

ЧЕЛОВЕК И МИР В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Л. М. Ермакова. Мифопоэтический строй как модус ранней японской культуры	7
А. Н. Мецгеряков. Изображение человека в раннеяпонской литературе	26
А. Н. Игнатович. «Среда обитания» в системе буддийского мироздания	43
А. М. Кабанов. Человек и природа в поэзии годзан бунгаку	72
М. В. Успенский. Даосские божества в народных верованиях японцев по материалам иконографии нэцкэ	87
Н. С. Николаева. Человек в японской жанровой живописи конца XVI — начала XVII в.	95
Е. Л. Скворцова. «Христианский век» в Японии. К проблеме взаимодействия национальных культур	118
Т. П. Григорьева. Мудрецы, правители и мастера	135
И. Ф. Муриан. Сады Дайтокудзи	166
Е. А. Сердюк. Судьбы пейзажного мышления в японском искусстве нового времени	183
Е. М. Дьяконова. Природа, люди, вещи и способы их отражения в поэзии трехстиший	196
К. И. Шилин. Экологичность японской лирики	209
Т. А. Завырылина. Становление индивидуалистического сознания и «новая драма» в Японии	227
М. С. Федоришин. Диалог мировоззрений	247
Е. Н. Шелестова. Эстетика и религия японцев как противоречиво функционирующая целостность	258
А. Л. Луцкий. О некоторых мировоззренческих проблемах современной буддийской литературы Японии (Критический анализ взглядов Икэды Дайсаку)	266

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ЧЕЛОВЕК И МИР В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

СБОРНИК СТАТЕЙ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА 1985

Ответственный редактор
Т. П. ГРИГОРЬЕВА

Ч39

Человек и мир в японской культуре. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1985.

280 с.

В книге освещаются особенности японской культуры, то, как традиционные мировоззренческие установки японцев сказались на отношении к миру и человеку, на философских и эстетических взглядах и на законах художественного творчества. Рассматриваются особенности социальной психологии японцев.

Ч 0302010000-007
013(02)-85 138-85

ББК 87.3

ЧЕЛОВЕК И МИР В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ

*Утверждено к печати Институтом востоковедения
Академии наук СССР*

Редактор *Н. П. Губина*. Младший редактор *Н. Н. Комарова*. Художник *Э. Л. Эрман*. Художественный редактор *Б. Л. Резников*. Технический редактор *В. П. Стуковнина*. Корректоры *Л. М. Кольцина* и *Л. И. Письман*

ИБ № 15240

Сдано в набор 28.02.84. Подписано к печати 12.12.84. А-04762. Формат 60×90^{1/16}. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 17,5. Усл. кр.-отг. 17,75. Уч.-изд. л. 20,05: Тираж 15 000 экз. Изд. № 5608. Зак. № 829. Цена 1 р. 30 к.

Главная редакция восточной литературы издательства «Наука»
Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

3-я типография издательства «Наука». Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

© Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1985.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Путь решения насущных проблем современности, к которым в первую очередь относятся проблемы мира и человека (мира как того, в чем человек пребывает и что пребывает в нем, и мира как отсутствия войны), а также проблемы мировой культуры как интегрирующего начала, зависит от знания исторического и духовного опыта народов. Такое знание позволяет судить об особенностях национальной и социальной психологии, о механизме действия традиций в любой сфере человеческой деятельности, дает возможность через осознание прошлого понять настоящее и предвидеть будущее. Так задуманы были сборник статей «Проблема человека в традиционных китайских учениях» (М., 1983) и настоящая книга, где с разных сторон, на разных исторических отрезках рассматривается отношение «человек—мир», «человек—природа», «человек—культура» и то, как складывалось это отношение и как менялось оно от эпохи к эпохе.

Восточные учения в наше время оказывают поистине огромное влияние на умы людей. Еще в начале века к ним проявляли интерес крупнейшие ученые. Достаточно напомнить имена В. И. Вернадского, К. Э. Циолковского, Н. Бора. Возрастающему интересу науки к восточным мировоззрениям есть свои объективные причины, связанные с методологическими поисками современной науки. Но это особая тема. Наука действительно не может претендовать на полноту, не принимая во внимание опыт восточных народов, о чем не раз говорили корифеи русской востоковедной школы. Однако к восточным учениям обращаются не только ученые (физики, биологи, математики), не только люди искусства (музыканты, художники, поэты), но и теоретики левых движений, контркультуры, разного рода экстремисты. Последние опираются на идеи, почерпнутые из буддизма, дзэн, даосизма, идеи «небытия», «пустоты», «не-я». Однако, попадая в иную ценностную ориентацию, восточные идеи, как правило, утрачивают свой смысл и могут выполнять функции, противоположные изначальным (чего, естественно, не происходит в сфере науки, где знакомство с восточными формами знания уже дает свои результаты).

