Однако вскоре император заболел, и известнейший маг и прорицатель Абэ-но Ясурака определил, что причина этого в наложнице, которая не человек, а колдовское животное. Лиса вновь ударяется в бег. Когда

ее попытались схватить в следующий раз уже через 17 лет опять-таки в Японии в местности Насу, она при попытке затравить ее собаками превратилась в камень. Отныне всякая тварь, имевшая несчастье очутиться поблизости этого камня, падала замертво, сражаемая зловредным духом. В течение нескольких десятков лет государи посылали к этому «убивающему живое камню» известнейших своей добродетелью и духовной силой монахов, дабы справиться с напастью и наставить лису на путь истины, обратив ее в буддийскую веру, но все они погибали один за другим, вдохнув, как писали, «отравленных паров». Лишь по прошествии более 200 лет, а именно в 1365 г. знаменитейшему дзэнскому монаху Гэнно: (1326—1396) удалось силой своих молитв усмирить оборотня — камень раскололся надвое, оттуда поднялось белое облачко и рассеялось в западной стороне. Поскольку именно на западе, по буддийским поверьям, находится райская Чистая Земля, куда после смерти попадают души уверовавших в слово Будды, то пришли к выводу, что дух лисы принял буддийскую веру и наконец нашел свое окончательное успокоение.

Добавлю только, что этот «убивающий живое камень» и поныне может увидеть любой желающий. Находится он в небольшой долине близ курортного местечка Насу в горах к северу от Токио. Место это достаточно своеобразно — вся долина сплошь укрыта камнями, среди которых нет и клочка зелени. Лишь изредка раздается шипение выходящих наружу ядовитых вулканических газов.

Однако лисы отнюдь не всегда злонамеренны. Как утверждает выдающийся исследователь японского фольклора Янагита Кунио, подобные представления

о зловредности лис — иностранного происхождения или связаны со всякими более поздними тайными обрядами эзотерических учений, в которых лисам отводились не самые привлекательные роли. На самом деле, утверждает исследователь, искони для японцев лиса была зримым воплощением бога полей, и именно поэтому она почитается в качестве посланца (*цукаи*) божества плодородия Инари, о котором мы говорили во 2-й главе. Даже если лиса и завладевает телом человека, она не всегда действует ему во вред. В подтверждение стоит привести потрясающую «реальную историю», обнаруженную японским писателем Фудзимаки Кадзуясу в эссе некоего Миягава Масаясу, которое увидело свет в 1858 г. В него под названием «Сказание о лисе» («Кицунэ моногатари») включена история, услышанная автором от своего приятеля. В комментариях это «Сказание» вряд ли нуждается, потому я и хочу завершить свой рассказ о лисах его несколько вольным переводом:

«Отец мой, Нагасаки Ханситиро:, в молодые годы жил в доме своего родственника Хасэгава Гэндзиро:. Был у него в то время 14-летний служка, который однажды, вернувшись после выполнения одного из поручений, повел себя как-то странно. С криком „Очистите меня, очистите!“ он вбежал в ворота усадьбы и тут же потребовал встречи с хозяином. Когда хозяин, Хасэгава Гэндзиро:, вышел к нему, тот бухнулся на колени и заявил, что он-де лиса, которая издавна жила в местности Камигата, да тут надобность у нее случилась и пришла она в столицу. В пути она притомилась и потому просит позволения дня четыре попользоваться телом служки. Хозяин удивился сему и, будучи поражен вежливостью обращения, согласился. Да и любопытно ему было. За то время, что лиса пользовалась телом служки, она не раз беседовала с хозяином. Вот какие разговоры у них происходили:

Хозяин. Вот ты говоришь, что ты лиса, а где ж твое лисье тело? Оставила ли ты его где или как?

Лиса. Извольте ли видеть, прозываюсь я „пустой лисой“, и тела у меня нет. Несколько лет тому я уж бывала здесь. Устала тогда с дороги и забралась передохнуть на крышу беседки, да тут как собаки наскочили, залаяли, так я со страху скатилась вниз, и загрызли они меня до смерти. Так что только одна душа осталась.

Хозяин. А где ж ты была до того, как в это тело вселилась?

Лиса. Поначалу тут рядышком развлекалась, прикинувшись буддийским божеством в храме в Химонъя. Ох и много народу туда повадилось ходить! Да настоящий оказался сердцем плох, алчен, вот и сбежала я оттуда. После того перебралась я в провинцию Этиго и до сего времени жила в доме мастера фехтования на мечях. Пока я за ним приглядывала, он ни разу не уступил в поединках. Да как он стал ни с того ни с сего человеком известным, так тут же возгордился. Бросила я и его, мой господин, и вот к вам пришла.

Хозяин. Так ты что, мастерица и на мечях драться?

Лиса. Да что вы, и понятия никакого не имею о сем предмете. Просто колдовством я его двойника творила да на поединок выставляла. Соперник же думал, что это настоящий человек, да не тут-то было! Увлеченный боем с тенью, он и не замечал, как хозяин мой тут сбоку подкрадывался да решающий удар наносил неожиданно. Так побеждать до бесконечности можно!

Хозяин. Послушай, я не против, чтоб ты попользовалась телом моего служки, да только часто бывает, что когда лиса покидает свое временное пристанище, то с телом этим начинают происходить всякие странности, и непригодно становится оно к дальнейшему употреблению. Так уж не сочти за труд, будь поаккуратнее в обращении!

Лиса. Не извольте беспокоиться, господин! Ведь все это случается, когда телом завладевают дикие лисы

(яко), да и то когда они хотят заставить помучиться какого-нибудь упряма. А есть еще лисы благие (дзэн-ко), коих пять видов — золотые, серебряные, белые, черные и небесные. Уж от них-то никаких беспокойств быть не может!

Хозяин. А чего ж ты тогда божеством прикидывалась, людей в обман вводила? Да из фехтовальщика своего знаменитость дутую сотворила? Вроде все это делать негоже, коль зовешься „благой лисой“!

Лиса. Все так, все так, мой господин! Но хоть и тварь я, да без отдохновения и мне тоскливо. Вот все-литься в кого-то — для меня наилучшая отрада. Но не во всякого, а только в человека хорошего или того, кто по глупости своей прозябает в нищете. Таким я помогаю, но как только зашевелится у них в сердце червь алчности или бахвальства, то тут же оставляю его. В доказательство чистоты своих помыслов я излечу твоего служку от зеленых соплей, которые всегда свисают с его носа.

Много чего еще интересного рассказывала лиса. Что ни спросят ее, во всем сведуща, так что родственники и соседи Хасэгава Гэндзио толпились у него дома с утра до вечера. На утро шестого дня лиса оставила тело служки, у которого, как и обещала она, сопли прошли».

Сие записано со слов отца моего, Хандзио, что жил тогда вместе с почтенным Гэндзио. Отец часто рассказывал об этой истории, каковую я по памяти и записал. Засим кончаю и с почтением предоставляю на ваш суд. В луну седьмую, Нагасаки Монри.

Барсуки (*тануки*)

После лис второе почетное место среди оборотней занимает барсук (*тануки*). Но это второе место вполне может поспорить по значимости с первым. Недаром у японцев есть поговорка: «Лиса — оборо-

ть в семи обликах, а барсук — в восьми». Но, несмотря на эту способность оборачиваться не только людьми, а и вещами, имидж барсука лишен по большей части всякой негативной окраски. Он этакий мужичок-сибарит, лежебока, выстукивающий от нечего делать на своем выдающемся пузе замысловатые ритмы. Как большинство худшей половины человечества, барсук большой любитель сакэ. Считается, что если в сакэдельне нет своего барсука, то хорошей бражки никак не получится. Поэтому его фигурка, а порою и фигурища — неперенное украшение многих японских питейных заведений. На них барсук изображается этаким расплывшимся в улыбке толстяком-добряком с вываленным вперед изрядным брюшком, из-под которого виднеются другие неотъемлемые признаки мужского достоинства. Их-то, как гласит народная молва, он может раздуть до невероятного размера, поражая публику и утверждая тем самым свой образ настоящего мачо. Говорят, что если кусочек золота завернуть в шкуру барсука и поколотить его, то с ним произойдут те же самые удивительные превращения. Так что барсук почитается еще и как *ками*, который обеспечивает успех в торговле, ибо способствует потрясающему увеличению капитала.

Особенно много историй о барсуке-оборотне сохранилось на острове Сикоку. Причина этого проста и загадочна одновременно. Дело в том, что на этом острове нет главных конкурентов барсука в деле «оборачиваемости» — лисиц. Этот удивительный факт¹ народная молва объясняет изгнанием, которым было наказано все лисье племя на острове, ко-

¹ По моим сведениям, лисы на этом острове все-таки есть, хотя и в очень небольшом количестве.

гда там совершенствовался в познании истины великий подвижник Кукай¹, основатель школы эзотерического буддизма Сингон. Заодно, кстати, он избавил местных жителей и от комаров.

Однако барсук вовсе не боится открытого соперничества с лисой. Более того, по части изворотливости он может даже дать фору всемирно известной своей хитростью сопернице. Рассказывают, что однажды лиса вызвала атамана барсуков по имени Синьэмон на соревнование, заявив, что сама-то она может принять семь разных обликов. В ответ ей было заявлено, что все это ерунда, ибо Синьэмон запросто ее переплюнет и оборотится целой многолюдной процессией, сопровождающей, по обычаю, выезд вельможи. Сказав это, барсук исчез, а лиса осталась с некоторым недоверием ждать результата. И тут действительно появляется обещанная барсуком процессия. С криками «Вот это да!» и «Ты могуч!» лисица мчится к повозке, где восседает вельможа, чтобы выразить свое восхищение сопернику. Но тут, к ее ужасу, якобы призрачные слуги и охранники начинают ее колотить вполне по-настоящему. Оказалось, хитрый Синьэмон знал о том, что в это время здесь пройдет настоящая процессия, и, воспользовавшись случаем, не преминул надуть конкурента.

Тем не менее иногда и сам хитромудрый барсук оказывается в роли потерпевшей стороны. Увидел барсук однажды, как крестьяне, сев-кружком, ели печеный батат. И так ему захотелось этой вкусноты, что спасу нет. Истекая слюной, барсук лежал в засаде и с величайшим нетерпением ждал, когда кто-

¹ Другие приписывают это изгнание лисиц с Сикоку полководцу Коно Митиари (XIII–XIV вв.).

нибудь из крестьян отойдет в сторону, чтобы принять его облик и самому отведать хоть кусочек. Ждать ему пришлось долго, но терпение барсучье было вознаграждено: отлучился наконец один по малой нужде. Барсук тут же подсел вместо этого крестьянина в круг и уже было ухватил вожаденный батат, как крестьяне закричали: «Ах ты, проклятый барсук!» — поколотили его и выгнали. Отлеживаясь в кустах, неудачник размышлял над тем, как же им удалось распознать в нем оборотня. И тут до него дошло, что от жадности впопыхах он вообще забыл оборотиться тем отошедшим крестьянином и влез в компанию как есть, в своем истинном барсучьем виде.