Знание высшей истины, иначе говоря, тех законов, которым следует мир, спасение человека, понимаемое как освобождение от невежества (авидьи), от «власти тьмы», есть конечная цель всех великих учений Востока и Запада. Но Сократ не зря говорил: боги карают тех, кто посягает на знание высшей истины. Не потому, что философ не верил в человека (иначе не оставил бы завета «познать самого себя»), а потому, что нельзя именно «посягать». Истина приходит к тому, кто готов ее принять, к духовно созревшему человеку, который знание не направит во зло. «Если бы я владел знанием,—говорил даос Лао-цзы,—то шел бы по большой дороге. Единственная вещь, которой я боюсь,—это узкие тропинки. Большая дорога совершенно равна, но народ любит тропинки»¹. Это относится и к дзэн, столь популярному в современном мире. Дзэн — это прежде всего практический метод, скажем, метод жизни, метод или тип отношения ко всему, с чем ни имеешь дела. Пребывать в дзэн — значит ко всему относиться с полной отдачей. А это возможно, когда

¹ Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972, с. 130.

достигается состояние недвойственности, «не-я», когда исчезает дистанция между человеком и миром, а вместе с ней — эгоцентризм. Но пока человек не избавился от эгоцентризма, дзэн будет означать вседозволенность со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Нездоровому интересу к восточным учениям, в которых почитатели восточной мудрости пытаются порой найти оправдание собственным слабостям, мало противопоставить спокойное изучение того, что было и есть на самом деле.

Собственно, тему «человек и мир в японской культуре» не исчерпать содержанием ни одного, ни нескольких сборников, и авторы (а среди них немало начинающих свой путь в науке) отдадут себе в этом отчет. Настоящая книга — это лишь подступы к теме, одна из первых коллективных попыток взглянуть на японскую культуру под углом зрения конкретного человека и его отношения к миру, показать, как менялось это отношение под влиянием преходящих исторических обстоятельств, и проиллюстрировать эти перемены примерами меняющихся стилей искусства и отношения к миру, вытекающего из таких древних учений, как синтоизм или буддизм. Это и обусловило диахронный срез работы, охватывающей путь от древности до наших дней, начиная от архаических представлений о возникновении Земли, кончая экологическими заботами современников. Но если центром оказывается человек, то неизбежен комплексный подход, который позволяет взглянуть на проблему с разных точек зрения: этической, эстетической, религиозно-философской. При этом сферой доказательств остается культура, где мировоззренческие принципы дают о себе знать наиболее непосредственным образом.

Как много можно узнать, обращаясь непосредственно к искусству, просто вглядываясь в картины, вчитываясь в стихи. Сравнивая стили разных эпох, можно понять, куда движется общество. Так, статья Н. С. Николаевой «Человек в японской жанровой живописи конца XVI — начала XVII в.» позволяет понять, какие сдвиги произошли в психологии японцев, в соотношении социальных сил, каковы были нравы в это переломное время и какое место занимал человек в социуме. Если в поле зрения художника не отдельная личность, а масса народа, толпа, это о чем-то говорит. И если на ширмах изображены необычные для японского быта или костюма детали, такие, например, как распятие или четки, значит, христианские миссионеры уже побывали в Стране восходящего солнца и само христианство еще не притеснялось, как стало оно притесняться и искореняться несколько десятилетий спустя.

По отношению же к христианству можно судить об отношении Японии к странам Запада и о внутренней ситуации в стране. (Об этом говорится, в частности, в статье молодой японистки Е. Л. Скворцовой «„Христианский век“ в Японии».) Почему истреблялось христианство? Что насторожило правителей? Почему вопреки интересам торговли японцы резко прервали связи с иностранцами и объявили о полной самоизоляции Японии, хотя это противоречило ее экономическим интересам? Значит, было нечто более важное, чем экономическое процветание, нечто, чем правящие силы Японии дорожили выше всего. И это, видимо, традиционный тип связи «верха—низа», традиционная структура взаимоотношений, основанная на самурайских идеалах долга и повиновения старшему, что обуславливало стабильность государственной системы. Христианство эти принципы расшатывало.

Не случайно в Японии до сих пор не пропадает интерес к проблеме взаимодействия различных типов религиозного сознания, прежде всего к проблеме адаптации или невозможности адаптации христианства на японской почве. Христианские идеи неизбежно японизируются, попадая в сферу действия синтоистско-буддийской традиции. Известный писатель Эндо Сюсаку, который посвятил этой теме не один роман, в своей книге «Религия и литература» (1962 г.) говорит, что даже такое понятие, как «грех», воспринимается японцами по-своему: для них это прежде всего нарушение закона красоты, гармонии, в том числе традиционно понимаемой социальной гармонии. Буддийский мыслитель XIII в. Нитирэн, к которому в современной Японии вновь пробудился интерес, понимал под «грехом» (син) отступление от правды «Лотосовой сутры», отход людей от изначального единства жизни вселенной. Грех —

это действие не одного человека, а наследие всех существ, так как все отдалились от абсолютной правды этой сутры².

У каждого — своя логика. Тагор, например, с присущей ему пронизательностью говорил: «Считается, что многое в духе христианства противоречит не только классической европейской культуре, но и европейскому складу души. И тем не менее принесенный извне поток, противясь естественному течению европейской мысли, явился важнейшим фактором развития и обогащения европейской цивилизации именно потому, что двигался в противоположном направлении»³.

Тагор один из тех, кто понимал Японию.

Впервые посетив Японию в 1916 г., он был очарован ею. Кришна Крипалани вспоминает в «Биографии Рабиндраната Тагора»: «В Японию Тагор прибыл 3 мая 1916 года на японском корабле и был поражен дисциплиной, сноровкой и дружелюбием капитана и команды. Его привязанность к Японии началась с этого корабля. Тагор находился в Японии немногим более трех месяцев. Жил он главным образом в Хаконэ, откуда ездил читать лекции в Токио, в университет Кэйо. Его пленили виды Японии и сами японцы, особенно чувство дисциплины в народе, сила духа, выносливость, сдержанность, врожденная любовь к красоте, обворожительность их женщин. Тагор обратил внимание на то, что на улице никто не поет, и записал в дневнике: „Сердца этих людей не шумят, подобно водопаду, они тихи, как озеро. Все их стихи, которые мне приходилось слышать, это стихи-картины, а не стихи-песни“. Тагора пленило хокку Басё „Старый пруд“: „Старый пруд. Прыгает лягушка. Всплеск воды“. — И все! Больше ничего не надо. Японец понимает глазами. Старый пруд, сумрак, тишина, никого кругом. Прыгнула лягушка и раздался звук. И только этот звук говорит о тишине. Стихотворение Басё настолько взволновало Тагора, что он и сам начал слагать короткие стихи, из которых потом получилась книжка „Залетные птицы“»⁴.

После первого посещения Японии Тагор с восторгом вспоминал: «Когда рано на рассвете я сел на циновку у окна, я понял, что японцы не только прекрасные художники, — они превратили всю жизнь человека в искусство». Что увидел он у окна? Японский сад, камни, лежащие в беспорядке, зеленые мха или низкорослый кустарник? Но этот беспорядок кажущийся: одно лишь неумелое вторжение искусственного в естественное — и пропадет ощущение движения жизни. Такое впечатление, что это не человеком устроено, а так все само собой расположилось. «Что поразило меня более всего в вашей стране, это то, что вы постигли тайны природы не методическим расчленением, но непосредственной интуицией. Вы постигли язык ее линий и музыку ее красок, гармонию в ее непропорциональности и ритм в свободе ее движений... Вы поняли, что природа хранит свои силы в формах красоты и что именно эта красота, как мать-кормилица, питает все ее титанические энергии, удерживая их в подвижном равновесии... Знание вещей может быть приобретено в короткое время, но их дух может быть постигнут лишь в многовековом воспитании и самообладании. Внешне овладеть природой гораздо легче, чем любовно проникнуть в нее, ибо на это способен лишь истинно творческий гений»⁵. Много мне приходилось читать о любовном отношении японцев к природе, но мало кто столь глубоко проникал в суть этого отношения. В способности человека ощущать себя в природе, а природу в себе Тагор находил высший смысл, которым, кстати сказать, озабочены современные экологи: «Человек наделен разумом, который он постоянно прилагает к природе, сближая сознание с действительностью, — так мир обретает связь с духовным началом человека. Очеловеченное начало в природе изменяется с изменением природы человека. Для нас вселенная совсем не то, чем она была для перво-

² Masaharu Anesaki. History of Japanese Religion. Tokyo, 1963, с. 201.

³ Рабиндранат Тагор. Собрание сочинений. В 12-ти т. Т. 11. М., 1965, с. 242.

⁴ Krishna Kripalani. Rabindranath Tagore. A Biography. L., 1962, с. 254—255.

⁵ Рабиндранат Тагор. Национализм. Пг., 1922, с. 53.

бытных людей. Чем больше мы вводим природу в наш духовный мир, тем больше обогащается человеческий разум. Вспоминаю, как я подплывал на корабле к японскому порту. Передо мной простиралась неизвестная, прекрасная страна. Рядом со мной на палубе, держась за поручни, стоял японец. Для него то была не просто красивая страна, он видел и нечто другое: за много веков человек так сильно преобразил леса, реки и горы Японии, что теперь эта страна принадлежит не столько природе, сколько ему. Это он придал тамошней природе такое своеобразие и тем самым установил полное единство между ней и человеческой жизнью. Страна, в которой живут люди, не только творение природы, но их собственное, потому она и доставляет им особую радость»⁶. Тагор восхищался народом Японии, его умением работать и находить в этом удовольствие, его устремленностью к прекрасному: «Вы не узнаете настоящей Японии до тех пор, пока не увидите ее актеров за работой, не посмотрите пьесы Но и танцы, не посетите их церемонии, не узнаете, как тысячи фабричных рабочих в Кобе тратят две трети своего обеденного времени, чтобы зайти в знаменитый сад и насладиться красотой природы, прежде чем вернуться к своей машине»⁷.

И позже, предчувствуя, что в погоне за преуспеванием и лидерством Япония может утратить свои качества, Тагор с болью в душе увещевал японцев: «Япония не должна забывать, что действительная сила заключена не в оружии, а во владеющем им человеке, что если он, гоняясь за могуществом, умножает вооружение за счет своей души, то он находится в большей опасности, чем его враги»⁸.

Что и говорить, есть в традиции японцев и жестокие обычаи. Немало пишут о полярных чертах их характера: любовь к красоте, чувство изящного, поклонение природе, естественному началу и признание за человеком права безжалостно разрушать это естественное начало, если того требует долг, понимаемый в духе этики «бусидо» (путь воина).

Можно подумать, что изначальное предпочтение эстетического критерия нравственному могло стимулировать культ жестокости. И может быть, есть в этом доля правды, но только доля.