Кошки — *нэко* (*нэкомата*)

Если в хитрости барсук конкурирует с лисой, то по популярности среди торговцев и трактирщиков его соперница — кошка. Изображения кошки с поднятой лапой — частая примета многих заведений, да и просто частных жилищ. Если поднята правая лапа, то это «приглашающая счастье» кошка, а если левая — то, значит, владелец ее человек сугубо прагматичный и заинтересованный исключительно в финансовом успехе. В последнее время, правда, для уподобившихся Буриданову ослу при выборе приоритетов в этой жизни появились кошки с обеими поднятыми лапами, но это, конечно, уж против всяких традиций.

Однако есть и кошки-оборотни, и они отнюдь не столь благодушны, как их собратья по бизнесу барсуки. У особо вредных к старости вырастают два хвоста (помните, хвост — признак оборотня, и чем больше хвостов — тем, очевидно, сильнее он в своих

темных делах, поэтому и лиса-злодейка была девятихвостой). Они-то и получают наименование *нэко-мата*, в отличие от обычных кошек, называемых просто *нэко*.

Особенностью кошек-оборотней является то, что они, как и лисы, чаще всего принимают женский облик. К несчастью для преступных мужей и прочих обидчиков, чаще всего кошачий облик принимает погибшая из-за них дама, которая использует всю силу кошачьей магии для отмщения злокозненным. В японском традиционном театре *кабуки* существует даже целый жанр пьес, посвященный подобным сюжетам и называемый «кошачий переполох» (*нэко со:до: моно*). Часто кошки действуют целыми стаями, сплетая настоящую шпионскую сеть. Они собирают информацию и докладывают ее своему главному кошачьему боссу на ночных сборищах, проводимых обычно в пустующих домах.

Расправа кошек-оборотней с неугодными бывает страшной — они просто пожирают людей. Средневековые тексты полны подобными историями. Одну из таких историй мы находим в «Записках от скуки» (XIV в.), блестяще переведенных на русский язык академиком В. Н. Гореглядом. Правда, автор этого своеобразного философического дневника монах-отшельник Кэнко настроен весьма скептически и приводит по этому случаю историю, скорее высмеивающую, нежели подтверждающую подобные, как он считал, «рассказы низкородных людей»:

Как-то заговорили, что в глубине гор водится такая тварь — называется кот-оборотень. Он пожирает людей. Один человек сказал по этому поводу:

— Да вот здесь хоть и не горы, а тоже говорят, будто кошки с годами становятся оборотнями и случается, что хватают людей.

Эти слухи дошли до некоего Амида-буцу — монаха, сочинявшего стихотворные цепочки рэнга и жившего поблизости от храма Гёгандзи. «Я же все время брожу в одиночестве, — подумал он, — надо быть настороже!»

Как-то раз сей монах до поздней ночи сочинял где-то рэнга и возвращался домой один-одинешенек, и вдруг на берегу речки — кот-оборотень, о котором все толковали, — ну конечно! — кинулся к монаху и готов был уже наброситься на него и впиться в горло!

Обомлев от ужаса, монах вздумал было защищаться — нет сил, не держат ноги. Бултыхнувшись в речку, он завопил:

— Помогите!!! Кот-оборотень! Ой-ой! Ой!!!

На крик с зажженными факелами в руках выскочили из домов люди. Подбегают к речке, смотрят — хорошо известный в округе бонза.

— Что, — говорят, — случилось?

Когда вытащили его из воды, веер и коробочка, которые он получил как призы на стихотворном состязании и спрятал себе за пазуху, исчезли под водой.

С видом человека, спасенного чудом, монах еле притащился домой. На деле же оказалось, что это прыгнула к нему его собственная собака: она узнала хозяина, несмотря на темноту.

Мы рассказали выше о трех самых «популярных» животных-оборотнях. Однако число их гораздо больше — по японским поверьям, почти все звери и птицы в той или иной степени обладают способностью принимать различные облики, в том числе и человеческий. Лиса, барсук и кот — лишь первые среди равных. Маленькие часовенки-*хогора*, посвященные духам животных-оборотней, для которых опять-таки нет другого имени, кроме как *ками*, отнюдь не редкость, особенно в глухой глубинке, там, где наступающий рационализм западного толка еще

не до конца разрушил атмосферу «мистического соучастия» и не провел четких кордонов между «живым» и «неживым». Ведь согласно традиционным представлениям японцев, как мы уже неоднократно говорили, все имеет свою «душу» (*тама*), даже, казалось бы, вещи весьма прозаично-бытовые. В одном старинном свитке записано: «Как пройдет сто лет, утварь преобразается и, обрев дух-*сэйрэй*, смущает сердце человека. Такие вещи именуют *цукумогами* ('приносящие напасти *ками*'. — А. Н.)». Среди наиболее известных — «подсматривающая ширма», «поющий котел», «остов зонтика» и т. д. Как они представлялись японцам, можно увидеть на гравюре большого специалиста по изображению всего потустороннего известного мастера японской гравюры второй половины XIX в. Цукиока Ёситоси (1839—1892). Когда вы вдоволь налюбуетесь этим паноптикумом, мы перейдем к завершающей части главы — к разговору о привидениях.