Кто в жестокости может сравниться с древним Римом? По крайней мере на Востоке немемы были бои гладиаторов или коррида. Наверное, потому, что коррида — это все-таки «уродство», «грязное» (в противоположность «чистому») нарушение естественной структуры, то, чего японцы избегали более всего. Японцы могли быть жестокими, руководствуясь каким-то принципом, чувством долга или какой-то идеей, пусть даже ложной, ложно понятым патриотизмом. Но развитое за века чувство прекрасного не позволяло им испытывать удовольствие при виде убиваемых на арене животных или людей. (Это, конечно, не оправдание жестокости. Жестокость варвара в каком-то смысле более объяснима, чем жестокость цивилизованного.)

Важно различать, что сравнивается: идеалы, которые не могли не отразиться на «нравственном» статусе, или эмпирии (чтобы вместе с водой не выплеснуть ребенка). В идеале, с точки зрения эстетических теорий японцев, красота имманентна миру. Стало быть, мир хорош, потому что он следует законам красоты. Если нечто противостоит ему, не соответствует изначальной гармонии (ва), нарушает внутренний ритм человека, значит, это некрасиво. Истинная красота та, которая не вызывает ощущения дискомфорта, впечатления противостоительности, потому что соразмерна миру. То есть истинная красота несмешиваема со злом, если же смешиваема, то не истинна. Значит, идеалы Востока и Запада в главном сближаются. Можно сказать, народы шли к одному, но разными путями: одни — через стремление к добру и свету, другие — к красоте. Эти идеалы дополняли друг друга, чтобы со временем соединиться, когда формы жизни не будут препятствовать их осуществлению.

Т. П. Григорьева

⁶ Рабиндранат Тагор. Собрание сочинений. Т. 11, с. 321.

⁷ Krishna Kripalani, с. 133.

⁸ Рабиндранат Тагор. Национализм, с. 57.

Л. М. Ермакова

МИФОПОЭТИЧЕСКИЙ СТРОЙ КАК МОДУС РАННЕЙ ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Об архаическом мировосприятии японцев, их чувственном и концептуальном отношении к человеку в природе, человеку в мировом космосе можно судить, опираясь на данные этнографии и этнологии, археологии и древней истории страны, а также по наиболее ранним текстам, в которых, хотя уже и видоизмененно, зафиксированы архетипические представления и контаминации верований, относящихся, быть может, к разным хронологическим слоям, но отобранных и впитанных культурой.

По свидетельству некоторых исследователей, и орнамент на керамике периода Дзёмон, и неолитические солнечные часы с менгиром, открытые археологами в Северной Японии [4, с. 19—20], демонстрируют ранние стадии осмысления двух сторон мироздания — земной и небесной, первые этапы обобщения и упорядочения представлений о мире, космологические и космогонические открытия.

Последующие стадии исторического развития и складывания этнической общности из нескольких различающихся групп, заселивших Японские острова (в том числе, видимо, носителями номадической культуры алтайского типа, полинезийского типа и культуры поливного риса из Юго-Восточной Азии), привели к формированию более или менее определенного круга верований и взглядов на мир, представляющего собой «синкретизм анимизма с весьма сильными пережитками фетишизма и культ предков» [4, с. 41].

Синтоистский взгляд на мир в самом общем виде может быть охарактеризован как всякое языческое мировосприятие, но, разумеется, необходимо учесть ряд черт, специфических и конструктивных для данного этнокультурного феномена [1, с. 208—209].

Японская космогония, отраженная в зафиксированных мифах «Кодзики» и «Нихонги», изложена там бегло и кратко и носит явные следы материкового влияния. Общеизвестно, что она была создана по образцу дуальной модели инь—ян и во многом копировала даосские идеи мироздания. Первая книга лето-

писи «Нихонги» начинается словами: «В старину Небо и Земля еще не были отделены, и Инь и Ян еще не разделились. Они были смешаны, как яйцо, с неопределенными очертаниями и содержали зародыши. Более чистая и ясная часть понемногу отделилась и образовала Небо, а более тяжелая и плотная собралась и стала Землей. Тонкие элементы легко образовали единство, но собирание вместе тяжелого и плотного произошло с трудом. Стало быть, сначала образовалось Небо, а потом установилась Земля. А затем между ними были созданы божества. И вот считается, что, когда мир начал создаваться, почва тех земель, что составились, плавала наподобие рыбы, резвящейся на поверхности воды. В это время нечто было явлено между Небом и Землею. По форме оно было как тростниковый побег... Затем оно превратилось в божество и называлось Кунитокотати-но микото».

По мнению исследователей, конец этой цитаты от слов «и вот считается» надо рассматривать как попытку совмещения китайских взглядов на мир с японскими мифологическими представлениями. Далее в «Нихонги» следуют ссылки на ряд других, не сохранившихся памятников, где те же представления формулируются несколько иначе: «Когда начались Небо и Земля, нечто существовало в середине пустоты (сора). Его форму нельзя описать. Внутри него возникло Божество, чье имя Кунитокотати-но микото, еще называемое Кунисокотати-но микото»; «В старину, когда страна была молода и Земля молода, они плавали, как масло. В это время в стране явилось нечто, по форме как тростниковый росток, когда он набирает силу. Из этого появилось божество по имени Умаси-асикаби хикодзин-но микото». Остальные приводимые в «Нихонги» выдержки из «других книг» более или менее повторяют друг друга, несколько отличаясь лишь именами первых божеств, кроме еще одной ссылки, предлагающей иной образ первоначального нечто: «Прежде чем Небо и Земля явились, было нечто, похожее на облако, плавающее над морем. Ему не к чему было прикрепитесь корнями. Внутри его рождено было такое, что походило на тростниковый росток, когда он впервые появляется в грязи. Оно сразу приобрело форму человека и называлось Кунин-но токотати-но микото» (интересно, что в тексте действительно стоит иероглиф «человек», однако к нему приписано японское чтение *ками* 'божество').