• Привидения (*ю:фэй*)

В августе, в самое жаркое время года, вся Япония трясется от ужаса и цепенеет от страха. По вечерам страна напоминает один большой пионерский лагерь, где так любили на сон грядущий понарасказывать всяких страшилок. Только здесь в этом принимают участие все — от мала до велика. Деятели кино обязательно готовят к этому времени премьеру очередного фильма «из жизни привидений», прилавки книжных магазинов заполняются страшными историями для детей и взрослых, по телевизору сплошным потоком идут передачи про всякую нечисть, газеты пестрят сообщениями о новых случаях

вторжения обитателей потустороннего мира в устоявшийся быт, храмы выставляют напоказ живописующие всяческие адские ужасы картинки и т. д. И все это на полном серьезе, без шуток. Но почему именно август? Во-первых, считается, что в это время, как мы уже говорили раньше, открываются ворота ада (действительно, жара стоит адская, как в печке!), и в этот месяц не только почтенные души предков посещают своих наследников в праздник О-Бон, но и вся нечисть наружу вылезает. А во-вторых, нет лучше способа бороться с жарой, чем наслушаться и навидаться такого, от чего у вас мороз по коже идет. Пусть последнее объяснение и покажется кому-то излишне прагматичным, но в докондиционерную эпоху пережить пекло японского лета можно было, наверное, только таким образом. Однако если в старые времена все три вида японской нечистой силы принимали равное участие в запугивании населения, то ныне, когда страх перед оборотнями и чудищами подупал, привидения по-прежнему выполняют свою миссию безупречно.

Как и везде на свете, японские привидения — это в основном души усопших, которые по тем или иным причинам не могут обрести покоя в загробном своем бытии. Как правило, это:

- 1) погибшие насильственной смертью;
- 2) те, над кем не был совершен соответствующий погребальный обряд или не проводятся положенные поминальные службы с необходимыми подношениями;
- 3) не завершившие нечто весьма важное в этой жизни (чаще всего, но не всегда, это месть обидчикам, как часто бывает в первых двух случаях);
- 4) особняком стоят души, на время оставляющие свою плотскую оболочку еще при жизни тела;

5) вероотступники, которых не приемлет ни земля, ни небо (эти представления распространены в «строгих» конфессиях, каковых в Японии незначительное меньшинство, и потому привидений этого типа почти нет).

Отличить привидения от чудищ и оборотней весьма легко по одной весьма важной детали — у привидений нет ног. Если хвостатость — признак оборотней, то безноготь — признак привидений (правда, у современных привидений типа «школьной медсестры», появляющейся ночью в спортивном зале, или «пассажирки такси», которая, сев в машину и дав указание, куда ехать, внезапно исчезает, ноги уже появились). Этнографы, возводящие веру в привидения к представлениям о душах предков, посещающих два раза в год мир сей, объясняют этот факт тем, что души умерших уже отрешились от этого мира и в процессе поминальных служб обрели необходимую для слияния с *ками* чистоту, которую им и надо сохранить, избегая соприкосновения с «загрязненной» землей. Так это или нет — вопрос открытый, но сам «факт» отсутствия ног у «классических» привидений от этого не меняется, а потому просто примем к сведению такое объяснение и поговорим о некоторых наиболее популярных японских привидениях.

К первому типу привидений можно отнести уже известные нам по второй главе «мстительные духи» (*онрё:*), представления о которых сложились в VIII—X вв. Среди них известные нам Сугавара-но Митидзанэ, которого стали почитать как *ками* грома и покровителя наук под именем Тэндзин, и мятежный генерал Тайро-но Масакадо, «летающая голова». Третьим в этом списке можно поставить несправедливо отправленного в изгнание принца Савара

(VIII в.), который в знак протеста объявил голодовку, отчего и умер. Естественно, что следовавшие затем несчастья объяснились мезтью невинного принца. Для успокоения его души сначала попробовали привести в порядок его могилу. Не помогло. Потом перенесли столицу из Нагаока в Киото. Несчастья продолжались. Спустя некоторое время ему присвоили посмертно звание императора Судо: и перезахоронили останки со всеми соответствующими почестями в царском кургане. Будто стало немного лучше. Окончательно же дух принца, ставшего посмертно императором, успокоился, лишь когда его в числе шести таких же членов императорской фамилии с несчастной судьбой почтили в 863 г. особой церемонией, а потом возвели для их совместного почитания в столице святилище Ками-горё: дзиндзя, а для самого Савара-Судо: еще и персональный храм.

Этих *онрё*: в целом можно считать прототипами классических привидений, представления о которых сложились в XVII—XVIII вв. Среди них подавляющее большинство составляют дамы, погибшие по злонамеренности своих мужей. Самая известная из них — это, пожалуй, госпожа О-Ива. Ее история, известная под названием «Страшный рассказ о происшествии в районе Ёцуя», послужила основой для многочисленных литературных и драматических произведений. Среди них наибольшей популярностью пользуется пьеса театра *кабуки*, в которой изначальный сюжет, правда, подвергся значительной переработке. Я же буду придерживаться в пересказе исходной версии.

История стара как мир: О-Ива была единственной дочерью самурая-мушкетера Тамия. В 21 год она пере-