Соответствующий фрагмент частично сохранившейся летописи «Кудзики» также представляет в начале всего первоначанный хаос, а Небо и Землю неразделенными и похожими на яйцо: «То, что мы называем странами, родилось открытием, расщеплением и разделением плавающей земли. Это было похоже на плавающую рыбу, резвящуюся на поверхности воды». В «Кудзики» говорится о времени, когда «первоначальный хаос уже сгустился, но дух и образ еще не явились, не было ни имен, ни деяний».

Примерно то же мы встречаем в китайском трактате «Хуай-нань-цзы», где говорится о времени, когда еще не было ни неба, ни земли и бесформенные образы блуждали в кромешной тьме. В «Сань у ли цзи» Сюй Чжэна (III в. н. э.) рассказывается, что небо и земля пребывали в хаосе, подобно содержимому куриного яйца.

От кратко пересказанной китаизированной космогонии составители японских летописей почти без всякого перехода (если не считать искусственного «и вот...» в «Нихонги») приступают к изложению японских мифов о творении. Начинают с простого перечисления имен главных божеств и поколений их детищ, пока не доходят до пары Идзанаги и Идзанами — богов-демиургов, которые творят остров Оногоро, затем другие японские острова, а также божеств, наконец, в момент омовения Идзанаги являются четырнадцать божеств («Кодзики», I, II), причем при омовении левого глаза рождается богиня солнца, Освещающая Небо, Аматэрасу омиками, в культе которой, по-видимому, суммировались солярные культы различных этнических групп, составивших племя Ямато.

В «Нихонги» не один Идзанаги, а Идзанаги и Идзанами совместно производят ее на свет, желая создать «владыку Поднебесной», другими словами, Японии, хотя и отправляют ее на небо, восхитившись ее сиянием, «распространявшимся в шести направлениях», т. е. на север, юг, восток, запад, верх и низ. Эта богиня занимает центральное место в официальной японской мифологии, видимо, прежде всего потому, что составители летописей ведут от нее генеалогию императорского рода, ибо, по ряду предположений, она была его клановой богиней-прародительницей [5, с. 19—20]. И по той же самой причине ее образ и функции в зафиксированных мифах, особенно в мифах «Кодзики», несколько расплывчаты, если иметь в виду ее статус солярного божества.

За редкими исключениями, такими, как миф о сокрытии Аматэрасу в небесном гроте, богиня всюду выступает в основном как предок императора или же еще как божество, связанное с культом плодородия. Однако известно, что во внутренних храмах Исэ и провинции Кии почиталось явно солярное божество Хинокума, кроме того, в Энгисики упоминается храм души Освещающей небо (аматэрумитама дзиндзя), а также храм Праздника солнца (химацуридзиндзя), что позволяет ряду исследователей предположить существование солярного культа и помимо почитания божественного предка. Следы такого культа и поныне сохраняются в народных верованиях и обычаях. Примеры этого рода многочисленны, например танец, прославляющий Будду и приближающий восход солнца, во время которого бьют в барабанчики, звенят колокольцами; обычай вывешивать различные изображения круглой формы в зимние сезонные праздники, чтобы ускорить приход солнечного тепла, и т. д.

Как и в верованиях многих других народов, солнце в представлении японцев часто связывалось с птицей (вспомнить хотя бы знаменитого ворона, посланного императору Дзимму богиней Аматаэрасу). Среди преданий о военном походе Дзимму на восток существует такое, в котором говорится о множестве золотых соколов, ослепивших своим блеском врагов Дзимму и тем самым способствовавших его победе. В молитвословии норито о творении страны Идзумо упоминается Амэ-но хинадори-но микото, который вместе с Фуцунуси-но микото спустился с неба для умирения некоторых божеств. По-видимому, бог «Солнечная птица» (хинадори-но микото) также представляет собой отголосок солярного культа.

Среди зооморфных божеств помимо птицы с солнцем связывалась и обезьяна. В «Нихонги» Великий бог-обезьяна (Сарутахико-но оками) описывается как живущий на перекрестье восьми небесных дорог, нос его длиной в семь локтей, рост в семь колен, изо рта его спереди и сзади исходит свет, глаза, как зеркала в восемь локтей и горят. По-видимому, впереди Сарутахико освещает Равнину Высокого Неба, сзади — срединную страну тростниковых равнин, т. е. Японию. В Сарутахико, как считают исследователи, со временем слились черты божества солярного культа и божества перекрестка [8, с. 45]. Примечательно, что Сарутахико связан также с водной стихией и с морскими и речными божествами, чему находится немало подтверждений в мифологических преданиях и в частом употреблении слова «сару» («обезьяна») в японских гидронимах.