болела оспой, отчего стала страшна как смертный грех. Ко всем напастям добивалось и ухудшившееся здоровье отца, поэтому вопрос о наследнике стал как никогда остро. В Японии, когда нет своих сыновей, обычно ищут зятя, который бы согласился взять фамилию тестя и продолжить традиции семьи, в которую он вошел. Но уродство О-Ива отпугивало всех возможных кандидатов, тем более что и характер у нее был не подарок. Отец даже подумывал отдать О-Ива в монастырь и просто усыновить кого-нибудь, но О-Ива имела нороров под стать имени («ива» значит по-японски «скала»), и уступить кому-либо «дом» Тамия отказалась наотрез. Поиски мужа для О-Ива были продолжены, и наконец полуобманом с великим трудом удалось заполучить в женихи бродячего самурая по имени Иэмон. Молодой человек отнюдь не стремился подольше оставаться дома наедине с супругой и вскоре заприметил красавицу О-Хана. Она была наложницей в доме главы отряда мушкетеров Ито и как раз забеременела от своего хозяина. Противный старик захотел по этой причине от нее поскорее избавиться, так что появление Иэмона было настоящим подарком судьбы для всех заинтересованных сторон. Оставалось единственное препятствие — О-Ива, и для его преодоления был разработан коварный план: под благовидным предлогом Ито вызовет О-Ива к себе как-то вечером и расскажет ей о любовных подвигах ее муженька, а тот в свою очередь ее обвинит, что она самовольно покинула дом. Так все и произошло, только Иэмон еще вдобавок и поколотил О-Ива. Та прибежала вновь к Ито жаловаться, на что старейшина ответствовал, что она сама виновата (он ведь не знал, что дома никого нет и что О-Ива, бросив дом без присмотра, отправится к нему еще и без сопровождения — неслыханный проступок по тем временам!) и если уж муж ее не устраивает, то он найдет ей работу, чтобы О-Ива могла просуществовать и сама. О-Ива соглашается на развод и работу в ткацкой мастерской, Иэмон заполучает в жены кра-

савицу О-Хана, а глава мушкетеров избавляется от беременной любовницы. И все прошло бы гладко, если бы доброхоты не рассказали О-Ива об истинной подоплеке этой комбинации. Узнав о настоящем положении вещей, О-Ива в бешенстве начинает крушить все подряд, проклиная своих обидчиков. Ее пытаются утихомирить, но совладать с О-Ива не удастся, она вырывается и убегает. Тут ее следы теряются. По одной версии, она утопилась во рву, но никто ничего толком сказать не мог: О-Ива исчезает бесследно. Посудачив об этом происшествии, все понемногу забывают о случившемся. Иэмон вместе с О-Хана обзаводятся детьми, живут душа в душу. Но как-то во время беседы с любимой супругой в саду Иэмон вдруг замечает белесую тень, скользящую между деревьев. Приглядевшись, он с ужасом узнает О-Ива. Тень проплывает мимо и исчезает, напоследок трижды постучав в ворота и прокричав: «Иэмон! Иэмон!» После этого на семью обрушиваются несчастья. Сначала один за другим умирают дети, потом супруга. Призванные на помощь колдуны и ведуны не помогают. Становится понятно, что это дело рук О-Ива, но совладать с привидением никто не может. В итоге Иэмон остается вдвоем со своей приемной дочерью. Несчастья на некоторое время отступают — до тех пор, пока девушка не выходит замуж и у семьи Тамия вновь не появляется продолжатель, роль которого в свое время сыграл сам Иэмон, женившись на О-Ива. Сначала погибает сам Иэмон, загрызенный мышами. Потом болезнь сводит в гроб приемную дочь. Ее муж сходит с ума, и тем самым достигается главная цель О-Ива: «дом» Тамия прекращает свое существование — никто не смог против ее воли наследовать отцу.

Однако и в последующем буйный нрав О-Ива не раз приводил к трагедиям, и чтобы успокоить мятущуюся душу, на месте усадьбы Тамия, заслу-

жившей к тому времени столь дурную славу, что желающих поселиться там не находилось, было возведено святилище с одноименным названием. Вошло в обычай, что все актеры, исполняющие роль О-Ива, или артисты, как у нас говорят, «разговорного жанра», имеющие в своем репертуаре историю об О-Ива, регулярно посещают его. Уже в наши дни широко известны по крайней мере два случая, когда отступившие от этой традиции поплатились жизнью.

Со вторым типом привидений лучше всего ознакомиться по книге синтоистского священнослужителя Миядзаки Даймон под названием «Беседы с привидением» («Ю:кон мондо:») (1930), в которой рассказывается следующая история:

4 июля 1839 года в семье сакэдела Окадзаки Дэнси-ро внезапно заболел сын. Что-то похожее на лихорадку. Дни и ночи семья проводила в молениях, заказывала требы, но ситуация только ухудшалась. Дело казалось весьма серьезным еще и потому, что из поколения в поколение мужчины семьи Окадзаки вдруг начинали страдать от непонятных недугов. Пробовали даже храм строить на территории усадьбы, а потом и вообще перенесли ее на новое место, но ничего не помогало. Особенно несчастливым было именно 7 июля. Ведь дед заболевшего мальчика тоже, как выяснилось, заболел именно в этот день. Тогда семья и решила обратиться к известному своими способностями «спускать ками» священнослужителю Миядзаки. Сначала ему никак не удавалось выявить зловредного духа, и лишь после того как он пригрозил его уничтожить тайным заклятьем, дух нехотя явился и сообщил, что он был самураем, несколько сот лет назад покончившим жизнь самоубийством на территории нынешней усадьбы сакэделов Окадзаки именно 7 июля. С тех пор Окадзаки топтались по его костям, за что он им в свою очередь и мстил. Если

же ему воздвигнут надгробный памятник и будут помянуть надлежащим образом, то проклятие тут же будет снято. Требование было выполнено, и недуг отступил от ребенка, но между тем священнослужитель еще успел поговорить с духом усопшего самурая и на другие темы. Миядзаки было открыто, что всякий там рай и ады, о которых толкует буддизм, — пустая выдумка. Умершие прежде всего попадают в места чистые, туда, где не ступает нога человека, — высокие горы, недоступные песчаные берега или острова. Там они входят в «область духов» (ю:фу). Однако такие, как этот самурай, неприкаянно скончавшиеся, навеки остаются в своих могилах или же там, где их настигла смерть. Их мало, но они есть и стремятся всячески то ли отомстить за себя, то ли доделать несделанное, то ли просто обратить на себя внимание. Но это особый случай, потому что в большинстве своем души умерших не интересуются и не знают, что происходит на этом «загрязненном» свете.