Вероятно, японский бог солнца, как и некоторые другие синтоистские божества, передвигался на лодке. Например, в одной из песен «Манъёсю»:

Хисаката-но	Обмелела
Ама-но сагумэ-га	Гавань Такацу, куда приставала
Ивафунэ-но	на каменном корабле
Хатэси такацу ва	Дева Ама-но сагумэ,
Асэнникэру камо.	Приплыв с извечного неба.

(«Манъёсю», № 292)

В другой танка «Манъёсю» (свиток 10, № 2223) употреблена формула «море неба» (ама-но уми), по которому плывет житель луны на корабле, гребя веслом из дерева кацура, лавра, растущего на луне. Сюда же можно отнести и бытующее в фольклоре предание о «корабле небесного зеркала» (амэ-но кагами-но фунэ), на котором приплывает божество Сукуна-бикона.

Изображение лодки часто устанавливалось на специальных двухколесных повозках, используемых во время ритуальных праздников. Вероятно, с понятием лодки связывалось верование о том, что души богов прибывают на синтоистское празднество из-за моря. Высказывалось, например, предположение, что бог Амэ-но торифунэ-но ками, вместе с Такэ-микадзути-но ками посланный богиней Аматаэрасу для умирения Окунинуси,

некогда представлялся в виде лодки формы птицы, на которой душа переправлялась к солнцу. *Амэ-но торифунэ-но kami* означает «бог — птичий корабль неба».

Концепция солнечной ладьи у древних японцев, как и у многих других народов, по-видимому, связана с погребальным обрядом. В одном из сказаний, записанных в Сумиёси синдайки, говорится о том, что деревянные и каменные изображения такой ладьи устанавливались в усыпальнице императора. Возможно, что первоначально сам саркофаг имел форму ладьи. Примечательно, что при раскопках одного из курганов на северном Кюсю был обнаружен высеченный на камне рисунок, изображающий лодку типа гондолы, на корме которой стоит человек с веслом, на носу — нечто вроде двух мачт с парусами, на лодке также сидит птица. В верхней части лодки справа находится круглый диск, напоминающий солнце, слева — диск поменьше, вероятно лунный, ниже — сидящая жаба. Изображения птицы и жабы вместе с солнцем и луной встречаются и в Китае, и в Корее. Этот магического назначения рисунок, должно быть, представлял путешествие души в обитель мертвых.

Ряд японских этнографов находят подтверждения тому предположению, что в древней Японии мертвецов пускали по морю в лодке, и в том известном факте, что сама усыпальница порой называлась *фунэ* (лодка), а вход в нее — *офунэири* [8, с. 33]; некоторые опровергают эту гипотезу. Возможно, тем не менее, что такой обычай существовал задолго до курганного периода Кофун и затем претерпел значительные трансформации, с другой стороны, не исключено, что его распространение ограничивалось определенными областями страны.

Представление о том, что душа умершего отправляется за море, бытовало у многих древних народов. Во времена создания «Кодзики» и «Нихонги» мифологическая обитель душ Соко-но куни в представлениях древних японцев уже в какой-то мере слилась с подземным миром Ёми-но куни, или Ёмоцукуни, между тем она, вероятно, первоначально имела отчетливые черты морской стихии. В молитвословии норито в праздник великого очищения говорится о том, что прегрешения земные перейдут в страну Нэ-но куни, Соко-но куни, где их примет морская дева Хаясасурахимэ. Слово *соко-но куни* некоторые филологи этимологизируют как *токо* 'дно', иные производят его от *соку* 'удаляться', т. е. *Соко-но куни* — страна, удаленная от земли и неба [8, с. 33]. Иное название этой страны — *Нэ-но куни* (страна корней) — также связывают с понятием «дно». Однако Янагида Кунио устанавливает связь слова *нэ* с окинавским представлением о стране мертвых, называемой *нирай*, *нируя* [8, с. 34]. По-видимому, в древности страна Токоё (Вечный мир) и Нэ-но куни (Страна мертвых) представляли собой нечто единое; впоследствии, под влиянием китайских идей, произошло их расщепление и расподобление, и Токоё стала обителью бессмертных или рассматривалась как страна моря, а Нэ-но куни, или

Соко-но куни, со временем в представлении японцев слилась с подземным миром скверны и стала обиталищем душ усопших и злых демонов, что явствует, например, из текста норито, читаемого во время Праздника угощения дороги (Мити-но аэ-но мацури). Угощение подносится богу, охраняющему дороги на четырех углах столицы Хэйан от демонов, нашествие которых ожидается «из страны Нэ-но куни, Соко-но куни». Тем не менее и Нэ-но куни и Токоё в разных текстах оказываются обе то на дне моря, то за морем, то под землей, подобно окинавской стране нирай, также обнаруживающейся в разных текстах то в море, то в подземном мире.