Этот тип привидений весьма распространен и в современной Японии. Такие не нашедшие покоя души особенно любят являться в дорожных туннелях, прорытых, как потом всякий раз оказывается, прямо под их могилами.

Для третьего типа привидений у меня есть пример относительно свежий. Об этом случае писала газета «Майнити синбун» в 1960 г. Правда, само событие произошло на 20 с лишним лет раньше в городишке Сиода, что в префектуре Сага. Группа из 5 девушек усердно репетировала традиционный танец к какому-то летнему празднеству *мацури*. В самый канун их выступления одна из них тяжело заболела и все повторяла, что хотела бы умереть танцуя. Но этому желанию не суждено было сбыться, и девушка скончалась просто на больничной койке.

Наступил день празднества, и когда подошла их очередь, четыре девушки поднялись на сцену и начали исполнять свой номер. Вдруг та, что оказалась на обычном для усопшей месте (а она всегда танцевала второй слева), почувствовала какое-то препятствие. Только когда она отступила в сторону, как бы освободив место для невидимого партнера, все пошло гладко. Сфотографировавший этих четырех девушек доктор, проявив фото, с удивлением обнаружил, что на втором слева месте едва виднеется еще одно лицо. Когда он показал фотографию девушкам, те были в шоке — это было лицо их умершей подруги.

История, иллюстрирующая представления о четвертом виде привидений, которые есть духи, покидающие на время еще живое тело, вновь напомним нам гоголевский сюжет, на этот раз историю о панночке и Хоме Бруте. Как и в предыдущей истории, главное действующее лицо врач. Как-то раз, возвращаясь со службы, доктор увидел перед собой некое зеленоватое облачко размером сантиметров в 30, сновавшее перед самым его носом. Вооруженный, как всякий истинный джентльмен двадцатых годов, тросточкой, Накамура попробовал с ее помощью сбить навязчивый объект, отчего тот ретировался и скрылся в воротах одного из домов. Почти сразу после возвращения домой врач получил срочный вызов. Отправившись по указанному адресу, он обнаружил, что это тот самый дом, куда скрылся зеленоватый объект. Когда врач вошел в комнату больной, та, увидев его лицо, коротко вскрикнула и спряталась под одеялом, наотрез отказавшись подвергнуться осмотру. Пришлось посылать за другим доктором. Ему больная призналась: «Тот человек повел себя со мной жестоко. Когда я гуляла, он ни с того ни с сего

схватил свою трость и ударил меня по плечу. Я едва успела убежать!» На плече больной вновь призванный врач и в самом деле увидел огромный синяк.



В заключение весьма коротко подведем итоги вышеизложенного. Надеюсь, читатель сам убедился на приведенных примерах, сколь зыбка граница между «настоящими» *ками* и всей так называемой «нечистью». Но это опять-таки не является особенностью синто, а есть черта, характерная для всех общинных религий, в которых четкой границы между священным и обыденным, человеческим и природным, живым и неживым попросту нет и быть не может по определению. Известный исследователь верований японцев Миякэ Хитоси в своей книге «Народная религия Японии» (*Нихон-но миндзоку сюкё*;) пишет, что японец ищет покровительства у божеств земли, плодородия, обоженных предков, божеств определенной местности, а также божеств животных, которые прислуживают вышепоименованным *ками*, и чтобы получить такое покровительство, «почитает» (*мацуру*) их. Те из них, что лишены этого почитания, приносят людям напасти и воспринимаются как чудища («природные» или «животные» *ками*) либо привидения («человеческие» *ками*). Узнав с помощью гадания или спиритического сеанса «спускания» духа причины напастей, человек либо изгоняет вызвавших их духов с помощью магических средств, либо, напротив, начинает почитать их, превращая прежние злые силы в благоприятствующие покровителей-*ками*. Из этого мы можем сделать вывод, что граница между *ками* и чудищами, а также прочими inferнальными сущностями не только зыбка, но и подвижна: не только чудища, оборотни

и привидения могут «превратиться» в *ками*, но и наоборот — обойденный вниманием *ками* может стать чудищем или привидением.

О зыбкости границы между *ками* и нечистью свидетельствует существование специального слова, которое, по мнению японского исследователя Накамура Тэйри, как раз и обозначает сверхъестественные сущности в их переходном состоянии между «благом» и «злом». Это слово *онигами*, что можно перевести как «чертобог». Пожалуй, в этом понятии как ни в каком другом сконцентрировалась вся суть представления о сверхъестественном в синто как не имеющем однозначно положительной или отрицательной природы, но в любом случае требующем должного внимания и почтения со стороны человека. Эти-то правила и ритуалы обращения со сверхъестественным, священным как раз и есть синто *per se*.

神道

Вместо заключения

В завершение я хотел бы еще раз подчеркнуть главную для этой книги мысль — синто есть неотъемлемая часть японской культуры. Причем это не просто один из элементов, образующих основу того, что можно назвать «японскостью», но некий дух или, говоря современным языком, культурный код, пронизывающий эту «японскость» и потому неотделимый от конкретных проявлений ее, даже если это и не осознается при поверхностном рассмотрении не только внешними наблюдателями, но и самими японцами.

С одной стороны, именно эта принадлежность синто к истокам японской культуры снимает саму проблему выбора, веры или неверия в синто, что типологически обуславливается и особенностями синто как религии общинной (см. Введение), а с другой — эта фундаментальность определяет необходимость конкретизации ее в отдельных проявлениях, для чего могут быть использованы и заимствованные элементы в той мере, в какой они не противоречат исходной основе и не отрицают ее. Именно этим объясняется тот удивляющий европейцев синтез/синкретизм (на уровне «большой традиции» интеллектуальных элит и религиозных специалистов) или симбиоз (на уровне «малой традиции», или народных верований) религиозных учений, существующий не только в Японии, но и в Китае. Но

если в Китае основу этой комплексной структуры составляет даосизм в качестве китайской национальной религии, то в Японии в роли таковой выступает синто. Даосизм же не получил распространения в Японии в качестве цельной религиозной традиции именно по той причине, что, как указывает известный китаевед профессор Е. А. Торчинов, «в структурно-функциональном смысле место даосизма в Японии было занято синтоизмом, что делало даосизм „избыточным“ для Японии». Два же других элемента этой конструкции — конфуцианство и буддизм — оказались одинаковы в обеих странах. Они играли в этой комплексной структуре примерно одну роль: в ведении конфуцианства была сфера нормативных социально-политических отношений, а под влиянием буддизма оказывались представления о трансцендентном и потустороннем, а также медитативные психотехники.

Традиционно эта идея синтеза или симбиоза и в Китае и в Японии формулировалась как «единство трех учений» (*санго*: [*санке:*] *итти*). Различие было лишь в том, что место даосизма в Японии заняло синто. Однако произошло это не сразу.

В самом Китае (V—VI вв.) все начиналось со споров о преимуществах той или иной традиции, причем уровень аргументации соответствовал эпохе: даосы доказывали, что будда Шакьямуни — это на самом деле даосский мудрец Лао-цзы, перебравшийся в Индию, на что буддисты отвечали, что не только Лао-цзы, но и Конфуций суть бодхисаттвы, явившиеся в Китай спасти местный народ.

Первые же попытки действительной интеграции этих учений на уровне идейном (на практическом «народном» уровне сосуществование многих верований уже было данностью) относятся к более позднему времени. В Китае это началось в IX в., причем

центром новых идей стали чаньские (дзэнские) монастыри. Дело в том, что для буддизма это был тяжкий период официально санкционированных гонений, и теория о единственности буддизма с местным конфуцианством и даосизмом использовалась китайскими монахами в оправдание своей полезности как своего рода защита от притеснений. В Японии же эти теоретические построения в полной мере были востребованы лишь в XIII в., и точно так же, как в Китае, в роли их главных распространителей оказываются дзэнские монахи. Но причина в данном случае была прямо противоположной. Японские последователи дзэн не только не испытывали никаких гонений, но и находились в большом фаворе у пришедшей к власти воинской элиты. И именно это обстоятельство побудило буддийских священнослужителей обратить внимание на учение Конфуция и его последователей. Выступая в роли советников и консультантов светской власти, они ясно ощутили слабость буддизма в сфере социально-политической. Как и в Китае, буддизм был дополнен конфуцианством, что японцам было сделать легко, — идейная база была уже разработана и импортирована с материка.

Следующий век вместе с ростом национального самосознания приносит и первое решающее местное нововведение — место даосизма в изначальной триаде прочно занимает синто. Почти сразу оно начинает толковаться и в качестве основного элемента этой триады, причем пальма первенства в таком истолковании опять-таки принадлежала буддистам. Главным адвокатом новой теории становится монах школы Тэндай по имени Дзихэн (точные годы жизни неизвестны), который, принадлежа к древнему известнейшему роду синтоистских священнослужителей Урабэ-Ёсида, как бы сам и олицетворял этот

синтез. Дзихэн облачил свои идеи в ставшую знаменитой формулу, утверждавшую, что в едином древе японской религиозности синто — это корни, конфуцианство — ствол и ветви, а буддизм — плоды и цветы. Впоследствии этот образ будет подхвачен в том или ином виде почти всеми видными синтоистскими мыслителями, в том числе его знаменитым родственником Ёсида Канэтомо, основателем Ёсида синто. Правда, впоследствии особо рьяные попытались сначала сорвать с этого единого дерева цветы и плоды, а потом вообще ствол с ветками обрубить. Однако этого не получилось — не могут корни существовать сами по себе, даже если это «корни солнца»!

Можно утверждать, что в формуле Дзихэна интуитивно верно уловлено распределение взаимодополняющих ролей, которые играли эти три религии-учения в традиционном японском социуме. Делая скидку на неизбежное в таких случаях упрощение, можно говорить о том, что синто определяло традиционное бытие человека прежде всего как члена местной общины, конфуцианство регулировало поведение его как субъекта социально-политических отношений всего социума в целом, тогда как буддизм апеллировал к человеку как личности, предлагая ему путь индивидуального спасения и усовершенствования, не обусловленного ни его традиционными узами, ни положением в общественной иерархии. И если важность роли последних двух учений в современной Японии в определенной мере поколеблена или даже претерпела коренные изменения (но отнюдь не сошла на нет!), то синто продолжает оставаться незыблемой духовной основой японской цивилизации, являясь одновременно и ядром традиционного религиозного синтеза/синкретизма/симбиоза. Эту особенность синто прекрасно чувствовал знаменитый ученый-аграрий, практик

и мыслитель Ниномия Сонтоку (1787–1856), который в предвоенной Японии почитался образцом добродетели, а его скульптурное изображение с вязанкой дров за плечами и книгой в руке стояло почти перед каждой школой. Его словами я и хочу завершить эту книгу:

«Синто — это путь, составляющий основу страны, конфуцианство — это путь управления страной, а буддизм — это путь властвования над своим сердцем и разумом. Оставив в стороне мудрствование ради простой истины, я попытался просто выявить суть этих учений. Под сутью я разумею их важность для людей. Выбирая важное и отбрасывая второстепенное, я пришел к лучшему для людей учению, кое называю „добродетелью деятельного возблагодарения“, а также „излечивающей единовкусной пилюлей синто, конфуцианства и буддизма“».