Как и прочие иные миры древних японцев, страна Токоё, хоть и связанная с солнцем, не была трансцендентной и общалась с земным миром и другими мирами, например, с Такамагасара — Равниной Высокого Неба. Когда потребовалось выманить Аматаэрасу из небесного грота, все петухи Токоё были собраны, чтобы запеть разом («Кодзики», 17, 6). В эту страну отправлялось маленькое божество Сукуна-бикона-но kami («Кодзики», 30, 7). Кроме того, рассказывается, как божество Микэну-но микото, «пересекая волны, перебрался в страну Токоё» («Кодзики», 46, 3). Наконец, во втором свитке «Кодзики», где речь идет уже не об эпохе богов, а о веках легендарных императоров, имеется повествование о том, как Тадзима-мори, предок клана Мурадзи в Миякэ, был послан в Токоё на поиски плодов вечно зеленеющего и вечно плодоносящего дерева («Кодзики», 76, 1) и благополучно вернулся обратно. Повествование заканчивается этимологической концовкой: «Ныне это вечно плодоносящее дерево татибана». Кстати, Мацумаэ Т. выделяет в названии плода этого дерева (Тохидзику-но кагу-но ко-но ми) часть *кагу* 'сиять', атрибутирующую солнце [8, с. 136]. Сам Тадзима принадлежал к роду, тесно связанному с древними соляными обрядами и мифами. Предполагается, что этот род оружейников прибыл в Японию из Кореи, и предок его, сын короля земли Сираги (королевство древней Кореи) носил имя Амэ-но хибоко (Солнечное копьё неба). Копьё Амэ-но хибоко, согласно версии «Нихонги», держала в руке богиня Амэ-но удзумэ, исполняя свой танец перед небесным гротом, где скрылась Аматаэрасу.

Принц Амэ-но хибоко женился на деве из Японии Акарухимэ (Блестящая дева солнца), которая в виде красной жемчужины (безусловно, солянный символ) была рождена простой женщиной, зачавшей ее от укола солнечного луча («Кодзики», II, 106). И вот Тадзима-мори, потомок «солнечного копья», привозит из страны Токоё «солнечные плоды», вероятно наделенные особыми свойствами, — также отголосок связи Токоё с соляным культом.

По-видимому, с этой концепцией страны Токоё, как мира, связанного с одной стороны с соляным культом и одновременно носящего черты морской стихии, сопряжено и верование в

марэбитогами, гостя, чужака, приплывшего по морю. Марэбито наделялись магической силой, от их появления зависела удача. Концепция «пришелец — бог» сильна и в Японии наших дней. Любой предмет, приплывший по волнам, может оказаться носителем волшебной силы и считается прибывшим из Токоё. Современный этнографический материал свидетельствует, например: один рыбак в префектуре Оита нашел в своей сети три камня. Они помещены в храме, специально для них выстроенном на берегу, как манифестация Эбису, бога рыболовства, впоследствии переосмысленного как бог торговли. Слово *эбису*, видимо, означает «чужой, странник». Гостей в рыбацкой деревне часто берут с собой на лов и в случае особой удачи называют Эбису-сан. Один такой Эбису, западный антрополог, однажды был вынужден плавать со всеми рыбаками деревни по очереди. Все найденное в море, даже всплывший труп утопленника, приносит удачу, труп берут на борт [правда, не с той стороны, с которой вносится *фунадама* (Душа лодки), божество — хранитель корабля], а затем хоронят в семейной усыпальнице [19, с. 92—95]. Эбису — чужак может принести и болезнь, порчу — еще одно доказательство прежнего единства Токоё и Нэно кун, — его часто представляют одноглазым, глухим, горбатым, левшой. В Удзи Ямадэ бог Эбису — гермафродит. Его аномалии и деформации — свидетельство принадлежности к иному миру — миру *ёсо* (внешнего) в отличие от *ути* (внутренний, домашний). Видимо, само слово *эбису* содержит коннотации ненормальности: так, *эбису-дзэн* — перепутанные в беспорядке тарелки на столе, *эбису-фуна* — карп-урод. *Эбисудоки* — время Эбису, сумерки, время между днем и ночью, когда детей зовут с улицы в дом, ибо в эту пору особенно много злых духов. Эбису (и всякий чужак) выступает как посредник между миром людей и иными мирами и наделяется лиминальными атрибутами, при этом воплощая божество, прибывшее из-за моря.

Итак, в архаическом синтоистском сознании мир был безграничен и слит с человеком. Для японской культуры, как и вообще для земледельческих культур, не был серьезно существен вопрос — был ли бог создателем неба и земли. Не было, в общем, свойственно и понятие трансценденции. Как явствует из мифологических концепций синто, смена жизни и смерти оказывалась в представлении древних японцев чем-то вроде контаминации скрытого и видимого миров, перехода из ути в ёсо. Уже на довольно позднем этапе осознания этих представлений утверждалось, что «быть сокрытым или проявленным — разное, но в их подлинном единстве они не разнятся» (Сёмангё гисё, VIII). Переход из скрытого в видимый — рождение (*уму*), от видимого в скрытый — смерть (*сину*), между ними — становление (*нару*). Иной мир (мир умерших) — отдаленная страна, сокрытая страна. До сих пор слово *мигакурэру* 'сокрыть тело' служит эвфемистическим эквивалентом глагола *сину* 'умирать'. «Сокрытие в облаках» (*кумогакурэ*) — название главы знаме-

нитого романа Мурасаки ХІ в. «Гэндзи-моногатари» — поэтический жест, заменяющий рассказ о смерти героя. [Соотношение бытия и небытия как явленного и сокрытого, по-видимому, связано с древнекитайской системой мышления (см., например, [2, с. 78—79)].