Его ученик Кимигаса Хэдаю спросил о пропорциях состава этой «пилюли». Ниномия отвечал: «Одна ложка синто и по пол-ложки конфуцианства и буддизма».

Тогда кто-то нарисовал круг, половину которого обозначил как синто, а оставшиеся две четверти как конфуцианство и буддизм и спросил: «Вы так себе это представляете?» Ниномия улыбнулся: «Такого лекарства не найти нигде. В настоящей пилюле все составляющие тщательно смешиваются до неотличимости, иначе она будет обладать плохим вкусом во рту, да и в животе станет дурно».

Рекомендуемая литература

Кодзики. Свиток 1-й. Мифы / Пер. Е. М. Пинус; Свитки 2-й и 3-й / Пер. со старояп. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. СПб., 1994.

Нихон сёки / Пер. со старояп. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. Т. 1–2. СПб., 1997.

Норито. Сэмме / Пер., исслед. и коммент. Л. М. Ермаковой. М., 1991.

Древние фудоки / Пер., предисл. и коммент. К. А. Попова. М., 1969.

Синто — путь японских богов. В 2 т. СПб., 2002.

Светлов Г. Е. Путь богов. М., 1985.

Мещеряков А. Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм (проблемы синкретизма). М., 1987.

Маркаръян С. Б., Э. В. Молодякова. Праздники в Японии: Обычай, обряды, социальные функции. М., 1990.

СЕРИЯ



А. А. Накорчевский

СИНТО

научно-популярное издание

Редактор — Т. Г. Бугакова

Технический редактор — Т. Д. Раткевич

Корректор — А. А. Борисенкова

Верстка — А. Р. Вальский

Подписано в печать 29.05.2003.

Формат издания 76×100¹/₃₂. Печать офсетная.

Гарнитура «Петербург». Тираж 5000 экз. Усл. печ. л. 18,33.

Изд. № 474. Заказ № 4736 .

Издательство «Петербургское Востоковедение»
191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

Издательство «Азбука-классика»
196105, Санкт-Петербург, а/я 192. www.azbooka.ru

Отпечатано на ордена Трудового Красного Знамени
ГУП Чеховский полиграфический комбинат
Министерства Российской Федерации по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.

142300, г. Чехов Московской области.

Тел. (272) 71-336, факс. (272) 62-536

**ИЗДАТЕЛЬСТВО «АЗБУКА»
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»
ПРЕДСТАВЛЯЮТ**

Серия «Мир Востока»

Вышли в свет:

М. Е. ЕРМАКОВ. Магия Китая. Введение
в традиционные науки и практики

А. А. ХИСМАТУЛИН. Суфизм

М. А. РОДИОНОВ. Ислам классический

В. В. ЕМЕЛЬЯНОВ. Древний Шумер. Очерки культуры

Н. Г. КРАСНОДЕМБСКАЯ. Будда, боги, люди и демоны

Готовятся к выходу:

А. А. НАКОРЧЕВСКИЙ. Синто

Ю. А. ИОАННЕСЯН. Вера бахаи

www.azbooka.ru

Уважаемые читатели!

*Приглашаем вас посетить интернет-сайт
издательства "АЗБУКА" по адресу*

www.azbooka.ru

*На нашем сайте вы найдете каталог книг
издательства, информацию о новинках
и планах на будущее, отрывки из новых книг
и многое другое.*

*Здесь можно задать интересующие вас вопросы
и высказать свои пожелания.*

*На сайте вы также найдете ссылки
на интернет-магазины, торгующие книгами
издательства "Азбука".*

Ждем вас круглосуточно, каждый день!

**ПО ВОПРОСАМ ПРИОБРЕТЕНИЯ
КНИГ ИЗДАТЕЛЬСТВА «АЗБУКА» ОБРАЩАТЬСЯ:**

Санкт-Петербург: *издательство «Азбука»
тел. (812) 327-04-56,
факс 327-01-60
ООО «Русич-Сан»
тел. (812) 589-29-75*

Москва: *ООО «Азбука-М»
тел. (095) 150-52-11, 792-50-
68, 792-50-69, 911-99-74
ООО «ИКТФ Книжный клуб 36,6»
тел. (095) 265-81-93, 261-24-90
www.club366.ru, club366@aha.ru*

Екатеринбург: *ООО «Валео Книга»
тел. (3432) 42-07-75*

Новосибирск: *ООО «Топ-книга»
тел. (3832) 36-10-28
www.opt-kniga.ru*

Саратов: *ООО «Читающий Саратов плюс»
тел. (8452) 50-88-44*

Хабаровск: *ООО «МИРС»
тел. (4212) 22-74-58, 22-73-30*

Челябинск: *ООО «ИнтерСервис ЛТД»
тел. (3512) 21-33-74, 21-26-52*

INTERNET-МАГАЗИН

*Все книги издательства в Internet-магазине «ОЗОН»
<http://www.ozon.ru/>*

КНИГА — ПОЧТОЙ

*ЗАО «Ареал», СПб., 192236, а/я 300
тел.: (812) 268-90-93; www.areal.com.ru;
e-mail: postbook@areal.com.ru*