В японских летописных сводах есть две легенды, объясняющие причины смертности человека. Одна из них записана в «Кодзики» и представляет собой разговор Идзанаги и Идзанами у перевала Ёмоцухирасака, отделяющего мир живых от мира мертвых. Когда Идзанаги, спустившийся за Идзанами в страну мрака Ёми, нарушает ее запрет, зажигает огонь и смотрит на свою супругу, он видит ее тело, в котором копошатся личинки червей. Разгневанная Идзанами начинает преследовать его и кричит: «О мой возлюбленный супруг, раз так ты поступил, то я буду каждый день душить тысячу голов среди человеческой травы твоей страны». Идзанаги отвечает: «О моя возлюбленная супруга, если так, то я буду каждый день возводить тысячу пятсот домов, где рожают» (специальные помещения для рожениц, чтобы оградить остальных от скверны, связанной с родами).

Примечательно, что в данном случае Идзанами выступает отчасти как богиня луны, связанная с мраком и смертью. Надо сказать, что в японской древности луна, по всей видимости, не считалась предметом любования, ей не приписывались свойства прекрасного. В «Нихонги», например, в одном месте Ама-тэрасу омиками говорит божеству луны: «Ты — дурное божество». Возможно, что в те времена луна вызывала страх. Даже в сравнительно поздней повести «Такэтори-моногатари», волшебной повести о небесной деве, спустившейся с луны, сказано: «Видеть лицо луны — запретно» (цуки-но као миру ва иму котс). Это табу зафиксировано и в «Гэндзи-моногатари» (глава «Ядорики»), в Госэнвакасю 10 и др. Как свидетельствуют этнографы, и сейчас в ряде местностей существует запрет смотреть на луну где в третий, где в шестой день лунного месяца [8, с. 74]. То есть, возможно предположить, что луна некогда была устрашающим божеством, приносящим людям смерть. Отзвуки этого верования можно уловить, например, в эпизоде из «Исэ-моногатари». «В давние времена собрались однажды вместе кое-какие приятели, не слишком уж молодые. Глядя на луну, один из них:

ооката ва	Многие
цуки-о мо мэдэдзи	Месяцем не восхищаются.
корэ дзо коно	Ведь как
цуморэба хито-но	накопятся [месяцы] — и человек
он-то нару моно.	Стареет».

(«Исэ-моногатари», 88)

Судя по различным источникам (Сандай дзицуроку, Идзума фудоки и др.), лунное божество было женского пола, и некоторые ученые высказывают предположение, что первоначально

этим божеством была именно Идзанами, вернее, что Идзанами, богиня-прародительница, совместившая несколько мифологических функций, в ряде черт сохраняет связь с тем мифологическим циклом о богине луны, который был распространен в южном бассейне Тихого океана. Когда же носители этого цикла заселяли японские острова, их культ лунного божества уже был расслоен и полустерт. Возможно, что Идзанаги был некогда божеством солнечного культа и пара Идзанаги—Идзанами составляла единое божество солнца и луны у народов океанского побережья, заселивших Японию со стороны Окинавы [8, с. 75, 95].

Другая легенда «Кодзики», объясняющая причины смертности людского рода, повествует о женитьбе божественного потомка Ниниги-но микото. Из двух сестер, дочерей бога Оямацу-ми-но ками, он выбирает прекрасную младшую сестру. Ко-но хана-но Сакуя-химэ (Деву, цветущую, как цветы деревьев) и отправляет обратно уродливую Иванага-химэ (Деву-Скалу). И тогда их отец говорит: «Вот почему я послал обеих: дал я обет, что, если возьмет он Иванага-химэ, жизнь детища божественного потомка, пусть даже снег идет или ветры дуют, будет как скала и продлится вечно, твердо, не поколеблется; если он возьмет Ко-но хана-но Сакуя-химэ, то будет процветать, как цвет на деревьях цветет. Но раз он вернул Иванага-химэ и оставил только Ко-но хана-но Сакуя-химэ, жизнь детища божественного потомка будет длиться, пока цветы деревьев цветут». Далее следует объяснение: «Поэтому до сего дня императоры живут недолго». Сходная легенда существует, например, на центральном Сулавеси, где делается выбор между Банановой Девой и Скалой-Девой.

В версии «Нихонги» сама Иванага-химэ проклинает Ниниги-но микото, говоря: «Если б Божественный потомок взял меня и не отверг, дети, ему рожденные, жили бы долго и всегда были бы крепкими, как скала. Но он не сделал так, и раз он взял только мою младшую сестру, дети, ему рожденные, будут непрочны, как цветы деревьев». Другая приводимая в «Нихонги» версия гласит, что Иванага-химэ зарыдала и объявила, что теперь «видимое человечество будет преходяще, как цветы деревьев, и будет увядать и уходить. Вот почему жизнь человеческая так коротка» (в легенде, по-видимому, отражен древний обычай отдавать сестер замуж за одного человека).

Это распространенный мифологический сюжет: первому человеку предлагается выбрать из двух предметов, один из которых приносит бессмертие, другой обрекает людей на бренность. Такими предметами у разных народов оказываются живая или мертвая вода, две шкатулки, два разных плода, две дороги, и человек обычно выбирает смертный путь.

Мотив недолговечности жизни, сопоставленной с цветением и противопоставленной долговечности гор и скал, встречается, например, в «Манъёсю»: