

Уильям П. Фэйрчайлд

ШАМАНИЗМ
В
ЯПОНИИ



Уильям П. Фэйрчайлд

ШАМАНИЗМ В ЯПОНИИ



Neko-Monogatari

◆
2019

© “Shamanism in Japan” by William P. Fairchild — 1962
© «Шаманизм в Японии», перевод на русский язык Алкэ Моринэко — 2019
© Рисунок на передней обложке: «Мико», Хо:дзё: Катэй

Содержание

<u>ВВЕДЕНИЕ</u>	6
<u>ОБЗОР ИССЛЕДОВАНИЙ ШАМАНИЗМА В ЯПОНИИ</u>	7
1. Периоды исследования.....	7
2. Развитие концепций шаманизма.....	9
3. Выводы.....	14
<u>БАЗИС ШАМАНИЗМА В РЕЛИГИОЗНОМ КОНТЕКСТЕ</u>	16
1. Основные положения.....	16
2. Космологические концепции.....	16
3. Концепции Трансцендентных существ.....	17
4. Концепция души.....	19
5. Духи животных.....	20
6. Схождение богов.....	24
7. Концепция Одержимости.....	24
8. Выводы.....	27
<u>ЭКСТАТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ЯПОНИИ</u>	28
1. Японская мифология и экстаз.....	28
2. Экстаз в ранней истории.....	29
3. Организованная религия синто и экстаз.....	29
4. Попытки контролировать практику экстаза.....	31
5. Буддизм и экстаз.....	32
6. Экстаз вне организованной религии.....	32
7. Выводы.....	33
<u>МИКОИЗМ</u>	34
1. Термин «микоизм».....	34
2. Термин «мико».....	34
3. Классификация мико.....	34
4. Функции.....	35
5. Исключение из этой работы мико, прикрепленных к святилищу.....	36
6. Термин «мико» против термина «шаман».....	36
7. Выводы.....	36
<u>ГРУППЫ МИКО</u>	37
1. Итако.....	37
2. Окамин.....	41
3. Вака.....	42
4. Морико.....	43
5. Ноно.....	43
6. Дзато:-кака:.....	43
7. Группа семьи Тамура.....	44
8. Деревня Ядзу-мико.....	47
9. Деревня Тэнно:-дзи мико.....	48
10. Мико из области Синсю:.....	49
11. Мико местности Акита.....	49
12. Мико из области Тикудзэн.....	50
12. Группа Саса-хатаки.....	50
14. Выводы по группам мико, неприкрепленных к святилищу.....	50
<u>ГРУППА РЕЛИГИИ СЮГЭНДО</u>	52
1. Общие положения.....	52
2. Последователи сюгэндо:.....	52
3. Ёрикито:.....	53

<u>4. Объединения сюэндо: и мико.</u>	55
<u>5. Атрибутика.</u>	55
<u>6. Выводы.</u>	56
<u>ОНТАКЭ-КО:</u>	57
<u>1. Общие положения.</u>	57
<u>2. Термин «онтакэ-ко:».</u>	57
<u>3. Исполнители.</u>	57
<u>4. Исполнение.</u>	57
<u>5. Кандидаты.</u>	57
<u>6. Духи-хранители.</u>	57
<u>7. Функции.</u>	57
<u>8. Самореклама и обман.</u>	59
<u>9. Выводы.</u>	59
<u>КРАТКИЕ ВЫВОДЫ</u>	60
<u>1. Основные положения.</u>	60
<u>2. Призвание.</u>	60
<u>3. Духи-хранители.</u>	60
<u>4. Служebные духи и духи-помощники.</u>	61
<u>5. Иерархии божеств.</u>	61
<u>6. Обучение.</u>	61
<u>7. Завершение обучения.</u>	62
<u>8. Экстаз.</u>	62
<u>9. Шаманский метод.</u>	62
<u>10. Заклинания.</u>	63
<u>11. Фиксированный ритуал.</u>	63
<u>12. Атрибуты.</u>	63
<u>13. Функции шаманов.</u>	63
<u>14. Общественное положение.</u>	63
<u>ЗАКЛЮЧЕНИЕ.</u>	65
<u>ДОПОЛНЕНИЯ.</u>	67

ВВЕДЕНИЕ

1. Цель. Это исследование — попытка определить базис шаманизма в Японии, и представить концепции, которые сформировали шаманизм из различных элементов. Также оно направлено на определение характера и форм японского шаманизма.

2. Западные школы и японский шаманизм. Статья М. Элиаде «Последние работы по шаманизму»¹ посвящена в основном М. Эдер. Однако Элиаде не упоминает Дж. М. Мартина, который пытался доказать существование шаманизма в старом синтоизме и связать его с шаманизмом азиатского континента.² Ч. Агенауэр не писал о шаманизме, но указал на ряд фактов, которые, по его мнению, указывают на сходство с алтайским шаманизмом.³ Западные ученые мало писали о японском шаманизме.

3. Термины и понятия, используемые в данном исследовании. Данная работа придерживается терминов и понятий, заявленных Д. Шрёдером.⁴

а) Шаманизм — утвердившийся ритуально-фиксированный экстатический контакт с трансцендентными существами для выполнения социальной функции. Это не религия, но религиозное явление, которое вписывается в различные религии.

б) Шаман не жрец, но может исполнять жреческие функции. Есть шаманы, которые не являются жрецами, а жрецы не нуждаются в экстазе, духах-хранителях и т. д. Шаман не предсказатель. Предсказатель может действовать в экстазе, но не нуждается в нем. Никакая фиксированная форма не связывает его, а его профессия отличается от профессии шамана. Шаман не маг. По своей природе шаман зависит от своего духа-хранителя, поэтому базис шаманизма религиозный, а не магический. Шаман не мистик. У мистика другие цели. У мистиков можно найти экстаз, но он не является важной составляющей мистицизма, так же как не существенны для него фиксированная форма, духи-хранители и т. д.

в) Экстаз — абсолютная необходимость для шаманизма. Это особый вид экстаза — трансформация в другую личность. В экстазе шаман контактирует с трансцендентными существами. Этот экстаз может быть как блуждающим контактом вне тела, так и внутренним контактом, когда существо овладевает телом, входя в него. Это создает два типа шаманов: блуждающих и одержимых.

г) Духи-хранители. Шаман вызывает духа-хранителя прямо или косвенно, то есть добровольным призывом или благодаря наследственной передаче. Во время экстаза личность шамана зависит от духа-хранителя.

д) Обучение. Обучение может быть формальным и неформальным, и состоит в изучении умений и техник профессии: экстаза, молитв, ритуалов, божественной иерархии и т. д.

е) Получение звания (Инициация). Это доказательство, что человек компетентен в своей профессии и принят сообществом.

ж) Фиксированная форма. Шаман ограничен постоянной формой. Она определяет его костюм, атрибуты, обряды, методы деятельности и т. д.

1. Recent Works on Shamanism, Eliade, History of Religions, Vol. 1, No. 1, Summer 1961, U. of Chicago, pp. 152-186, esp. pp. 180-182

2. Le Shintoisme, Religion Nationale, 11, Le Shintoisme Ancien, Hongkong, 1927, p. 254-281. Возможно, не упоминается Элиаде из-за ранней даты публикации.

3. См. примечание 1.

4. Zur Struktur des Schamanismus, Dom. Schroder, Anthropos, L, 1955.

ОБЗОР ИССЛЕДОВАНИЙ ШАМАНИЗМА В ЯПОНИИ

1. Периоды исследования.

1.1 Общие положения. Существует два подхода к изучению шаманизма. Один изучает сам шаманизм и сосредоточен на феномене за пределами Японии, главным образом в Сибири, Манчжурии, Монголии и Корее. Другой изучает внутренний феномен «микоизма».

По сути, экстаз в Японии был настолько широко распространен и общепринят, и настолько переплетался с религиями и социальными действиями, что едва ли казалось необходимым исследовать этот вопрос. Когда эти практики экстаза начали изучать, их не связывали с шаманизмом, поскольку сам термин не был еще известен. Когда понятие «шаман» попало в Японию, оно связывалось с примитивными народами Севера и Сибири. Следовательно, ученые говорили о мико и микоизме в Японии, и шамане и шаманизме за ее пределами. В результате, велись две независимые исследовательские работы, и почти не было попыток связать вместе два этих очень похожих явления.

1.2. Ранние исследования (1886-1917). На протяжении этого периода за пределами Японии не существовало никаких исследований шаманизма. Кроме того, упал интерес к религиозному феномену экстаза. Для этого было несколько причин. Экстатические практики, процветавшие как в организованном синтоизме, так и в народных верованиях, после Реставрации Мэйдзи в 1868 году были запрещены новым правительством. Эти практики быстро исчезли из святилищ. А за их пределами перешли на нелегальное положение. В то же время в Японию начали внедряться западные науки, теории, методы и тому подобное. Ученые повернулись в сторону Запада и были склонны забывать о внутренних вопросах. Кроме того, поскольку люди, практикующие экстаз, находились в тени, собирать материал было очень сложно. Наконец, люди, практикующие экстаз, оказались на низком, унижительном положении в обществе и не считались достойными изучения.¹

Однако в 1913 году Янагита Кунио, под псевдонимом Кавамура, написал серию статей «*Мико Ко:*», которая появилась в *Кё:до: Кэнкю:*. Это стало началом сбора материала по микоизму, и вскоре начали поступать сообщения о группах мико, действующих во всех областях Японии. Эти ранние отчеты по большей части были описательными и очень краткими. Однако содержали информацию об атрибутах, заклинаниях, молитвах, почитаемых божествах и духах, методах для вхождения в экстаз, функциях и т. д. Но поскольку шаманизм пока оставался неизвестен, не могло появиться сравнительных исследований микоизма и шаманизма. Микоизм и экстаз оставались внутренней проблемой.

1.3 Начало изучения шаманизма (1917-1930). Г-н Иваи, один из пионеров исследования шаманизма, подводит итог ситуации в этот период. Он говорит, что в 1917 году в университетской библиотеке отсутствовали книги по этой теме. Те несколько отчетов, которые он смог найти, оказались написаны на русском языке и представляли собой чистое описание, а не анализ этого феномена. В 1924 году началось коллекционирование материалов о шаманизме, и в Японии стали известны такие авторы как Богораз, Иохельсон, Чаплицкая, Широкогоров, Ниорадзе и др. С этого времени японские ученые начали выпускать статьи о шаманизме, но немного и весьма скудного содержания.²

В этот период, пока некоторые ученые интересовались шаманизмом за пределами Японии, другие ученые работали над микоизмом в самой Японии. Они продолжали собирать информацию и составлять отчеты об отдельных мико и группах мико, которые продолжали действовать в те времена или действовали прежде. Это был период сбора материала, мало что сделавший для сравнительных исследований микоизма и шаманизма, а также для науч-

1. *Nihon Miko Shi*, Nakayama Taro, P. 57ff.

2. *Waga Shamanizumu Kenkyu no Kaiko*, Iwai, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949.

ного анализа самого феномена шаманизма в целом.

1.4 Период сравнительных исследований (1930-1941). В этот период политическая ситуация ускорила исследование шаманизма. Началось изучение Кореи, Манчжурии и Монголии, и, хотя эти исследования не были направлены на религиозные явления, но в политических, экономических и военных докладах содержались описания шаманских действий. Постепенно полевые наблюдения стали уделять шаманизму больше внимания.

Эти доклады начали раскрывать сходство между шаманизмом и микоизмом. Наступил период сравнительных исследований. Тем временем, г-н Накаяма Таро: обнаружил ту важную роль, которую микоизм сыграл в истории Японии. В 1930 году он опубликовал обширную историю японских *мико* — «*Нихон мико си*». Эта работа наглядно поставила вопрос о шаманизме в религии синто. Однако сравнительные исследования, проведенные в этот период, основывались на ложной концепции, что шаманизм — религия примитивных народов Сибири. Следовательно, изучение сосредотачивалось на сравнении внешних форм шаманизма и микоизма.

1.5 Послевоенный период (1945-...). После перерыва вызванного Второй мировой войной, вся область антропологии ожила с новой силой. Были сделаны важные открытия каменных инструментов, которые некоторые исследователи датировали эпохой палеолита; а в Северной Японии нашли каменные круги. Интерес к процессу культурных изменений привлек внимание к внутренним проявлениям японской культуры. В Японии возникли новые религии, а вместе с ними пришла волна религиозных практик, сконцентрированных вокруг экстаза и других шаманских элементов. В 1949 году *Миндзокугаку-кэнкю*: опубликовали специальный доклад о шаманизме.³ В докладе содержались следующие статьи:

- Харада Тосиаки: «Шаманские тенденции в обрядах японской деревни»
- Акиба Такаси: «Огонь и шаман»
- Токудзо Омати: «О клановых шаманах Хейлар-Кахурс»
- Кобори Ивао: «Религиозные обряды и церемонии манчжурских шаманов»
- Мори Масао: «О волкоголовом божестве древних турков».
- Ямато Сукэхиро: «Кагура Севера: шаманы гиляков и ороков на Южном Сахалине».
- Иваи Хиросато: «Мои воспоминания об исследовании шаманизма в Японии».

Следует отметить, что из вышеупомянутых статей, только две касаются шаманизма в Японии. В отношении истории исследований шаманизма эти две статьи представляют особый интерес, поскольку указывают на некоторые концепции, популярные в 1949 году.

В первую очередь, по-прежнему сохраняется четкое разделение между шаманизмом за пределами Японии и микоизмом в Японии. Например, в статье «Мои воспоминания об исследованиях шаманизма в Японии», г-н Иваи приводит биографию работ японских ученых по шаманизму. Однако он не включает статьи о микоизме, за исключением статей Янагиты Кунио за 1913 год. Кроме того, он не включает в список важных работ, приведенный в статье, «*Нихон мико си*» Накаямы. И это несмотря на то, что автор признает *итако* из префектуры Аомори примером шаманизма, и говорит, что рассматривает в качестве шаманок Амэ-но Удзумэ (мифическую танцовщицу, выманившую богиню Солнца из пещеры) и Химико (правительницу государства в Японии). Похоже, что г-н Иваи интересовался в основном шаманизмом за пределами Японии и общей теорией шаманизма.⁴

3. *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949.

4. Работы г-на Иваи. *Buddhistic Elements in the World View of Shamanism*, *Shiroi Tori Hakusei Kanreki Kinen Joyoshi Ronshu*, Nov. 1925; *The Etymology of the Word Shaman*, *Minzoku*, Vol. 2, Nos. 1, 2 and 4, 1927; *On the Genesis of Shamanism*, *Minzoku*, Vol. 3, No. 2, 1928; *The Shaman's Costume and Paraphernalia*, *Minzoku*, Vol. 3, No. 4, 1929; *On Shamanism*, *Sekai Bunkashi Taikei — Cultural History of the World*, Vol. 9, Sept. 1955; *What is Shamanism?* *Nihon Daigaku Tetsugaku Zasshi*, 1935; *Recollections of My Studies on Shamanism*, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949; *Did History Originate from Miko?* *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 21, No. 3, 1957; *The Word*

Поэтому единственной статьей из семи, появившихся в Специальном докладе о шаманизме, которая действительно относится к Японии, можно считать «Шаманские тенденции в обрядах японской деревни» от Харады Тосиаки. В своей статье он в общих чертах излагает теорию развития шаманизма в Японии. Это первое явное признание того, что шаманизм и микоизм — по сути одно и то же. В 1959 году, десять лет спустя, он повторяет свою теорию с небольшими изменениями в «Предисловии» к «*Нихон Миндзокугаку Тайкэй*», том 8.⁵ Его общий вывод состоит в том, что шаманизм более силен и распространен в городах и поселках, нежели в деревнях, и популярнее скорее в рыбацких деревнях, нежели в крестьянских. Причина в том, что шаманские тенденции возникают только в тех местах, где проявления индивидуализма сильнее всего.⁶ Однако ни в одной из двух статей г-н Харада не ссылается на какую-либо всеобъемлющую работу по японскому шаманизму. В отношении истории исследования шаманизма в Японии основным вкладом г-на Харады можно считать его признание микоизма равнозначным шаманизму.

В послевоенный период, когда шаманизм стал пониматься лучше, а отчетов о микоизме становилось все больше и больше, заложились основа для всестороннего анализа японских экстатических практик и применения к этим практикам критериев шаманизма.

2. Развитие концепций шаманизма.

2.1 Общие положения. Исследование шаманизма затруднялось недостатком информации о самом шаманизме. Исследования западных ученых вливались в Японию очень медленно. Кроме того, важные работы по шаманизму, такие, например, как труды Элиаде⁷, Шмидта⁸ и Шрёдерга⁹, появились в последние годы, и, судя по ссылкам в японских работах о религии вообще и шаманизме в частности, можно предположить, что эти работы даже сегодня неизвестны многим японским ученым*. В таких условиях нет ничего удивительного, что некоторые концепции японских ученых, по поводу шаманизма, маловразумительны.

Поскольку эта глава посвящена развитию концепций шаманизма и их применению к феномену экстаза в Японии, здесь не могут быть представлены мнения всех японских ученых, писавших о шаманизме. Тем не менее, охват будет достаточным, чтобы показать как изменялись эти концепции на протяжении лет. Особое внимание будет уделено тем авторам, которые писали о японском шаманизме, японском микоизме и экстатических практиках в японской религии.

2.2 Ранние концепции.

2.2.1 Ямадзи Аияма. По словам Накаямы, г-н Ямадзи был первым японским ученым, который указал на связь между религией синто и шаманизмом.¹⁰ Его выводы заключались в следующем.

В Маньчжурии, во времена общества, где наследование шло по материнской линии, правителями становились женщины и существовала религия «мико». В религиозных церемониях важной частью было возведение столба, что отражало их концепцию космоса. Аналогичным образом древняя религия Японии также была религией «мико». Кроме того, в на протяжении веков в японских религиозных практиках можно увидеть использование небесного столпа. Подобно шаманизму, синтоизм содержит понятия верхнего, среднего и нижнего

Pieh-Chi — Beki — and Mongol Shamanism, Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (The Oriental Library), No. 14, 1955.

5. Sosetsu, Harada Toshiaki, *Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 7ff.

6. Там же. Кроме того, *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko*, Minzokugaku Kenkyu, Vol. 14, No. 1, 1949, P. 7ff

7. Schamanismus und Archaische Ekstasetechnik, Eliade, Rascher Verlag, Zurich und Stuttgart, 1956.

8. См. Schmidt, P. W. в списке литературы на стр. 81.

9. Zur Struktur des Schamanismus (Mit besonderer Berücksichtigung des Lamaistischen Grutum), *Anthropos* 50, 1955

* Не стоит забывать, что данная работа была опубликована в 1962 году и к 2019 году, вероятно, многое изменилось. (Здесь и далее примечания, отмеченные «звездочкой», сделаны переводчиком).

10. *Nihon Miko Shi*, Nakayama Taro, P. 98ff.

миров, причем Такамагахара является верхней областью, Тростниковая равнина — Японией, а Ёми-но Куни — подземным миром. Помимо этого, и в синтоизме, и в шаманизме есть божественная триада, а в ритуалах используются колокольчики. Ямадзи Аияма приходит к выводу, что, вероятно, все религии японского, корейского и маньчжурского типа имеют одинаковое происхождение.

2.2.2 *Накаяма Таро*: В 1930 году Накаяма опубликовал свою «*Нихон мико-си*» — «Историю японских мико». Эти женщины были жрицами, колдуньями, волшебницами, пророчицами, гадалками, певицами, танцовщицами, проститутками и т. п. Поскольку подавляющее большинство из них практиковали искусство экстаза, его описания, толкования и факты, которые касаются экстаза, атрибутики, ритуалов, духов-охранителей и т. д., содержат наиболее ценный источник материала на японском языке по теме шаманизма в Японии.¹¹

Несмотря на то, что Накаяма признает сходство между шаманизмом и синтоизмом, он не может согласиться с Ямадзи относительно их общего происхождения. Его выводы заключаются в том, что Япония находится в географическом районе шаманства; в сибирском шаманизме и японском микоизме есть много общих элементов, таких как картина мира, экстаз и т. д.; и, наконец, что есть сходство в обрядах и ритуалах шаманизма и микоизма.

Однако он говорит, что в этих двух феноменах есть и важные различия; например, что основа микоизма в Японии — поклонение предкам, в то время как шаманизм абсолютно не почитает предков.¹² Кроме того, он утверждает, что боги и духи, которых японские мико использовали для богослужения и прорицания, были семейными богами и первопредками; сначала *удзигами* или настоящими предками, кровно связанными с богами, а затем *убусунагами* — богами людей, живущих на данной территории. С другой стороны боги и духи, овладевающие шаманами, не обожествленные предки, но гораздо более удаленные и изолированные боги и духи. К тому же, в примитивном синтоизме мико поклонялись как богам, и сами они считали себя богами. Шаманы же, независимо от того, где встречаются, всегда посредники между человеком и богами, и никогда сами не почитаются как боги. Что касается создания шамана, Накаяма утверждает, что, если кандидат не был кровным родственником или учеником, то отправлялся в горы и обретал настоящее зеркало мира. Однако в Японии такой человек становился беспокойным и переходил в состояние одержимости божеством или духом. Наконец Накаяма говорит многих различиях в форме, ритуалах, преемственности, магических действиях, сексуальной жизни и т. д. Из-за этих различий, он приходит к выводу, что шаманизм и микоизм не идентичны.¹³

Однако сегодня его аргументы в пользу этого вывода по большей части можно отбросить. Например, во многих частях света шаманы используют для шаманизма почитание предков, а также используют их в качестве духов-хранителей.¹⁴ Также в настоящее время признается, что тип духа или божества не может считаться существенным критерием для определения существования или отсутствия шаманизма.¹⁵ Кроме того, у шаманизма богатое разнообразие форм, ритуалов, атрибутов и заклинаний, и эти внешние формы тоже не являются важными критериями шаманизма.¹⁶ Что касается спонтанного призвания, в то время как некоторые шаманы, возможно, уходили в лес, чтобы обрести зеркало, существует множество вариантов становления шаманом. По сути, метод Накаямы, который ссылается на японских мико, входящих после беспокойства в состояние одержимости богами и духами, один из типичных способов для шамана заявить о своей профессии.¹⁷

11. *Nihon Miko Shi*, Nakayama Taro, Tokyo, 1930.

12. Там же. P. 102.

13. Там же. P. 102ff.

14. The Religion of the Ifugaos, Barton, R. F., *American Anthropologist* — New Series — Vol. 48, No. 4, Part 2, October 1946, P. 121. The Nature and Function of Priesthood, James, E. O., P. 17-20.

15. Zur Struktur des Schamanismus, Dom. Schroder, *Anthropos* 50, 1955, P. 853.

16. Там же. P. 4.

17. Там же. P. 19. Кроме того, The Nature and Function of Priesthood, James, E. O., P. 29.

Однако, оценивая работу Накаямы, следует помнить, что он проводил свои исследования микоизма до того, как западные и восточные ученые поняли шаманизм; не следует осуждать ее за ошибочные выводы и противопоставление микоизма шаманизму. Накаяму необходимо оценивать в связи с самим феноменом микоизма. В этом отношении он проделал выдающуюся работу, которая сегодня позволяет сопоставить микоизм с шаманизмом.

Иногда, пожалуй, в его работе можно заменить слово «шаман» на «мико», например, когда он описывает происхождение микоизма. Накаяма утверждает, что первые боги спустились на землю по Оси или Древу и овладевали телами людей. Эта одержимость была двух типов: одно достигалось неистовым танцем, топанием ногами и впадением в экстаз, в точности, как делала Амэ-но Удзумэ, чтобы соблазнить богиню Солнца покинуть пещеру. Другой тип достигался длительным ритуалом с игрой на *кото*; пока главная супруга императора играла, в специальную комнату одновременно входил человек, который становился одержимым и пророчествовал.¹⁸ Накаяма указывает, что *Тамаёри-химэ* — не имя, а термин, который использовался для обозначения женщин, исполняющих религиозные функции, и означает «Принцесса одержимая духом».¹⁹ Также он говорит, что Химико — правительница государства в Японии — считалась дочерью божества, она толковала его волю и прорицала.²⁰ Затем он указывает, что ранние мико состояли в интимных отношениях с богами и духами, и по этой причине не выходили замуж за земных мужчин²¹; их главная функция состояла в том, чтобы прорицать по поводу погоды, войны, охоты и т. д., а для выполнения своей работы они повторяли молитвы и входили в экстаз или слушали пение других и становились одержимы.²²

Когда Накаяма доходит до эпохи Эдо (1599-1867), источников становится больше, и он приводит один за другим примеры экстаза, одержимости, обучения мико, инициации, функций и т. д., фактически доказывая, что «микоизм — это шаманизм». Его анализ микоизма во многих отношениях очень схож с современной концепцией шаманизма. Например идея, что экстаз необходим для микоизма; что экстаз мико вызывался богами или духами; что существует два вида призвания — наследственное и добровольное; что инициация была необходимым условием для становления мико; что мико выполняли социальную функцию; и что требовалось соблюдать фиксированный ритуал — все согласуется с понятием шаманизма. Тем не менее в концепцию микоизма Накаяма также включает магов, пророков, гадателей, певцов и т. д. и явно не разделяет религию и магию.

2.3 Поздние концепции.

2.3.1 Общие положения. Хотя Накаяма написал свою историю японских мико в 1930 году, большинство японских исследователей, писавших о японской религии, до недавнего времени не рассматривали вопрос о шаманизме в официальном синтоизме или народных верованиях. Нет необходимости перечислять здесь все книги о японской религии, которые не касались вопроса шаманизма. Однако некоторые из них будут рассмотрены, чтобы показать общие концепции японских исследователей по этому вопросу.

В 1941 году г-н Мацуока опубликовал книгу об особых признаках японской народной религии.²³ Он делает большой упор на лингвистику и приводит много примеров экстаза и одержимости. Он говорит, что *такусэн* — своего рода прорицание, которое представляет собой феномен одержимости людей духами, сообщающих через их рот о своей воле. И добавляет, что данный вид одержимости назывался на старояпонском *ками-гакари*. Однако, Мацуока не пытается поднять вопрос о шаманизме.

В 1947 году г-н Хиго в своей книге рассмотрел вопрос об исконных религиозных

18. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 278.

19. Там же. P. 103

20. Там же. P. 105.

21. Там же. P. 247.

22. Там же. P. 293.

23. *Nihon Kokuyu Minzoku Shinko*, Matsuoka, P. 139

поверьях японского народа.²⁴ В 1938 году Цуда написал книгу о религии синто²⁵, а в 1951 году — о фундаментальных идеях японцев.²⁶ В 1944 году Коно провел исследование истории синтоизма.²⁷ Ни в одной из этих книг авторы не поднимают вопрос о шаманизме, хотя, естественно, говорят об экстазе, одержимости и других феноменах шаманских религий. Среди этих авторов, как и среди большинства других, концепция шаманизма еще не была признана.

2.3.2 Начало признания шаманизма в Японии.

а) Хори Итиро. Г-н Хори представляет японское движение к концепции шаманизма. Он — плодовитый писатель по вопросам религии, и его работы ясно показывают, изменения концепций, поскольку проводится все больше и больше исследований. В 1951 году Хори опубликовал второй том работы «*Вага Кокуминкан Синко:си но Кэнкю:*», где обращается к вопросу мико²⁸ и приводит некоторые концепции шаманизма. Также в его книге «*Минкан Синко:*»²⁹ есть несколько важных замечаний о шаманизме в Японии.

В этих работах он признает, что в Японии, помимо синтоизма и буддизма, существует также религиозный феномен шаманизма.³⁰ Он высказывает мнение, что шаманизм был доанимистской стадией религиозного развития Японии.³¹ Однако в то время (1951 год) он не рассматривал мико как шаманов. Он говорит, что хотя довольно сложно увидеть разницу между некоторыми корейскими или айнскими шаманами и японскими мико — между ними все-таки существуют фундаментальные различия. Конечно, японские мико в японском районе Акита становились одержимы духом лисы и даже используют этот дух для различных целей. Однако у японских мико нет психических заболеваний и они не представляют собой случаи патологии, которые входят в число основных свойств шаманов. Кроме того, у мико нет определенных духов или богов, овладевающих ими, а если и есть, то они не осознают этот факт. Еще одно принципиальное различие между корейскими и айнскими шаманами и японскими мико заключается, по его мнению, в том, что шаманы не передают слова мертвых и не разговаривают после посещения мертвых, и хотя при лечении болезни шаманы иногда выступают как медиумы, это исключительные случаи.³²

Хори признает, что японские мико становятся одержимы духами, и это сопровождается судорогами, отсутствием дыхания, обмороками, и физическим истощением, но утверждает, что японские мико — отдельная линия, без определенных духов или богов, овладевающих ими.³³

В 1959 году, когда Хори писал для *American Anthropologist*³⁴, то очевидно продемонстрировал решительную смену взглядов. Он указывает, что обычно небесные боги сходили вниз, а культурные герои появлялись в божественных откровениях шаманов, и что правящим классом стали великие шаманские семьи. Более того, в японской мифологии содержится много историй, где совершается бракосочетание между могущественным богом и великой женщиной-шаманкой. Концепция *хитогами* глубоко встроена в древние японские верования, а группы «человек-бог» сформировали в изолированных земледельческих общинах отдельные религиозные и политические сословия или классы. Были разработаны две концепции: одна направлялась на усиление внутригрупповых связей а другая — на укрепление веры в «человек-бог», создавая таким образом обычай гостеприимства при появлении иноземцев

24. *Nihon ni Okeru Genshi Shinko no Kenkyu*, Higo, P. 251.

25. *Nihon no Shinto*, Tsuda, P. 248-317.

26. *Kokumin Shiso no Kenkyu*, Tsuda.

27. *Shinto Shi no Kenkyu*, Kono, 1914.

28. *Waga Kokuminkan Shinko Shi no Kenkyu*, Vol. 2, Hori, P. 660ff

29. *Minkan Shinko*, Hori, Iwanami Shoten, 1951.

30. Там же. P. 93.

31. Там же. P. 267.

32. *Waga Kokuminkan Shinko Shi no Kenkyu*, Vol. 2, Hori, P. 660ff

33. *Итако* были слепыми женщинами из Северо-восточной Японии, которые практиковали общение с духами. *Waga Kokuminkan Shinko Shi*, Vol. 2, Hori, P. 667.

34. *Japanese Folk Beliefs*, *American Anthropologist*, Vol. 61, 1959, P. 417ff.

или бродячих жрецов и проповедников. Эта концепция «человек-бог» с вытекающим из нее гостеприимством была чрезвычайно важна для появления и развития странствующего шамана.

Также в 1959 году Хори выражает точку зрения, что в северо-восточной части Японии среди мико существуют личные духи-хранители, чье разнообразие весьма велико.³⁵

С точки зрения этой концепции шаманизма работы Хори чрезвычайно сложно оценить. По-видимому, он считает шаманизм феноменом, который может по существу отличаться в разных частях мира. Поэтому есть сибирский шаманизм, корейский шаманизм, японский шаманизм и т. д., и они различаются в своих основных элементах.

Кроме того, в его ранних работах можно увидеть влияние теории Ольмарка об арктической истерии и патологических заболеваниях среди шаманов, которая сегодня считается некорректной.

В своих работах на английском языке он неизменно использует слово шаман, но, когда пишет на японском языке, различает *мико* и шаманов. Возникает вопрос, действительно ли он подразумевает шамана в работах на английском, и не использует ли он термин «шаман», потому что в английском языке нет термина для *мико*.

Интересно отметить, что Хори считает концепцию «человек-бог» чрезвычайно важной для развития странствующего шамана, и что данные группы «человек-бог» сформировали религиозные и политические сословия в изолированных и оседлых земледельческих сообществах. Это прямо противоположно взглядам Харады.

б) Харада Тосиаки. Хотя г-н Харада не создавал подробных работ по шаманизму, он изложил теорию развития японского шаманизма в двух статьях, одна из которых появилась в 1949 году³⁶, а другая — в 1959 году³⁷. По тому как он определяет термин «шаманизм», его можно считать одним из исключений среди японских авторов в отношении шаманизма в Японии. Харада говорит о шаманизме как своего рода религиозном феномене, в котором есть жрец, известный как шаман, и являющийся ядром этого феномена. Он утверждает, что шаман входит в экстаз по определенной процедуре, а затем в экстазе пророчествует, гадает, излечивает болезни и т. д. Он добавляет, что использование барабанов, колокольчиков, молитв, различных ритуалов, специальных атрибутов и костюмов — это особые характеристики шаманизма.

Он придерживается мнения, что на фундаментальном уровне шаман практикует почитание душ предков и поклонение духам мертвых; что большинство шаманов — женщины; что, хотя есть некоторые шаманы-мужчины, при шаманствовании они часто носят женскую одежду; что женщины более склонны входить в экстаз, чем мужчины; и что самая чистая и наиболее развитая форма шаманизма находится к северу от Маньчжурии среди тунгусских племен. Он говорит, что племена тунгусов имеют трехуровневое мировоззрение с добрыми духами в верхних областях, со злыми духами в нижней области и человечеством в средней области. Духов верхнего мира чтят, а духов нижнего мира — опасаются, а поскольку страх — более сильное чувство, самые важные шаманские обряды — те, что умиротворяют злых духов.³⁸

Главный интерес Харады — открытие основных элементов общества, которые становятся причиной процветания шаманизма. Он заключает, что шаманизм процветает там, где силен индивидуализм, к этому же выводу приходит Рут Бенедикт.³⁹

В Японии, по его словам, люди долгое время жили в безопасности, и так развилась тесно объединенная сельская централизованная религия с длинной линией предков.. Индивидуальное стало вторичным по отношению к общинно-деревенскому. В таком обществе не

35. *Shokugyo no Kami*, Hori, *Nihon Minzokugaku Taikai*, Vol. 8, 1959, P. 97.

36. *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko*, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949, P. 7ff

37. *Sosetsu*, Harada, *Nihon Minzokugaku Taikai*, Vol. 8, 1959, P. 7ff.

38. Там же. P. 7f.

39. *Patterns of Culture*, Benedict, Mentor Books, N.Y., 1946, P. 72ff.

процветает магия, поскольку люди не работают для личных эгоистических целей. Однако Харада признает, что в Японии существует шаманизм, и что термин *мико* включает в себя и шаманов.⁴⁰

Эти первые шаманы были шаманскими семьями, и даже став профессиональными, они продолжали трудиться для общности. Однако современные шаманы — профессионалы и специалисты, которые работают для отдельных лиц и даже пытаются проповедовать им свое учение. Суть современных японских шаманов носит личностный характер, а тенденция к развитию шаманизма в сегодняшней Японии, особенно в сельской местности, скорее, поздняя разработка, основанная на идеях индивидуализма и свободы.

Харада утверждает, что оригинальное рисоводство Японии поставило мужчин во главе деревенского управления, и пока они сохраняли контроль, жречество оставалось мужским. Женщины находились в подчиненном положении и часто исключались из религиозной жизни. Однако, жреческие задачи, которые первоначально находились в руках *то:бан* или старейшин, постепенно становились все более профессиональными, поскольку сельское управление усложнялось. Чем сильнее религиозная жизнь отделялась от общественной, тем сильнее росла тенденция появления женщин, играющих видную роль в религии. Именно тогда стали преобладать шаманские культы и обряды.⁴¹

Следует отметить, что Харада не очень четко отличает шамана от жреца и соотносит шаманизм с магией, когда говорит: «в таком обществе магия не процветает». Что касается его заявлений о том, что шаманы в основном женщины; что шаманизм — культ поклонения душам мертвых и основан на страхе перед злыми духами и ритуалах для их умиротворения; а также то, что первоначальная культура рисоводства поставила мужчину в доминирующее положение, даже исключив женщин из религиозных функций — не похоже, чтобы они были основаны на последних исследованиях шаманизма в целом или на истории Японии. Как уже отмечалось, г-н Хори утверждает, что в сельских районах есть большие шаманские семьи.

в) «Нихон Миндзокугаку Тайкэй», том 8, 1959. Это 425-страничный том о японской народной религии. Он содержит главы о классификации душ и духов, их функциях, семейных и деревенских богах, отношениях человек-бог, богах профессий, богах природы, религиозных праздниках, одержимости, влиянии буддизма, влиянии Китая, религии сюэндо:, христианстве и современных японских религиях. В этом томе шаманизм занимает шесть с половиной страниц во введении, написанном г-ном Харадой, чья теория и концепции были представлены выше. По всему тому, рассыпанные тут и там, есть несколько ссылок на шаманизм и шаманские пережитки. Микоизм рассматривается чуть более детально, чем шаманизм, но о концепции микоизма сказано мало. Том, однако, содержит библиографии наиболее важных работ по микоизму и представляет собой справочник.

3. Выводы.

Изучение шаманизма началось в Японии медленно и все еще отстает от исследований на Западе. Многие концепции 1930-х и 40-х годов, основанные на неполноценном материале, по-прежнему популярны среди японских исследователей, такие как «арктическая истерия», «шаманы — патологические случаи», «большинство шаманов — женщины», «шаманизм — это магия», «шаманизм — культ душ мертвых» и т. д.

Микоизм, сосредоточенный вокруг экстаза, изучался, но отрицалось, что микоизм — это шаманизм. Эти ранние выводы были основаны на внешних характеристиках, а также на ложной концепции, что шаманизм — религия Сибири.

После Второй мировой войны стали появляться допущения, что японские *мико* во многих случаях шаманки. Хори Итиро дошел до того, что сказал, будто шаманизм — доанимисткая стадия религиозного развития Японии. Сегодня шаманизм популярен среди писа-

40. Shamanistic Tendencies in Japanese Village Rites, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, P. 7ff.

41. Там же. См. краткое английское изложение. P. 84

телей, пишущих на религиозные темы, которые имеют тенденцию обозначать каждого входящего в экстаз человека как шамана.

В 1958 году Эдер применил критерии шаманизма к японским экстатическим практикам и доказал существование шаманизма в современной Японии.⁴² Это известная и выдающаяся статья о японском шаманизме на западном языке.

42. Schamanismus in Japan, M. Eder, Paideuma (Mitteilungen zur Kulturkunde), Band VI, May 1958, Heft 7.

БАЗИС ШАМАНИЗМА В РЕЛИГИОЗНОМ КОНТЕКСТЕ

1. Основные положения.

В этой главе будут рассмотрены наиболее важные концепции, составляющие религиозный комплекс, в рамках которого японский шаманизм действовал и продолжает действовать сегодня.

2. Космологические концепции.

2.1 Разделение Неба и Земли. Вначале был хаос. Из этого хаоса возникли небеса и земля. Однако это произошло не стремительным скачком. Это был долгий и медленный процесс, во время которого небеса и земля постепенно отделялись друг от друга.¹ Что это разделение было медленным и постепенным известно, благодаря человеку, который всегда ходил согнувшись. Однажды он пришел в деревню на востоке, и люди спросили его, почему он так странно ходит. Человек ответил: там, откуда он пришел, небо было настолько низким, что всю жизнь он проходил согнувшись, и его тело навсегда осталось в таком положении.²

2.2 Мифологические связи с Трансцендентным миром.

2.2.1 Плавучий Небесный мост. Когда Идзанаги-Идзанами, родители Японии, создали остров *Оногоро*, они стояли на плавучем небесном мосту — *Амэ-но Укихаси*. Этот мост упоминается и как реальный мост, и как тот, что можно использовать для путешествия между небом и землей.³

2.2.2 Копья и стрелы. Когда Идзанаги-Идзанами стояли на «плавучем небесном мосту» и воткнули копье в воду, они создали остров *Оногоро*.⁴ Для этого не требовалось чрезвычайно длинное копье, потому что в те времена небеса и земля все еще располагались близко друг к другу. По сути, в те времена копья и стрелы можно было довольно легко бросать туда и обратно между небом и землей, чтобы использовать для доставки сообщений. Некий бог был убит одной из таких стрел, которую пустили в небо, а затем обратно на землю. Плач его жены и детей услышали на небесах, другой бог спустился и вернул труп обратно на небо.⁵

2.2.3 Небесные столпы. После создания острова *Оногоро* первым деянием родителей Японии стало создание «небесных столпов» — *Амэ-но Михасира*. Эти столпы служили различным целям: как свадебная площадка для Идзанаги-Идзанами и как первое святилище *Яхиродоно*. Однако еще одна очень важная функция столпов заключалась в том, что это была лестница между землей и небесами.⁶

2.2.4 Брак Идзанаги-Идзанами и путешествие на Небеса. Прибыв на остров *Оногоро*, Идзанаги и Идзанами пожелали иметь детей. Они совершили брачную церемонию, обойдя вокруг небесного столпа в противоположных направлениях и встретившись на противоположной стороне. После бракосочетания родилось дитя, но это оказалось что-то вроде водяной пиявки. Они положили ее в тростниковую лодку и отправили по течению. Второй ребенок тоже не был настоящим. Тогда они поднялись на небеса, чтобы получить совет от небесных богов. Им сказали, что церемония бракосочетания была проведена неправильно, потому что когда они встретились на противоположной стороне столпа, богиня Идзанами заговорила первой. Они вернулись на *Оногоро*, снова совершили церемонию бракосочетания, а затем

1. *Kojiki*, P. 43.

2. *Fudoki*, P. 333.

3. *Die Weltanfänge in der Japanischen Mythologie*, Franz Kiichi Numazawa, P. 151ff.

4. *Kojiki*, P. 53.

5. Там же. P. 115f.

6. *Die Weltanfänge in der Japanischen Mythologie*, Numazawa, P. 32.

породили много детей, таких как Японские острова, божества ветра, огня, гор и т. д.⁷

2.2.5 *Идзанаги отправляется в Ёми-но Куни*. При рождении бога огня Идзанами обожглась и умерла. Идзанаги похоронил жену. Затем он отправился в подземный мир, чтобы вернуть ее на землю. Идзанами сказала супругу, что она не может вернуться на землю, потому что она совершила или очистительный обряд.⁸

2.2.6 *Умисати-бико и Ямасати-бико*. В этой истории область потустороннего мира находится в глубине моря. Жители там не демоны или дьяволы, а хорошие и доброжелательные духи и боги. Трансцендентные существа относятся к гостю с земли с великим почтением, а местный глава отдает в жены посетителю свою прекрасную дочь. Через несколько лет, когда посетитель возвращается на землю, он получает драгоценную жемчужину, обладающую большим могуществом.⁹

2.3 *Древо Жизни*. Космическое древо жизни или божественное древо — *Ками-но Ки* — сыграло важную роль в японских религиозных концепциях. Г-н Кавамура резюмирует это, утверждая, что отчетливо видно восприятие дерева как бога или духа, бывшего источником жизни. Жрецы, *мико* и другие чиновники во время совершения обряда держали ветку дерева, и эта практика распространилась по всей Японии от дальнего севера до островов Рю:кю:, по сей день оставаясь распространенной практикой в святилищах и за их пределами. Самая ранняя концепция этой практики — *Сэйки* — живое дерево или древо жизни.¹⁰

3. Концепции Трансцендентных существ.

3.1 Боги и духи.

3.1.1 *Общие положения*. Концепция трансцендентного мира населенного трансцендентными существами существовала с самых ранних времен. Виды богов и духов, в которых верили, чрезвычайно важны, потому что именно от этих существ шаман получал одного или нескольких духов-хранителей. Облик этих существ, иерархия, силы, власть, ограничения и т. д. — все это формирует шамана и дает ему его могущество.

3.1.2 *Семь поколений богов (версия Кодзики)*. Когда впервые раскрылись Небеса и Земля, явился бог. Его имя было *Амэ-но-минакануси-но камы*, что значит Правитель Небес. Затем явился *Такамимусухи-но камы*, чье имя буквально значит «Солнечный бог Птичье гнездо Высокого благородного творения». Третьим богом был *Камимусухи-но камы*, что значит «Солнечный бог Птичье гнездо божественного творения». Эти три бога входят в первое поколение богов. Однако других богов они не породили.

Во втором поколении явились два бога. Один из них носил имя *Умаси Асикаби Хикодзи-но камы*, что значит «Великолепный бог Муж-Тростник». Другой был *Амэ-но Токотати-но камы*, что означает «Неизменный бог Небес». Эти боги также были неплодными богами.

Затем последовало пять пар поколений богов и богинь, бывшие обожествлениями болот, песка, срубленных деревьев, столбов, построек, урожаев и т. д. Последними из этих пяти божественных пар были Идзанаги-Идзанами, имя которых переводят как «Взаимно [друг друга] влекущие боги*». Эти двое породили Японские острова, божеств природных явлений и т. д., в том числе бога огня, который вызвал смерть Идзанами. В версии *Кодзики* супруги не давали рождение Солнцу и Луне или разрушительному богу ветра. Те появились, когда Идзанаги очистился в реке, после своего путешествия в подземный мир, куда он отправлялся чтобы вернуть на землю мертвую жену. Солнечная богиня *Аматэрасу-о-миками* вышла из его левого глаза. Лунный бог *Цукуёми* вышел из его правого глаза. Бог ветра *Суса-*

7. *Kojiki*, P. 53ff.

8. Там же. P. 63ff.

9. Там же. P. 137ff.

10. *Oshira Kami, Kawamura Koki, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 5, P. 257f.

* На русский язык имена Идзанаги и Идзанами традиционно переводят как «Чарующий» и «Чарующая» соответственно.

ноо вышел из его носа. Это ознаменовало конец эпохи семи поколений богов.¹¹

3.1.3 Люди-боги. В дополнение к богам и богиням семи поколений, которые были слишком далекими богами, явилось целое множество богов и богинь. Это были более человекоподобные существа, наполовину боги и наполовину люди. Это период богатой мифологии и деятельности восьмидесяти тысяч или восьмисот тысяч богов и богинь.

Считалось, что боги и богини этого периода живут в мире, который представлял собой отражение мира человеческого. Всё трансцендентное пространство и его обитатели находились в социальной организации, имеющей такие же экономические и политические системы, как и мир реальный. Поскольку в реальном мире локализация была одним из актуальных условий, нет ничего удивительно, что боги и богини были локализованы, но не имели специализации. У этих богов и богинь имелись свои сферы влияния, но в целом их функции не были определены. Высокоорганизованной иерархии не существовало.¹²

Общим термином для обозначения этих существ было слово *ками*. Оно применялось практически к любому явлению, которое не могло быть объяснено естественным путем или любому объекту или феномену, которые, как думали, обладали сверхчеловеческим могуществом. Таким образом существовали боги и богини всех сортов, среди которых очень важными были горные боги и боги камней, а также божества-семейные предки, которые во многих, если не в большинстве случаев вытесняли по важности даже богиню Солнца.

Кроме богов природы и семейных богов существовали деревенские боги, племенные боги и т. д. Однако, среди всех этих богов, первыми и наиболее важными были семейные боги.¹³

3.1.4 Семейные и локальные боги.

а) Удзигами. Это были не просто семейные боги, а боги-предки, и те, кто почитали их, были связаны с этими богами узами крови. Такие боги могли быть локальными божествами и, скорее всего, были ими изначально. Это весьма вероятно, потому что обычно боги спускались на вершины гор, основывали там святилища, а потомки этих богов, сделались главами этих святилищ. Если они образовывали расширенные семьи, живущие в непосредственной близости друг от друга, то боги оказывались и семейными, и локальными. Однако если семьи становились кланами, практиковали экзогамию и распространялись по широким ареалам, тогда боги могли быть только семейными. Также изначально семейный бог может быть утрачен и впоследствии созданы новые семейные божества.

б) Ясики-удзигами. Это боги отдельных построек, которым индивидуально поклонялись дома. Данные божества были отдельными богами и образовывали множество видов. Таким образом, очень вероятно, и, скорее всего, так и было, что у людей в семье существовало по крайней мере два бога: один — семейный, связанный кровными узами с членами семьи, а другой — бог постройки.

в) Мура-удзигами. Это были локальные или деревенские боги, которым поклонялись люди, живущие в одном районе. Эти боги покровительствовали всем людям в данном ареале, поэтому каждый житель принимал участие в праздничных фестивалях, чествующих таких богов. В разных частях страны деревенские или локальные боги назывались разными именами, но следующие три термина широко распространились по всей Японии: это *убусунагами* — бог места рождения, *тиндзю-ками* — бог-хранитель, а также *Инари-ками* — бог урожая, который также считается божеством лис.

3.1.5 Малые боги. Также существовало множество богов профессий, богов разных сельскохозяйственных культур, полей, растений, дорог, океанов, городов, очага и т. д.

3.1.6 Боги больших святилищ. Поскольку святилища становились более крупными и известными, они приобрели новое значение. Первоначально люди, которые почитали опреде-

11. *Kojiki*, P. 51ff. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 2.

12. *Rei to Kami no Shurui*, Ikegami, *Minzokugaku Taikai*, Vol. 8, 1959, P. 18.

13. Там же. P. 18ff.

ленную святыню, возможно, состояли в кровном родстве с изначальным предком-богом храма, но когда святилище становилось более известным, ему начинали поклоняться люди из разных семей и кланов, а также из разных местностей. Точно неизвестно когда именно святилища отделились от функции обслуживания семей, однако это разделение существовало с начала эпохи Хэйан (800-1185 гг. н.э.), и к этому времени не только боги отделились от чисто семейной функции, но и служители религиозных церемоний в святилищах стали приходить со стороны.¹⁴

3.1.7 Чужеземные боги. К этому списку необходимо прибавить буддийских богов и духов, духов даосизма и других импортированных религий. Из всех зарубежных богов наибольшую роль играли буддийские божества. Буддийские боги и богини были определены на должность аналогичную семейным, деревенским и прочим коренным богам. Императоры, которые, по общему мнению, имели божественное происхождение и являлись прямыми потомками богини-предка, тем не менее практиковали буддизм. Они строили буддийские храмы, создавали статуи будд и даже становились реинкарнациями этих будд.

В домах простых людей часто были, и остаются до сих пор, два алтаря — один для богов синто, а другой для буддийских богов.¹⁵

3.2 Выводы. В Японии почитали множество богов и богинь, и во многих случаях их функции частично совпадали друг с другом. Отдельные люди почитали богов всякого рода и вида, но семейные боги самыми близкими богами, игравшими важную роль в жизни масс. Эти семейные духи также были очень важны для деятельности шаманского духа-хранителя.¹⁶

4. Концепция души.

4.1 Бессмертие. Японский народ верил в вечное бытие души и считал, что после смерти душа продолжает жить так же, как и люди на земле. В момент смерти душа отделялась от тела и как только в другом мире над ней проводили ритуал очищения, уже не могла снова вернуться на землю в своем телесном облике.¹⁷ Этот обряд был проведен над Идзанами, и она не могла вернуться со своим мужем.

4.2 Классификация душ. Классификация душ затруднительна, но как указывает Икэгами, существовали персональные души, свободные души и души могущества. Персональные души могут подразделяться на души живых и души мертвых. По сути не существовало разницы между душами людей, животных или растений. Вещество, которой эти души давали жизнь, было различным, но души — одинаковыми. Слово *тама* использовалось для обозначения обоих видов душ, как живых, так и мертвых.

4.2.1 Тама. Существовали разные виды *тама*. *Арамитама* — были душами живых, а *нигимитама* — душами мертвых. *Кусимитама* — таинственные или чудесные души, — и *сасимитама* — души счастья и удачи, — считались действиями, которые совершали души живых существ. Однако точный характер этих действий неизвестен.¹⁸

4.2.2 Души могущества. Эти души были сродни *мане*. Они могли овладевать камнями, деревьями, водой и т. п., а также всем, что двигалось, и наделять их силой. Эта сила также называлась *ти*, *хи*, *би*, *ицу* и т. д.¹⁹ Сила, которой эти души наделяли объект, могла быть передана другим объектам или людям. Таким образом существовало убеждение, что сила овладевает пищей и человек может получить эту силу, съев её.

4.2.3 Души живых. Их также называли *тамасии*, *икимитама*, *икирё*: и т. д. Эти души

14. *Ujigami, Nihon Shakai Minzoku Jiten*, Vol. 1, 1952, P. 67f. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 123. *Rei to Kami no Shurui, Ikegami, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 20.

15. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 47ff. *Ie no Kami to Mura no Kami*, Hirayama, *Minzokugaku, Taikei*, Vol. 8, 1959, *Matsuri no Soshiki to Shisaisha*, Harada, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 251f.

16. Там же. *Ujigami, Nihon Shakai Minzoku Jiten*, Vol. 1, 1952, P. 67f. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 123.

17. *Kojiki*, P. 65.

18. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 214.

19. *Rei to Kami no Shurui, Ikegami, Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 23.

могли покидать тело. Временное или частичное разделение с телом означало болезнь. Постоянное разделение означало смерть. Также существовало поверье, что после рождения у детей некоторое время вообще не было души, и в разных частях центральной Японии момент обретения ребенком души происходил во время посещения святилища.

4.2.4 Души мертвых. У этих душ был период очищения в 33 года, 49 или 50 лет, после чего они становились духами или богами, а затем почитались как духи предков. Они становились семейными и горными божествами, каждую весну спускаясь с гор в деревни и поля. А осенью возвращались обратно.

Души мертвых, у которых не осталось живых родственников, чтобы их почитать, оставались витать вокруг и пугали живых людей. Особенно боялись, что души людей, умерших в горе или гневе, станут после смерти злыми духами. Такие духи приносили несчастья живым. Чтобы умиротворить их в течении всего года проводились обряды и церемонии.²⁰

5. Духи животных.²¹

5.1 Основные положения. Поскольку в японской концепции души нет различия между душами людей и животных, души животных тоже продолжали жить после отделения от тела. Они так же становились духами, имевшими власть приносить человеку счастье и несчастье. Эти духи животных могли овладевать людьми, а поскольку они часто перемещались с места на место и трансформировались, то такие животные-духи часто ассоциировались с горными божествами, богами урожая и т. д. Через 33, 49 или 50 лет они точно так же становились духами или богами.

5.2 Распространение животных-духов. Лиса — самый распространенный дух животного, за ним следуют собака и змея. Распространение животных-духов показано на Схеме №1.

5.3 Семьи животных-духов.

5.3.1 Общие положения. Существовали семьи, особо связанные с духами животных. Такие семьи были известны как *кицунэ-цудзи* — род лисицы; *кицунэ-моти* — владеющие лисами; *Инугами-цудзи* — род Духа-Пса; *то:бё:-моти* — владеющие змеями; *кудая* — где я означает «дом», а *куда* — род лисы; *осаки-цудзи* — род осаки (*осаки* — что-то вроде лисы). Эти термины употребляли в отношении семей, которые из поколения в поколение выращивали духов животных.

5.3.2 Распространение семей животных-духов. Схема №2 показывает распространение семей животных-духов в Японии. Следует отметить, что в отдаленных районах число таких семей намного меньше. По этой причине Исидзука полагает, что изначально в Японии их не существовало, но они развились позже.

5.3.3 Страх перед семьями животных-духов. Этим семьям опасались, поэтому общественные сношения между ними и обычными семьями сводились к минимуму. Принимались определенные контрмеры, чтобы защитить себя от одержимости духами, которых взращивали и контролировали такие семьи. В префектуре Ко:ти существовал обычай, проходя мимо дома, где обитали духи собак, нужно было приколоть на груди поверх одежды иголку, чтобы не допустить одержимости. В Токусиме, если человек становился одержим животным-духом, он раскладывал испражнения вокруг дома семьи животных-духов.

Считалось очень опасным вызывать неудовольствие семей животных-духов. Верили также, что если человек покупает землю, где проживала одна из таких семей, покупатель тоже станет основателем семьи животных-духов.

5.3.4 Брак. Социальная изоляция и страх перед этими семьями влияла на брак. Считалось, что в случае заключения брака с такой семьей, новая семья станет семьей животных-ду-

20. Там же. Р. 24.

21. *Tsukimono*, Ishizuka, *Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 28ff. *Ise Jingu no Kora*, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 3, P. 150. *Japanese Folk Beliefs*, Hori, *American Anthropologist*, Vol. 61, 1959, P. 421f.

хов. Этот вопрос всегда тщательно изучался еще до брака. В результате доля браков между семьями животных-духов и обычными семьями была очень низка и остается таковой до сих пор. Смотрите статистику на Схеме №3.

Что касается шаманизма, то здесь важным моментом является тот факт, что семьи животных-духов роднились между собой, практиковали экстаз и принадлежали к шаманским группам.

5.3.5 Происхождение животных-духов и семей животных-духов. О происхождении животных-духов мало что известно. В области Ава на острове Сикоку есть легенда, гласящая, что некое животное пролетало над Тю:гоку и Сикоку. Некий воин выпустил в него стрелу и разорвал на три части. Голова упала в Ава. Она была похожа на голову собаки. Люди похоронили эту голову, и та стала духом пса. Тело упало в Сануки** и стало духом обезьяны. Хвост — духом змеи. Эти духи могли овладевать людьми, вызывать болезни и смерть, а также другие бедствия. Однако были люди из линии пса-духа, которые имели власть заставить этих духов овладевать другими людьми. Обычные люди ужасно боялись этих семей и воздерживались от браков с ними или каких-либо сношений.²²

В других местах легенды о происхождении немного отличаются, но, как правило, рассказывают одну и ту же историю, только части тела становятся разными духами.²³

5.4 Дух собаки. К собаке особенно благоволили на острове Сикоку, но она имела важное значение и в других частях Японии, вплоть до Окинавы. У семей собачьих духов была постоянная связь с духом собаки. Постоянство этой связи показано случаем, когда глава семьи собачьего духа был казнен после официального расследования деятельности семьи. Однако у семьи вновь появился глава — сын мужчины. Эта семья чтит дух собаки, и во время экстатических действий почитала собачью голову.

Говорили, что если дочь выходила замуж, вслед за невестой в новый дом отправлялись еще семьдесят пять духов. Семья, в которую она входила, становилась *гэдо:ками-моти* — имеющими духа за пределами синтоистской и буддийской иерархии. Хотя семья может приказывать духу овладеть неким конкретным человеком, они также овладевали многими людьми без желания семьи. Дух собаки играл двойную роль семейного божества и духа-хранителя отдельных членов семьи. В некоторых местах, как утверждают, духи ограничивались только женщинами.²⁴

В другом сообщении говорится, что духов собак было столько же, сколько и членов семьи. Если семья увеличивалась, множились и духи. Также, когда дочь выходила замуж, собачий дух отправлялся с ней в новую семью, и новая семья становилась семьей собачьего духа. Эти духи могли укусить людей, которые не принадлежали к членам семьи духов, и вызывать болезни и смерть. Однако они не были всецело рабами, и порой кусали членов своей семьи.²⁵

В другом сообщении говорится, что собачий дух назывался *инугами* — «собака-божество», а семья звалась *инугами-моти* — «владеющие собакой-божеством». Как правило, между семьями духов и обычными семьями браки не заключались. Если брак случался, дух собаки следовал за невестой в дом жениха, и порождал семьдесят пять собачьих духов. Новые семейства собачьих духов появлялись и при покупке мебели — полки или сундуков для белья, — из семьи собачьего духа. Владелец собачьего духа мог отправить собаку укусить человека, против которого он затаил злобу. Если владелец хотел узнать чужие мысли, он стучал черпаком по дну рисового котла, собирал своих собачьих духов и узнавал от них мысли другого человека. Отношения между собачьим духом и членами семьи были очень интимны и держались в секрете. Когда рождался ребенок, рождался и дух собаки. Дух рос вместе с

** *Сануки* — историческая провинция Японии. Сегодня соответствует префектуре Кагава.

22. *Awa no Inugarmi no Hanashi*, Nagao, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 4, No. 11, P. 671.

23. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 5, P. 308.

24. *Hebi Kami-Inu Gami*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 7, P. 400.

25. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 2, P. 112.

ребенком и умирал, если умирал ребенок. Когда ребенок обижался на другого ребенка, дух собаки овладевал обидчиком. Владельцы духов кормили их, и есть история, как некая старушка в одной из таких семей посадила духов в рисовую ступку и кормила их. Кто-то увидел собачьих духов в ступке, и духи умерли вместе со старушкой.²⁶ Семья собачьего духа может быть основана посредством ритуала, во время которого собаку по шею закапывали в землю и морили голодом до смерти. Чтобы не мучить собак, сажали бобы, и когда растение вырастало, рядом раскладывали камни в качестве алтаря.²⁷

Закапывание собак в землю и умерщвление их голодом проводилось также и для других целей. Это делали *мико*, а затем отрезали собачьи головы, вываривали из черепов червей и продавали как амулеты для охраны богатства и денег.²⁸

5.5 Дух лисицы. Как в крестьянских, так и в городских районах, лиса была и остается более популярна, чем дух собаки, потому что дух лисы — божество урожая и богатства. Члены семей лисьего духа не вступали в брак с семьями, не связанными с лисой, и большинство таких семей практиковали экстаз. Семьи развивали близкие отношения с лисой и кормили их во время горных фестивалей *адзуки-мэси* — «вареным рисом с красной фасолью» и *абурагэ* — «жареным в масле творогом». Здесь можно увидеть взаимосвязь между горным божеством, богом урожая и богом-лисой. Бог урожая возвращался в горы осенью и спускался с гор весной. Лиса была ездовым животным божества и, наконец, сама стала божеством гор и урожая.

Между членами семьи и лисьими духами были установлены отношения господин-слуга. Члены семьи могли заставить лисицу овладевать другими людьми, если оплата за услуги считалась недостаточной, из зависти и т. д. Особенно это касалось *мико*. *Мико* использовали лисьих духов не только как слуг, но и как духов-хранителей в *кутиёсэ*. Такое действие было известно как *кицунэ-но кутиёсэ* — лисий медиумизм. *Мико* также проводили *Инари-ороси кутиёсэ* — медиумизм бога Урожая — и *Эбису-ороси кутиёсэ* — медиумизм бога Богатства.²⁹

В другом сообщении³⁰ говорится, что семьи лисьих духов не были семьями-*эта* (класс, представителями которого являлись мясоеды, скотоводы, работники кожевенной и соломенной промышленности, подвергавшиеся социальному остракизму), но как и *эта*, часто были богатыми и процветающими. Семья лисьего духа не вступала в брак с членами обычных семей, но если такой брак случался, невесту к новому дому сопровождали 75 лисьих духов, создавая новую семью лисьих духов.

Если дух лисы овладевал людьми без приказа члена семьи лисьего духа, экзорцизм проводили жрецы сюгэндо:, последователи секты *Онтакэ* и *мико*, большинство которых были членами семьи животных-духов. В префектуре Нагасаки экзорцистов называли *якэ-цукэи* — «посылающие полевых лис» и *Инари-цукэи* — «посылающие бога Урожая».

Отдельные люди для защиты от одержимости практиковали различные формы магии и религиозных ритуалов. Как для предотвращения одержимости, так и для изгнания духов, овладевших людьми, в кукол вкладывали иглу.³¹ Этот обычай практикуется и сегодня.

Хотя в разных частях Японии были различные названия для духа лисы, довольно распространён термин *куда-гицунэ*. Янагита Кунио связывает этот термин с моментом схождения горного бога. Теория основана на том, что *куда* означает спуск. Поэтому термин означает «нисходящая лиса» или «лиса, несущая горного бога».³²

Куда также означает дудку или трубку, и *мико* часто используют трубку или цилиндр

26. Там же. P. 266ff.

27. *Higo no Inugami, Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 6, P. 380.

28. *Tsukimono, Ishizuka, Nihon Minzokugaku Taikai*, Vol. 8, 1959, P. 289.

29. *Ebisu Oroshi-Inari Oroshi, Kawamura, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 4, P. 212ff. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 7, P. 422f. *Tsukimono, Ishizuka, Nihon Minzokugaku*, Vol. 8, 1959, P. 2891.

30. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 3, P. 172f.

31. *Tsukimono, Ishizuka, Nihon Minzokugaku Taikai*, Vol. 8, 1959, P. 289f.

32. Там же. P. 292.

для поимки или изгнания лисьих духов. Таким образом, *куда-гшунэ* также может означать «трубочная лиса» или «лиса из дудки». Дудка также могла быть дорогой или каналом, который вел горное божество с гор на рисовое поле, гарантируя всем, что дух не будет отвлекаться от цели и отходить в сторону.

5.6 Дух змеи. Дух змеи назывался *хэби*, *то:бё:*, *томбэ* и т. д. Семьи этих духов собирали маленьких змей. Они могли заставить духов вселиться в других людей или нанести им вред. Семьи, однако, могли вызвать одержимость и для благих целей. На маленьком острове *То:бё:-сима* находилось святилище змеи.

Семьи змей-духов больше селились в прибрежных регионах, нежели внутренних, в противовес семьям собачьих духов, которые жили в горных или крестьянских районах. Такие змеиные духи были тайными духами мужчин-шаманов.

Кондзин, божество очага, часто принимал форму змеи, и женщины-*мико* использовали их во время пророчества точно так же, как и других животных-духов. Тесная связь между духом змеи и божеством очага — это, возможно, намек на истоки перехода от предков и семейных богов к духам животных, и от одержимости духом предков к одержимости духом животного.

Это могло произойти, когда змея, первоначально бывшая символом семейного божества, приняла на себя его действительное могущество.³³

5.7 Духи насекомых и жуков. Насекомые и жуки содержались в домах и почитались, ели такую же пищу, как и вся семья, пили рисовое вино и т. д. Новые семьи насекомых-духов создавались путем браков с обычными семьями. Тело человека, которым овладевал дух насекомого, начинало болеть. Одним из способов изгнания духа был проводимый *мико* экзорцизм под названием *огамуси*. Возможно, это слово означало «поклонение насекомому», от слов *огаму* — «поклонение» и *муси* — «насекомое». Другой способ заключался в насыпании вокруг одержимого человека нечистот и грязи, чтобы отпугнуть духа. Этот метод использовался и для предотвращения одержимости.

Жуков и насекомых было трудно контролировать. Если их изгоняли из человека, они могли вернуться и навредить семье, которая их наслала. Из-за опасности таких духов семьи могли захотеть избавиться от них, но это было практически невозможно из-за неразрывной связи с духами. Тем не менее бывали исключения. Однажды некий человек посетил семейство насекомых-духов, и когда все ушли, он открыл сосуд, где содержались духи. Духи разбежались, и семья была очень рада избавиться от них.³⁴

5.8 Выводы.

Поклонение духам животных и одержимость такими духами практикуется по всей Японии.

У некоторых семей имелись особые отношения с определенными духами животных, их почитали, развивали с ними близкие отношения с ними, выращивали и контролировали их.

Эти семьи множились в результате брака девушек из семей животных-духов с членами семей, не связанных с животными-духами.

Во многих случаях духи животных были губительны для людей, которые не были членами семей животных-духов.

Семьи, которые выращивали духов животных, были главным образом из семейств *мико* или последователей сюгэндо:.

Браки между членами семей животных-духов и членами обычных семей, были редкостью. В то же время *мико* и последователи сюгэндо:, которые часто были членами семей животных-духов, вступали в обоюдные браки.

33. *Hebi Kami-Inugami no Rui*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 7 P. 395ff. *Tsukimono*, Ishizuka, *Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 291f

34. *Hebi Kami-Inugami no Rui*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, P. 3976.

Духи животных овладевали членами семей духов-животных, исполняли роль духов-хранителей и слуг, а также давали одержимому возможность выполнять *кутиёсэ*.

Связь между животными-духами и семьей животных-духов была постоянной.

Присутствие элементов тотемизма, например: постоянные и близкие отношения между членами семьи и духами; помощь и содействие членам семьи; параллелизм; а также правила и инструкции, регулирующие почитание духов.

Поклонение животному-духу и одержимость им сыграли важную роль в формировании структуры шаманизма.³⁵

6. Схождение богов.

6.1 Развитие мацури. В Японии боги спускались в деревни, на вершины гор, в леса и т. д. Они основали святилища и стали предками некоторых семей, которые тогда имели влияние и обязанности продолжать работу богов на земле. Эти семьи утверждали, что контактируют со своими предками-богами. Однако боги не довольствуются только тем, чтобы оставаться на небесах или вершинах деревьев и гор и молча позволить человеку править миром. Периодически они посещают святилища, деревни, а также семьи своих потомков и возвещают свою волю. Такие визиты стали временем фестивалей. Фундаментальное значение *мацури* — приветствие сходящих богов или приглашение их вниз.³⁶

6.2 Экстаз — сердце мацури. Все знали, что боги спускаются с небес, и знали время и место схождения, чтобы провести *мацури* в определенное время и в определенных местах. Однако определить точную минуту схождения было сложнее. Недостаточно, чтобы глава какой-то семьи, бывшей потомком бога, просто объявил, что божество прибыло. Необходимы некие доказательства.

Поскольку боги очевидно не желали проявлять себя напрямую, они делали это косвенно, вселяясь в природные и искусственные объекты, животных, растений и людей. Однако самым совершенным доказательством была одержимость человека, потому что он мог говорить и объявлять волю богов непосредственно людям. В результате одержимость должна была привести к экстазу. Это доказывало, что люди не делали ложных заявлений об одержимости. Поскольку у каждой деревни, каждого святилища и у многих отдельных семей были собственные *мацури*, экстаз стал национальной религиозной практикой.³⁷

Эта же концепция прикладывалась к огромному разнообразию богов профессий, богов природных явлений, животных-богов и позднее буддийских богов, так что практика экстаза проникла во все слои общества.

7. Концепция Одержимости.

7.1 Классификация. Одержимость богами, духами, душами и другими трансцендентными существами не ограничивалась временем проведения *мацури*. Почти все вокруг в любое время могло стать одержимо. Можно сказать, что существовало пять типов объектов одержимости: 1) одержимость природных явлений или природных объектов; 2) растения; 3) искусственные объекты; 4) животные; 5) люди.

7.2 Одержимость природных явлений или природных объектов.

7.2.1 Общие положения. Практически все природные явления и природные объекты бывали одержимы и наполнялись могуществом в благоприятные моменты. Однако в повседневной религиозной практике наиболее важными объектами были камни.

7.2.2 Камни. Скалы считались любимым обиталищем богов. Камни были разных размеров и форм, а овладевающие ими божества многочисленны и разнообразны, например, бог

35. Там же. P. 404. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 532. *Tsukimono*, Ishizuka, *Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 286.

36. *Waga Kokuminkan Shinko Shi no Kenkyu*, Hori, Vol. 1, P. 349, 374ff.

37. *Kami no Hyosho to Saijo*, Takeda, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 157.

рождения ребенка, боги-покровители детей, боги огня и т. д. Во время фестивалей небольшие камни становились одержимы и внезапно делались очень тяжелыми. *Мико*, выполняя свои обряды и церемонии, сидели рядом со священными камнями. Такие камни называли *тора-га иси* — камень тигра, *уба-иси* — камень старухи, *бикуни-иси* — камень монахини.³⁸

Сегодня камни используются как свидетельство ответа на молитву. Человек встает перед скалой, молится и просит, чтобы камень был либо очень тяжелым, либо очень легким, в знак того, что молитва услышана и будет дан ответ. Затем камень поднимают для проверки результата. Трудно сказать, верят ли люди, что дух действительно овладевает скалой, но в любом случае, похоже, что это пережиток такой веры.

7.3 Одержимость растений. Хотя много разных растений бывали одержимы, дерево, безусловно — самое важное из них. Одержимы могли быть не только отдельные деревья, но и весь лес, равно как и различные кусты, травы, бамбук и т. д. Дерево устанавливалось и до сих пор устанавливается практически на всех религиозных фестивалях Японии. Также оно повлияло на атрибуты многих религиозных церемоний, а такие предметы как *симэнава* и *гохэй* сделаны из одержимого дерева — дерева как вместилища божественной силы, — или дерева жизни.

7.4 Одержимость рукотворных объектов.

7.4.1 Общие положения. Перечень таких объектов почти бесконечен. Однако некоторые из них считались более важными и были шире распространены, чем другие, например: *гохэй*, *кэдзури-какэ* — стружки и обрезки дерева, палки и т. д. — флаги, центральные или главные столбы постройки (особенно святилищ и домов), соломенные щетки и метелки, паланкин, фестивальные повозки, могильные камни, куклы, маски, алтарные полки в домах, зеркала, мечи, щиты, бусы, самоцветы, чучела, ступы и песты, веялки, соломенные мешки, соломенные сандалии, измерительные приспособления, ковши, серпы, плуги, мотыги, рыболовные крючки, палочки для еды, игральные кости, деньги, лари, камни вокруг очага, вешалки для горшков, статуи, картины и т. д.³⁹

Среди всех этих вещей колонны и столбы, *гохэй*, *симэнава* и паланкин, по-видимому, сыграли наиболее важную роль в религиозных концепциях, церемониях и ритуалах.

7.4.2 Колонны и столбы. Японское слово для колонны — *хасира*. Одно время этот термин использовался для обозначения святилищ. Первым деянием Идзанаги-Идзанами, когда они спустились на землю, стало создание небесных столпов — Амэ-но михасира. Также в старой литературе слово *хасира* используется как числительное для богов. Святилища также назывались *мори* — лес, демонстрируя тесную связь между живыми деревьями, срубленными деревьями и святилищами.

Эти *хасира* служили жилищами для богов. Их делали из разных пород дерева, но обычно использовались сосна, кедр, кипарис и ива. Эти деревья назывались *кандзё:-но ки* — деревья синтоистских и буддийских богов, — и именно под ними проходили фестивали.⁴⁰

7.4.3 Гохэй. Это жезлы с бумажными или тканевыми вырезными лентами, которые использовались на фестивалях и размещались вокруг священных мест, таких как святилища, помосты, алтари и т. д. Главные исполнители пользовались шестами или жезлами, к которым крепились вырезные ленты-стружки. Одно из названий таких предметов — *митэгура*, что по-старояпонски означало место для схождения богов. По-видимому, изначально *гохэй* делались из древесной коры, предполагая связь с деревом жизни. Сегодня, когда *гохэй* ставят или втыкают в землю — это пережиток посадки или установки в прошлом живого дерева. Возможно даже, что флаги, копьё и т. д. берут свое происхождение от *гохэй*, что означает происхождение от древа жизни.⁴¹

38. Там же. Р. 161. *Shizen to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 155. *Kami no Hyosho to Saijo*, Takeda, тот же том, Р. 162.

39. *Kami no Hyosho to Saijo*, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 163f.

40. Там же. Р. 158f.

41. Там же.

7.4.4 *Симэнава*. Эти священные веревки висят в святилищах, домах, на воротах и т. д. Их используют на церемониях связанных с почитанием семейных, домашних и деревенских богов. Их вешали в общественных банях, на аренах для борьбы-*сумо* и т. д. Эти веревки представляли связь с деревом жизни. Также веревка предотвращала уход богини солнца в небесную пещеру.

7.4.5 *Паланкин-микоси*. Паланкин (данный термин используется для обозначения *мидаси* или горной повозки) является временной обителью богов. Паланкин использовался на религиозных фестивалях, начиная по меньшей мере с периода Нара (710-784). Это было место, принимающее бога.

До появления паланкина для приема и передвижения бога иногда использовались лошади. Порой для принятия богов использовали столбы или шесты. Следует отметить, что хотя китайские иероглифы в слове *мидаси* означают просто «горная повозка», термин *даси* в свое время означал украшения на верхушке рукояти или шеста, а именно как раз на это место сходили боги*. Очевидно, что когда шест был поставлен на горную повозку, тот же термин был применен и к самой повозке. Процесс схождения богов в объект назывался *госинса* или *госинтай* — «форма бога», «бог», «объект поклонения».⁴²

7.5 *Одержимость животных*. Богами и духами бывали одержимы разные животные. Лошади использовались для транспортировки богов и в это время становились одержимы. Точно так же некоторые животные ассоциировались с определенными богами и считались их любимцами. Лиса переносила на себе горного бога; птицы — несли божество Кумано; обезьяны — божество Хиёси; олень — божество из Касуга; сороконожка — божество *кидана*; волк — божество Сампо.

По-видимому, изначально эти животные не были божествами, а развивались от ездовых животных бога до настоящих богов.⁴³

7.6 *Одержимость людей*.

7.6.1 *Общие положения*. Одержимость людей, которая будет обсуждаться здесь — это запланированная одержимость, в которой божества и духи либо призываются в тело человека, либо путем заклинания призываются человеком для других. «Сошествие богов» — центральная концепция, которая дала начало *мацури* с одержимостью различных объектов, животных и людей.⁴⁴ Идеальной формой одержимости считалась та, что заставляла людей впадать в экстаз. Концепция сошествия богов применялась к семейным богам, богам клана, деревенским богам, богам отдельных домов, богам ремесел и т. д., так что *мацури* проник во все слои общества. Эти *мацури* можно разделить на официальные и неофициальные. Каждый из них также может быть подразделен на публичный и частный.

7.6.2 *Публичный официальный мацури*. Они отмечались в определенное время года, такие как Новый год, время посадки семян, время сбора урожая и т. д. В этих *мацури* принимали участие люди из разных слоев населения и разных профессий, но это были официальные государственные, городские или деревенские фестивали, под контролем глав святилищ и членов семей, которые считались потомками богов. Цель этих *мацури* состояла в том, чтобы узнать волю богов и привести человеческие желания, а также социальную и политическую деятельность в гармонию с божественной волей. Определенные люди выбирались в качестве орудий богов. Их называли *то:я*. Во время *мацури* избранники входили в экстаз и совершали предсказания. Затем он или она становились главой святилища на определенный срок, часто на год, и назывались *каннуси*. Обязанности *каннуси* заключались в том, чтобы на протяжении года в различных случаях становиться одержимым и совершать предсказания.⁴⁵

* Любопытно, что сегодня слово *мидаси* означает заголовок или «шапку» статьи. Однако записывается иначе (見出し), чем *мидаси*, о котором говорит автор (см. написание в таблице).

42. Там же. P. 165.

43. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 533.

44. *Kami no Hyosho to Saijo*, Takeda, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 165ff

45. *Takusen to Matsuri*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 3, P. 132ff. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*,

7.6.3 *Публичный неофициальный мацури*. Они проводились почти также как официальные публичные *мацури*, за исключением того, что не были связаны с официальными святилищами. Основная их функция заключалась в призыве богов и в одержимости ими некоего отдельного человека, который затем совершал предсказания.⁴⁶ Такое действо называлось *ёри-маси*. Зачастую, но не всегда, *ёримаси* сосредотачивалось вокруг одержимости ребенка, мальчика или девочки, в возрасте 7-8 лет.⁴⁷

7.6.4 *Частный официальный мацури*. Они проводились в разных святилищах, но на самом высоком уровне исполнителями были члены *сайгу*:. Выполняли действо *мико*, главной из которых была императорская дочь. В число других обязанностей этих *мико* входило предсказание и проведение коронации каждого нового императора.⁴⁸

7.6.5 *Частный неофициальный мацури*. Проводили их в домах селян и крестьян. Такие *мацури* проходили в разное время в течение года, однако новогодний *мацури* отмечали по всей стране. Это было время уборки жилища и избавления от злых духов. В дома звали *мико*. Те совершали определенные ритуалы, но кульминацией всего были экстаз и предсказание, а также общение с душами мертвых во время экстаза.⁴⁹

8. Выводы.

С самых ранних времен существовала концепция сношений с трансцендентными существами посредством плавучего небесного моста, небесных столпов, копий, стрел и т. д. Существовали высшие боги и мириады средних и низших богов, но семейные и локальные боги занимали в повседневной жизни людей главенствующее место. Верили в бессмертие души и трансформацию душ в богов-предков.

Были важны духи животных. Некоторые семьи управляли этими животными-духами и состояли с ними в близких отношениях. Этих семей опасались, соблюдая табу на бракосочетания. Взаимные браки заключались между членами семей животных, а кроме того, такие семьи входили в число групп, практикующих экстаз, в основном *мико* и последователей сюгэндо:.

Одержимость была очень развитой концепцией, а самой совершенной ее формой считалось одержимость человека. Одержимость людей была связана с концепцией сошествия богов и необходимости узнавать божественную волю. *Мацури*, с одержимостью людей, стал ядром государственной и народной религии.

Японская религия содержала чрезвычайно большое количество элементов, необходимых для развития шаманизма на национальной основе, поскольку экстаз практиковался на всех уровнях общества, а экстаз — ядро шаманизма.

Vol. 8, 1959, P. 84.

46. *Kami no Hyosho to Saijo*, Takeda, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 157, P. 170.

47. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 75.

48. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 28ff.

49. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 154f. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 5, No. 1, P. 6.

ЭКСТАТИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС ЯПОНИИ

1. Японская мифология и экстаз.

1.1. Амэ-но Удзумэ. Когда Амаэрасу-о-миками, богиня солнца, спряталась в Амэ-но ивато — Небесной пещере, — мириады богов стали праздновать первый *мацури*, чтобы выманить ее обратно. Амэ-но Удзумэ исполняла танец, и это было яркое шаманское действие. Собрали долгопоющих птиц, заповедные камни и металлы. Кузнецы и литейщики соединили все это вместе и сделали большое зеркало. Затем изготовили длинную нить драгоценных камней. Достали лопатку оленя-самца и дерево красной вишни — принадлежности для гадания, — выдернули с божественной горы Амэ-но Кагуяма дерево с многими ветвями, с корнями и всем прочим. Заповедные драгоценности повесили на верхние ветви, большое зеркало на средние ветви, а белые и синие куски полотна, сделанные из древесной коры, повесили на нижние ветви.

Затем начался *мацури*. Футодама-но микото сделал богам различные подношения. Амэ-но Коянэ-но микото принялся читать нараспев могучие молитвы, а Амэ-но Удзумэ исполнять танец. Она покрыла голову лозами, а в руку взяла небесную лозу и связанные в пучок листья бамбука. Затем распростерлась у врат пещеры в хмельном веселье, а после принялась яростно танцевать, топая ногами и хохоча. Ей овладел бог или дух, и она открыла груди и обнажила влагалище, а мириады богов разразились смехом.

Богиня солнца выглянула из пещеры и пришла в изумление, когда увидела свой образ в зеркале. Она подумала, что ее место заняла другая богиня. Она вышла из пещеры, а Амэ-но Тадзикарао схватил ее и оттащил подальше. Затем, чтобы богиня не смогла вернуться в пещеру, он привязал ко входу веревку. Тогда в мире снова просветлело¹.

Как говорит Понсонби-Фейн, эта сцена изображает инаугурацию самых важных обрядов синто.² Птицы, предположительно усевшиеся на ворота у входа в пещеру, объясняют *тории* или арки синтоистских святилищ, которые буквально называются «птичий насест». Синие и белые обрезы (*ао-никитэ* и *сира-никитэ*), висевшие на дереве, были предтечей *гохэй*. Использование *сакаки* — божественного дерева — объясняет почему это дерево считается священным. Веревка у входа в пещеру — это *симэнава*. Танец Амэ-но Удзумэ — стал первым *кагура*. Божественные псалмы были первыми *норито*, а использование зеркала и драгоценных камней объясняют важность этих предметов в религии синто.

Но миф изображает куда больше. Он устанавливает центральной темой систему *мацури* с одержимостью. Он учредил определенные процедуры и атрибуты как необходимые для искусства экстаза. Это стало началом долгой истории экстатических практик, которая продолжается и по сей день.

После рассказа об экстатическом танце Амэ-но Удзумэ, японская мифология содержит много историй о великих семьях, которые сформировались через браки мужчин и знаменитых и великих женщин, которые практиковали экстаз и которые были одержимы духами.³ Однако, не все женщины, практиковавшими экстаз, были великими и знаменитыми, как, например, Охотатанэко.

1.2 Охотатанэко. Во времена правления императора Судзина (97-30 гг. до н. э.) случилась эпидемия и умерло много людей. Император вошел в *ками-доко* — комнату бога, — и ночью ему был сон, откуда он узнал имя женщины, которая могла остановить эпидемию. Ее звали Охотатанэко. Император послал гонцов, чтобы найти девушку. Ее отыскивали в деревне под названием Кафути-но Миноно. Гонцы спросили ее, кто она такая, и та ответила, что она

1. *Kojiki*, P. 81ff.

2. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 5.

3. *Japanese Folk Beliefs*, Hori, *American Anthropologist*, Vol. 61, 1959, P. 418ff.

дочь богов. Девушку доставили к императору и сделали *каннуси* — главой святилища. После проведения различных обрядов мор прекратился. Мать этой девушки была *икутамаёри-бимэ*, что означает живого человека, одержимого богами, и родила непорочно, зачав от богов.⁴

Здесь не сказано прямо, что девушка Охотатанэко практиковала экстаз, но в качестве *каннуси* ее обязанности, без сомнения, включали *такусэн* — экстатическое гадание.⁵

Эта история указывает на преемственность от матери к дочери определенных способностей, полученных через экстаз; что экстатические практики не ограничивались святилищами и семьями, которые контролировали эти святилища; что император, потомок Аматаэрасу О:-миками, был ограничен в своей силе и способности получить божественное знание; что практика назначения *каннуси* — главы святилища — была очень старой религиозной практикой; и что не все назначенные *каннуси* были членами семей, контролирующих святилища. Наконец, это показывает, что экстаз практиковался в народной религии с очень ранних времен.

2. Экстаз в ранней истории.

2.1 Химико. «Вэй-ши», написанная в Китае примерно в середине третьего века н. э., содержит рассказ о женщине-правителе Химико. Она правила обществом по материнской линии и управляла государством через своего брата. При этом выступала как посредник богов и духов. Поскольку, по сообщениям «Кодзики» и «Нихон Сёки», императрицы существовали одновременно с Химико, по-видимому, «Вэй-ши» сообщает о том, что происходило в одном месте Японии, а «Кодзики» и «Нихон-сёки» — о происшествиях в другом.⁶ Это, однако, только более ярко показывает, что уже в раннюю эпоху экстаз практиковался в разных регионах Японии, то есть Химико была в одной области, а жены императоров и дочери — в другой.

2.2 Жены и дочери императоров. Записи полны сообщениями о женах и главных супругах императоров, практиковавших экстаз. Экстатические практики главной супруги императора перед корейской кампанией настолько хорошо известны, что вряд ли стоят упоминания. К тому же, записи святилища содержат много характерных примеров.⁷ А *сайгу*: была сложной структурой с экстазом в качестве одной из главных целей. (См. *сайгу*:, стр. 29)

2.3 Мико. Мико были женщинами-священнослужителями, которые исполняли свои функции как в святилищах, так и за пределами святилищ. Они веками практиковали экстаз.

3. Организованная религия синто и экстаз.

3.1 Общие положения. Шаманизм и высокоорганизованные религии, как правило, находятся в оппозиции друг к другу. Представляется, что шаманизм процветает среди людей, чья религия не очень высоко развита и организована, и чья социальная структура также проста и слабо связана. Форма шаманизма часто существует в других культурах и культах, но в этом случае склонна подчиняться другим высшим политическим или религиозным авторитетам. По своей сущности шаман — одинокий волк, следующий собственным велениям, а точнее, диктату своего духа-хранителя. Хорошо развитый культ с могущественными богами и хорошо организованное священство не могут терпеть подобного пиратского подхода к сверхъестественному и обязаны ограничивать этот вид деятельности и осуждать важность шаманов, медиумов и тому подобных.⁸ Однако для Японии это не совсем верно.

Синтоизм в своей основе не только не против экстаза, но фактически основывается на нем, использовал его, развивал его и создал целый религиозный комплекс вокруг идеи одержимости богами и духами. Это стало возможно потому, что синтоизм основан на концепции

4. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 103. *Kojiki*, P. 179f

5. Там же. P. 181

6. *Nihon no Rekishi*, Vol. 1, *Nihon no Hajimari*, P. 139ff

7. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 103f.

8. *The Heathen: Primitive Man and His Religion*, Howells, P. 142.

семейных богов, клановых богов и семей одержимых. Лица, практиковавшие экстаз и пророчества, были в основном членами семьи одержимых, главами святилищ, их женами и дочерьми. Когда приводили в святилища кого-то не входящего в семью, такие люди работали в семейных рамках. Между священством и шаманами, а также между государством и религией не существовало никакого конфликта, поскольку весь комплекс был построен на семейности.⁹

Эти семейные структуры практиковали экстаз на всех уровнях: от императорского дома вплоть до самых маленьких святилищ. На самом высоком уровне экстатические практики выполнялись в рамках *сайгу*:

3.2 Сайгу: — Ицукки-но мия. Эти два термина имеют одно значение и записаны одинаковыми китайскими символами. *Сайгу*: — китайское произношение, а *ицукки-но мия* — японское. Этот термин означает организатора божественных дел в святилищах. Сначала этот термин применялся к святилищу Аматаэрасу О:-миками, позже к резиденции принцессы в Исэ, и, наконец, к самой принцессе. Изначально, *сайгу*: по большей части были дочери императоров, хотя, когда не было ни одной дочери, принцессу выбирали. По-видимому, сперва *сайгу*: назначались пожизненно или на усмотрение императора. Позже появился обычай назначения новой *сайгу*: в начале каждого нового царствования.

Во время коронации нового императора, собирали императорских дочерей и делали выбор, после гадания о местонахождении *сёсай* — первого святилища очищения. Принцесса отправлялась туда, и снова после гадания возводилась резиденция очищения — *сайсё*. Принцесса жила там, избегая всех форм осквернения. На девятый месяц третьего года ее вступления в должность принцесса отправлялась в Исэ. Она удалялась от дел после смерти императора или его отречения, но иногда также уходила из-за глубокого траура или несчастья. Однако на этот счет не существовало фиксированного правила, и некоторые уходили в отставку по другим причинам.¹⁰

Позже *сайгу*: сделалась сложным институтом — бюро Сайгу:. У него были внутренние постройки, которые служили квартирами принцесс и различных служителей, как мужчин, так и женщин; средние здания, которые были главным управлением и содержали официальные резиденции богов; и внешние постройки, которые представляли собой 12 отделов бюро.¹¹

С такой продуманной организацией, гадатели были всего лишь одним из отделов. Гадатели под управлением принцессы отбирались из разных частей Японии, пять из Идзу, пять из Ики и десять из Цусимы.¹² Гадатели использовали различные методы предсказания, но экстатическое гадание было основным.

3.3 То:я — каннуси. Главы святилищ отбирались на фиксированные периоды, очень часто на один год. Данное действие называли *то:я*, а лицо, назначенное на должность, называли *каннуси* или *то:бан*. Обязанности *каннуси* заключались в том, чтобы входить в экстаз и предсказывать.

Кандидат на эту должность избирался из числа *удзико* или членов семьи, состоящей в кровном родстве с богом-предком, хотя были исключения. Отбор проводился с помощью сна, насланного богами (вспомним Охотатанэко), а после отбора человек постился и воздерживался, очищая себя для приветствия богов. Во время приветствия богов — *мацури*, — *каннуси* терял все свои чувства, входя в экстаз, иногда теряя сознание, и находясь в экстазе прорицал относительно посевов, погоды и т. д.

В каждом святилище было больше одного *каннуси*. Существовали классы *каннуси*, такие как *нэги* — отвечающие за ритуал, *хафури* — отвечающие за молитвы и заклинания, а также *мико* — исполнители ритуала. Однако основным методом гадания был экстаз, и они

9. *Ie no Kami to Mura no Kami*, Hirayama, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 53ff.

10. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 28-31.

11. Там же. P. 33f.

12. Там же. P. 59.

действовали как посредники между людьми и богами, донося волю богов.¹³

3.4 Такусэн. Так называлось предсказание, проведенное *сайгу*: или *канниси* во время *мацури*. Во время проведения *мацури мико*, прикрепленные к святилищу, были главными исполнителями, входя в экстаз и пророчествуя. Также они говорили с душами мертвых и живых. Они также гадали перед битвами, во время битв, перед охотничьими и рыболовными экспедициями, перед посевами и сбором урожая и т. д.¹⁴

3.5 Ютамэ. Это сложная церемония благословения воды и изгнания оттуда злых духов. Обряд проводился во всех святилищах по всей Японии. Обряд не требовал экстаза, но тот не был при этом редкостью, вплоть до периода, предшествующего Реставрации Мэйдзи (1868 г.), когда *мико* могли войти в экстаз и пророчествовать во время действия или после него.¹⁵

3.6 Кагура. Это были священные танцы богов. Танец не требовал экстаза, но *мико* часто впадали в него во время исполнения. По словам Хори Итиро, ветви дерева, *гохэй*, жезлы, бамбуковые злаки, луки, мечи, копыя и т. д., которые держали исполнители во время *кагура*, символизировали одержимость богами и духами.¹⁶

4. Попытки контролировать практику экстаза.

4.1 Общие положения. Хотя вполне возможно, что синтоизм развил бы внутреннюю оппозицию практике экстаза, буддизм придал этому определенный стимул. Пока синтоизм оставался семейной структурой, противостоять экстазу не было необходимости. Однако импортирование буддизма в 155 году, стало началом битвы между двумя этими религиями за контроль над религиозной и политической сферами.¹⁷

Среди прочих различий буддийская религия не была религией семейного наследования. Организационно буддизм находился в оппозиции синтоизму. Хотя и не совсем благодаря буддизму, в синтоизм постепенно проникали жрецы и должностные лица, которые не были членами семей, контролирующих святилища. Но что более важно, битва с буддизмом призвала к действиям по укреплению синтоизма. Контроль за практиками экстаза стал частью этой кампании. Были изданы указы, запрещающие экстаз вне юрисдикции специалистов святилища, и кампания начала снижать престиж тех, кто практиковал экстаз за пределами полномочий святилища.

4.2 Официальные декреты. В 1780 и 807 годах н. э. были опубликованы официальные императорские указы против практики экстаза вне полномочий святилища. Эти указы были направлены не только на экстаз, но и на магов, жрецов, чародеев и т. д. Это была попытка получить полный контроль, и в то же время искоренить встречающиеся злоупотреблений. Что касается экстаза, тут важны два момента: а) было заявлено, что истинный экстаз практикуется в святилищах, а поддельный экстаз — вне святилищ; б) указы показали, что масса людей, из высших и низших социальных слоев, расходовали чрезвычайно много денег на эти услуги.

Эти декреты провалились, и противостояние продолжалось вплоть до 1873 года, когда были провозглашены последние указы запрета на экстаз. Однако последний декрет запретил экстаз не только за пределами святилищ, но и в самих святилищах. Экстаз быстро исчез из официального синтоизма. За пределами святилищ он ушел в подполье.¹⁸

4.3 Семейный контроль групп, практикующих экстаз. Официальные указы не смогли искоренить экстаз за пределами святилищ. Однако большие семьи, которые контролировали обширные территории, начали контролировать группы, практикующие экстаз. Это приве-

13. *Nihon Shakai Minzoku Jiten*, Vol. 1, 1952, P. 231.

14. *Takusen to Matsuri*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 3, P. 129, 131. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 157, 209. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 154, 290.

15. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 157.

16. *Waga Kokuminkan Szinko Shi no Kenkyu*, Hori, P. 389

17. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 47ff.

18. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 598-692, P. 739.

ло к возникновению групп с лучшей организацией. В 1596 году женщине по имени Тиёда была выдана лицензия, дающая ей контроль над всеми *мико* в провинциях Синкай. Позже семья Тамура получила контроль над деятельностью *мико* за пределами святилищ на территории восьми провинций земли Канто:, двух провинций Синкай и части провинции О:сю:.¹⁹ Тем не менее под контролем таких семей ни в коем случае не находились все группы или отдельные лица, практикующие экстаз. Также отсутствовало решающее разделение на группы привязанные к святилищу и не привязанные. Об этом свидетельствует судебный иск, который семья Ёсида подала против жен странствующих монахов, заявляя, что они исполняли функции юридически определенные для *мико*, прикрепленных к святилищам. По-видимому, то, что начиналось как официальное выступление против практикующих экстаз за пределами святилищ, превратилось в противостояние между крупными и могущественными семьями.²⁰

5. Буддизм и экстаз.

Гостеприимство японского народа позволило ему принять буддийскую иерархию богов и духов наряду с синтоисткой иерархией. С другой стороны буддизм присоединился к религиозным обрядам синтоизма. Например, в 1155 году н. э. император Торива посетил Кумуна*. Император вызвал нескольких *мико* и более восьмидесяти пяти *ямабуси* — буддийских странствующих монахов. Буддийские монахи распевали песнопения, молились и давали обеты, в то время как *мико* бросались на землю, крича в припадке мучительных ментальных переживаний.

Когда человек умирал, призывали *мико*, чтобы получить информацию об умершем. Возводили алтарь, украшали бумагой емкость для горячей воды, вырезали бумажные фигурки птиц и проводили обряды очищения воды. В *мико* вселялись души мертвых, и те прорицали, крича лающими голосами. Тот же тип обряда для призыва духов мертвых совершался после буддийских похоронных ритуалов в области Рикютю:, на островах Рю:кю:, в области Уго и в Акита во время праздника весеннего равноденствия, а также в буддийских храмах области Ивао.²¹

Кроме того, религиозные обряды сюэндо:, использующие экстаз, проводились в буддийских храмах.

5.1 Религия сюэндо: и экстаз. Эта религия была смесью народных верований в горных богов, аскетизма индийского буддизма, китайской мифологии и некоторых практик буддийских школ Тэндай и Сингон, а также синтоизма. Последователи сюэндо: не только часто вступали в брак с *мико*, практикующими экстаз, но и сами зачастую его практиковали. Обе эти группы нередко были членами семьи животных-духов. Когда отшельники сюэндо: практиковали экстаз, они работали с помощниками, либо в массовых собраниях, либо комбинировали эти варианты. (См. «Сюэндо:», стр. 51)

6. Экстаз вне организованной религии.

6.1 Ёримаси. Это одержимость человека для выяснения воли богов. Зачастую на роль голоса богов выбирали ребенка любого пола, около 7-8 лет. Ниже приведены примеры *ёримаси*.

Выбрали и подобающе случаю одели мальчика. Лицо напудрили добела, а на лбу нарисовали символ. Мальчик вошел в экстаз. Его посадили на лошадь и отвезли на площадь, где проводился фестиваль. После фестиваля символ на лице мальчика стерли, и он снова пришел в себя.²²

19. Там же. Р. 614-614.

20. Там же. Р. 633.

* Так в тексте. Не удалось выяснить о каком именно императоре или местности идет речь.

21. Japanese Folk Beliefs, Hori, American Anthropologist, Vol. 61, 1959, P. 423. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 415ff.

22. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 75.

В Тоса, в округе Такаока, на острове Сикоку лицо мальчика напудрили и нарисовали на нем звезду. Он вошел в экстаз, а после фестиваля, когда пудра и символ были удалены, мальчик вернулся в нормальное состояние.²³

В 1133 году ребенка нарядили в перья диких птиц и украсили *гохэй*. Ребенок сел на лошадь и в него вселился какой-то дух.²⁴

6.2 Күтиёсэ. На Новый год и в другое время на протяжении всего года люди приглашали *мико* к себе в дом для занятий ворожбой, беседовали с умершими, узнавали о потерявшихся или отсутствующих людях и т. д. Известно три вида *күтиёсэ*: 1) *камикути* — одержимость богами, чтобы гадать, исцелять больных и т. д.; 2) *сикути* — одержимость душами мертвых, чтобы узнавать об их положении в загробном мире, желаниях и т. д.; 3) *икикути* — одержимость душами живых, чтобы получить сведения о деятельности, расположении, мыслях и т. д. людей, которые находятся где-то далеко.

7. Выводы.

Практика экстаза зародилась на заре времен, когда Амэ-но Удзумэ исполнила свой шаманский танец перед небесной пещерой, и продолжила существовать до наших дней. Экстаз не был уделом нескольких отдельных лиц в разрозненных регионах Японии, это была высокоорганизованная практика в религии синто и других организованных религиях. Он был широко распространен и вне этих религий, вплоть до наших дней, несмотря на официальные постановления о запрете. Остается вопрос: «Какие группы, из числа практикующих экстаз в прошлом и сегодня, можно считать шаманскими?»

23. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 225.

24. Там же.

МИКОИЗМ

1. Термин «микоизм».

В регионе, простиравшемся от Маньчжурии, Китая, Кореи и Японии до островов Рю:кю:, женщины играли важную роль. В Японии они были жрицами, прорицательницами, волшебницами, пророчицами и шаманками — главными исполнителями ритуалов и в народной религии, и в организованном синтоизме. Эти женщины носили название *мико*, и автор называет данную совокупность «микоизм» за неимением подходящего английского слова.

2. Термин «мико».

Происхождение этого термина неизвестно. После введения в обиход китайских иероглифов, для определения *мико* использовались различные символы, и они дают некоторое представление об исходном значении.

2.1 Химико. Первые письменные сообщения о японцах записаны на китайском языке. Термин «Химико» обозначал женщину-правителя по материнской линии. Она толковала волю богов и знала искусство сношения с духами. Она совершала предсказания и практиковала экстаз.¹

2.2 Мико (神子). Эти китайские иероглифы означают: «бог» и «ребенок». Накаяма утверждает, что изначально термин имел значение именно «бог», а не «дитя бога», и что толкование «дитя бога» более позднее. Наконец, это стало означать «некто одержимый богами» и «посредник между человеком и богом».² По словам Харады еще одно значение термина: «тот, кем овладели боги».³

2.3 Мико (巫). Этот термин стал использоваться гораздо позже, чем 神子. Иероглиф очевидно символизирует небо и землю, соединенные между собой связью. Между небом и землей расположены два человека. Первоначально этот иероглиф изображал небеса и землю с двумя руками и двумя танцующими фигурами. Символ очевидно означал, что танцующие люди, будучи посредниками между человеком и высшими силами, приносили богам жертвы.⁴

2.4 Другие термины для мико. Для обозначения *мико* существовало много терминов. Список приведен в Приложении №1

3. Классификация мико.

3.1 Общие положения. *Мико* выполняли так много разнообразных функций, что классификация их затруднительна. Накаяма говорит, что большая часть истоков управления, экономики, литературы, драматического искусства и т. д. связаны с *мико*.⁵ Однако основное различие он делает между *мико* прикрепленными и неприкрепленными к святилищу. Это отправная точка для изучения *мико*.

3.2 Прикрепленные и неприкрепленные к святилищу мико. *Мико*, которые работали в святилищах, Накаяма называл *каннаги-кэй-но мико*, а тех, кто находился за пределами святилищ — *кутиёсэ-кэй-но мико*. Для *мико*, прикрепленных к святилищу, он использовал символ 神子, означающий «дитя бога». Для тех, кто не был привязан к святилищу он использовал 巫 в значении «медиум»; это указывает на то, что он считал происхождение этих двух типов *мико* по сути различными или различал их фундаментальные действия.

Накаяма признает, что эта классификация не совсем удовлетворительна, потому что на

1. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 104f.

2. Там же. P. 25, 245.

3. *Sosetsu*, Harada, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 10.

4. *Kaiji Kanwa Jiten*, Nihon Kyoiku Shinbun Sha, Tokyo, 1948, P. 192.

5. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 35.

самом деле такого строгого разграничения нет. Затем Накаяма оформил подклассы двух этих групп с помощью терминов, которыми обозначают *мико* в различных святилищах и районах Японии. Это помогает увидеть масштабы распространения *мико*. (см. Схему 4)

3.3 Другие классификации. *Мико* классифицируют по разному: как тех, кто использует длинный или короткий луки; тех, кто использует и не использует кукол; тех, кто пользовался и не пользовался коробочкой для путешествий; тех, кто жил в городах и тех, кто жил в небольших деревнях; тех, у кого были постоянные базы для деятельности и тех, кто бродил по стране свободно; тех, кто был слеп или зряч.⁶

Не связанные с храмом *мико* классифицировались по школам, таким как *Кисю: Кумано-кэй*, *Кака Сиро-яма*, *Инари-сагэ*, *Хандзё:-цужаи* и *Эбису-ко ороси*.⁷ Накаяма группирует *мико*, которые действовали за пределами святилищ незадолго до периода Мэйдзи (1868 г.) следующим образом: 1) *Тамура-кэй* — контролирующая семья Тамура; 2) *То:сан Сю:гэн-но цума-но мику* — жены монахов То:сан Сюгэндо.; 3) *Синсю: Нэдзумура-но кэй-но мику* — линия из деревни Синсю: Нэдзу; 4) *Осю-но итако-но мику* — *мику* из провинции Осю, известные как *итако*; 5) другие группы, которые были независимы и чья сфера контроля была неизвестна.⁸

3.4 Выводы. Хотя существовало множество типов *мику*, и их можно было разделить на различные группы, по словам Накаямы, он не может отличить одну группу от другой по их реальной деятельности. Он говорит, что все эти группы одинаковы, поскольку все они практиковали экстаз и одержимость духами, а кроме того выполняли одни и те же функции.⁹

4. Функции.

4.1 *Мико* исполняли те или иные функции практически в любой сфере деятельности, и они не могут быть исследованы здесь во всей полноте. Следующий обзор функций *мику* относится только к тем, которые связаны с религией и экстазом.

4.1.1 Такусэн. Гадание с использованием экстаза.¹⁰

4.1.2 Уранай. Это также гадание, но не подразумевающее экстаз. Так гадали стреляя из лука, нагревая оленьи кости и черепашьи панцири и т. д. *Уранай* проводили перед любыми важными событиями. Существовали особые боги прорицания, называемые *бокусэн*. Уранива-но ками, также известный как Футонорито-но микото, был специальным богом *футомани* — гадания по раскаленным оленьим костям. *Футомани* исполняли перед пещерой, где скрывалась богиня солнца и перед которой Амэ-но Удзумэ впала в одержимость. Следует отметить, что гадание и танец одержимости исполнялись разными лицами, показывая, что одержимость не связана напрямую с прорицанием. Кроме того, *футомани* было религиозным, а не магическим актом, поскольку гадатель полагался на богов.¹¹

4.1.3 Ютатэ. Очищение воды — благословение и изгнание злых духов. Не требовало экстаза, но *мику* часто входили в него во время или после проведения обряда.¹²

4.1.4 Кагура. Священные танцы богов. (см. *Кагура*, стр. 30)

4.1.5 То:я. Выбор *каннуси* или настоятеля святилища. Сопровождался экстазом. (см. *То:я*, стр. 29)

4.1.6 Ёримаси. Одержимость выбранных лиц на фестивалях. (см. *Ёримаси*, стр.31)

4.1.7 Кутиёсэ. (см. *Кутиёсэ*, стр. 32)

6. Там же. Р. 640ff.

7. Там же. Р. 608.

8. Там же. Р. 633.

9. Там же. Р. 640.

10. Там же. Р. 154, 290. *Takusen to Matsuri*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 3, P. 129. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, P. 209.

11. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 143.

12. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, P. 209.

4.1.8 *Дополнительные функции.* Кроме того *мико* проводили похоронные ритуалы¹³, изгоняли злых духов из людей, домов и т. д., а также становились женами на одну ночь. Эта последняя функция, возможно, стала истоком тесной связи *мико* с проституцией и содержанием борделей.¹⁴

4.2 *Выводы.* Религиозные функции, выполняемые *мико*, носили социальный и альтруистический характер, служа цели сохранения жизни и принесения счастья членам общества.¹⁵ Экстаз был их базовым методом. Одна группа функций, такие как *такусэн*, *ютатэ*, *то:я* и *кагура* была больше связана с публичностью и официальными фестивалями; другая группа, *кутиёсэ* — имела отношение скорее к отдельным людям и семьям, хотя эти две группы частично перекрывали друг друга.

5. Исключение из этой работы *мико*, прикрепленных к святилищу.

Возможно, в святилищах существовал шаманизм. Однако шаманские элементы нужно извлекать из массы священнических функций, церемоний и официальных шествий. Вся структура *сайгу*: должна быть детально проанализирована. Эта работа не может достаточно подробно изложить этот вопрос. Требуется специальное исследование. Поэтому деятельность *мико*, прикрепленных к святилищу, исключена из остальной части данной работы. Она будет рассмотрена только в том случае, если будет пересекаться с деятельностью *мико* за пределами святилищ.

6. Термин «*мико*» против термина «шаман».

Возникает вопрос, следует ли использовать термин «*мико*» взаимозаменяемо с термином «шаман», как делают многие японские ученые.¹⁶

Основываясь на фактах, что *микоизм* никогда не анализировали с целью установить основные элементы явления; что многие группы религиозных служителей, называемых *мико*, не практиковали экстаз; что сегодня есть женщины-священнослужители, которые не практикуют экстаз, нося звание *мико* — данная работа не использует эти термины как взаимозаменяемые. Здесь термин «*мико*» означает женщину, выполняющую религиозные функции. Термин шаман используется для отдельных лиц и групп, которые отвечают базовым критериям шаманизма, а именно: практика экстаза, зависимость от духа-хранителя, ограничение фиксированным ритуалом, действие в рамках социального института и выполнение социальных функций.

7. Выводы.

Мико выполняли свою роль на протяжении всей истории Японии. Термин *мико* означает одержимость богами и духами, и, хотя изначально, вероятно, все *мико* использовали экстаз, этот термин постепенно стал включать в себя множество групп, экстаз не использующих. *Мико* играли роль как в святилищах, так и за пределами святилищ, прорицая, изгоняя злых духов, исполняя священные танцы и т. д., целью чего было служение людям, сохранение жизни и привлечение счастья.

Мико, прикрепленные к святилищу, были исключены из данной работы. В последующих частях будут исследоваться группы, практикующие экстаз за пределами святилищ, с применением к ним критериев шаманизма.

13. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 259ff.

14. Там же. P. 34, 366ff, 358, 465ff. *Miko Ko*, Kawamura, Vol. 1, No. 1, P. 15.

15. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 640

16. *Miko to Hi-Chosen Shamanizumu ni Okeru Seihi no Gyoji* — с “Fire and Shaman” на задней обложке, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949. *Hairaru-Dauruzoku no Shizoku Miko* — с “On the Clan Shamans of the Hailar Dahurs” на задней обложке вышеупомянутого периодического издания. *Miko Keisho no Shuzokuka* — с “Succession in Shamanism” на задней обложке, *Jinruigaku Magazine*, Vol. 2, No. 3, 1959, хотя нигде не указано, что описанные *мико* — шаманы.

ГРУППЫ МИКО

1. Итако.

1.1 Место расположения. *Итако* — слепые женщины, активно действующие и сегодня. Эта группа сосредоточена в северо-восточной части Японии, в префектурах Аомори, Иватэ и Мияги. Они исполняют различные функции, но больше всего известны своими выступлениями *сикутти* на горе Осорэ-яма.

1.2 Ежегодные действия на Осорэ-яма. Осорэ-яма — пугающая гора на краю северо-восточной оконечности главного острова Хонсю. Эта гора много лет считается обиталищем мертвых. Легенда гласит, что тамошний храм был построен около 1500 лет назад. Каждый год между двадцатым и двадцать пятым июля, тысячи людей отправляются на гору, чтобы навестить, утешить и пообщаться с мертвыми. Примерно тридцать *итако* отправляются на гору и выполняют там *сикутти*. Они раскладывают на земле рядом с храмом циновки, садятся на них и выступают посредниками между живыми и мертвыми.

Итако задает клиенту несколько вопросов, таких как дата смерти, пол умершего, возраст на момент смерти и обстоятельства этой смерти. Затем бормочет и напевает специальные литания и молитвы, чтобы призвать душу покойного. Когда душа является, молитвы сменяются словами этой души. *Итако* рассказывает о состоянии души в ином мире и передает определенные просьбы живым, например, сделать каменный памятник, иначе злые духи причинят душе умершего неприятности. Большая часть рекомендаций, по-видимому, направлена на успокоение живых. Важно то, что *итако* говорит странными голосами, становится возбужденной и немного безумной, а кроме того входит в экстаз, дрожа всем телом и покачиваясь.

1.3 Ода Аса. Ода Аса — одна из 136 *итако* в префектуре Аомори (1961). Она живет в деревне у подножия Осорэ-яма в районе города Муцу*. Там есть еще четыре *итако*. Ей 68 лет (1956) и она ничем не отличается от других жителей деревни. Ее дом такой же, как у всех остальных, за исключением маленькой *симэнава*, висящей перед входом.

Ода Аса родилась в 1891 году в префектуре Аомори и с рождения была слепой. В ее родной деревне, Хиросаки, находилась контора Сюгэндо:-бо:дзу — главное управление последователей секты сюгэндо. Здесь также имелось святилище Тэндай, которое служило главной конторой *итако*, поэтому в данной деревне количество *итако* было выше по сравнению с большинством других деревень.

В этом районе находилась школа *итако*, и в 17 лет Ода Аса поступила туда, став *мамэ-итако* — «горошинкой *итако*». Она закончила школу после двух лет обучения. В 21 года вышла замуж за слепого (обычно *итако* не выходят замуж, но если делают это, то, обычно, выходят за слепых) и продолжила практиковать свою профессию.

Ее функции не ограничиваются *сикутти* на Осорэ-яма. Она исполняет свою роль и в собственном доме и в чужих домах. В дополнение к *сикутти*, она гадает о посевах, погоде и т. д. Она лечит болезни, изгоняет из одержимых злых духов. Защита от одержимости злыми духами — одна из ее важнейших функций.

У нее хорошая репутация в лечении душевных заболеваний, и в таких случаях у людей есть уверенность в ее способностях. При чисто физических недугах, сломанных костях, грыжах и т. д. она дает советы к кому обратиться, какие лекарства использовать и т. п.

Работая в доме, она использует двух кукол, называемых *осира-сама* или *осира-ками*. Взяв куклу в руки, она напевает молитвы, читает заклинания и танцует, двигая куклами. Затем впадает в экстаз и выполняет *камикути*, *сикутти* или *икикути*.

Большинство *итако* — пожилые женщины и вскоре их не станет, если не будет найден какой-то новый источник кандидатов. Однако большинство молодых людей в этой местности

* Естественно, сейчас она давно уже умерла.

не верят ни в силы *итако*, ни в данную разновидность религиозного феномена.¹

1.4 Термин «итако». Происхождение термина не известно, но Акиба указывает, что существует возможная связь с языками Севера.² Например, в киданьском языке шаман называется *утиугун*, в якутском — *удаян*, в тунгусском — *утян* и *одейон*. Они напоминают японские слова *итако* и *итико*, *итаку* у айнов и *юта* на островах Рю:кю:. Однако сравнительные исследования не доказали исторических связей в случаях с *итако*, *юта* и *итаку*.

1.5 Происхождение итако. Происхождение неизвестно. Группа процветала до Реставрации Мэйдзи в 1868 году, и в то время они не ограничивались северо-восточным районом Японии, но действовали также и в районе Канто.³

Почему *итако* — слепые женщины поясняет легенда. В северо-восточной части Японии слепых было больше, чем обычно из-за крайне холодной погоды и отсутствия нормального питания. Каждые пять-десять лет их собирали вместе и казнили, потому что они только расходовали пищу, но ничего не делали для общества. Чиновник, который считал, что слепые могут быть полезны, призвал слепую женщину, обученную как *итако*, и отвел ее в сад. Затем спросил, что ее окружает. Женщина сказала, что здесь растет сосна, а под сосной каменный фонарь. Ее ответ оказался верным, и общество стало использовать навыки слепых.⁴

Эта история говорит нам, что слепые считались обладателями некой сверхчеловеческой силы, особенно те, что были обучены как *итако*. Чиновник проверил это могущество, был удовлетворен и официально одобрил практику *итако*.

1.6 Обучение. Ода Аса посещала официальную школу и закончила обучение с формальным признанием ее способности действовать в качестве *итако*. Накаяма сообщает, что у *итако* были ученики, которые обучались искусству *кутиёсэ* сроком от трех до пяти лет. Окончание обучения — служило официальным признанием от института *итако*, и новая *итако* получала разрешение на самостоятельную деятельность. Обучение было суровым, и за 30 дней до выпуска, кандидаты воздерживались от употребления сырой рыбы.

1.7 Окончание обучения. Эта церемония называлась *камицуку* — прикрепление духа. Церемония была чрезвычайно важна, поскольку дух, овладевавший *итако*, становился ее духом-хранителем, а также источником ее силы. На церемонии *итако* садилась верхом на мешок с рисом, словно на лошадь. Перед кандидаткой ставили подносы. На подносах лежали различные подношения пищи для духов. Кандидатка ставила ноги на эти подносы. Множество *итако* окружали ее и скандировали: *нан ками-но цуйтэ?* — «какой дух прикрепился?» Ответ, как правило, заключался в том, что кандидатка в состоянии одержимости называла одного из 13 будд. Этот будда становился ее духом-хранителем. Затем проводилась церемония бракосочетания, объединявшая духа с *итако*. Во многих местах эта церемония выродилась и теперь заключается только в чернении зубов.

Несмотря на длительный период обучения, суровую подготовку и ревностные молитвы старших *итако*, кандидаткам было очень сложно войти в экстаз. Однако Накаяма говорит, что знал одну *итако*, которая могла сделать это без каких-либо проблем. Она прошла посвящение, когда ей было 16 лет, и вместо обычных 6 или 7 заклинаний, которые требовались для призыва духа, она стала одержима уже через сутки. Ее духом-хранителем стал босацу (бодхисаттва) — буддийский святой.

1.8 Духи-хранители. Какие именно духи-хранители были у *итако* до появления буддизма неизвестно, но после — духом-хранителем во многих случаях становился кто-то из 13 будд. *Итако* почитали и призывали этих 13 будд, но дух-хранитель никоим образом не ограничивался только ими. Духом-хранителем мог бы стать любой будда.⁵

1. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 85. *Shukan Yomiuri*, July 30, 1961, Hideo. P. 72ff. CBC Television, Nagoya, Japan, August 31, 1961, "Ono no Chizu".

2. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959. P. 85.

3. *Oshira Kami no Kosatsu*, Tamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 5, No. 1, P. 6f.

4. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 673.

5. Там же.

1.9. Функции *итако*. Они выполняли *камикути*, *сикүти* или *икикути*. До Реставрации Мэйдзи эти действия выглядели практически так же, как и сегодня. Тамура говорит, что во время новогоднего праздника, *итако* приглашали в дома. Они читали заклинания, выполняли определенные обряды, впадали в одержимость и действовали как медиумы. Кроме того, они изгоняли из домов злых духов и гадали на предстоящий год. Во время гадания обычно использовали кукол Осира-ками.⁶

1.10 Атрибуты.

1.10.1 Общие положения. *Итако* использовали и по сей день используют свечи, соль, рисовые лепешки, черную ленту на шее, четки, кукол и т. д. Однако три предмета требуют специального пояснения: четки *иратака*, цилиндр и куклы *осира-ками*.

1.10.2 Четки *иратака*. Кроме *итако* эти четки также используют *дзато:-кака:* из префектуры Акита. В то же время не все *итако* пользуются ими. В основном это характерно для *итако* из префектур Иватэ и Мияги. Последователи сюгэндо: использовали тот же самый тип четок, но называли их *иратака-нэндзю*.

По мнению некоторых, *иратака* это санскритское слово для четок — *аратака*. Однако Янагита Кунио утверждает, что *ира* означает «колючка, шип». Это объясняется когтями животных и т. д., прикрепленных к четкам, что явно небуддийского происхождения.⁷

Длина данных четок около восьми футов и на них нанизано около трехсот деревянных бусин. К четкам прикрепляются различные фигурки из оленьих рогов или челюстных костей горных оленей и лис, зубы медведя, когти орла, раковины и т. д. К этим четкам относились с большим почтением, а после смерти наставника их наследовал ученик.⁸

Смысл и функции зубов, когтей, рогов и т. д. не известны, но следует отметить, что в прошлом рога животных, как и кости птиц, использовались *мико* для гадания. Существует даже птица под названием *ситото**, что значит «птица-мико». Следует также напомнить, что и *мико*, и последователи сюгэндо: были членами семей животных-духов.

1.10.3. Цилиндр. Некоторые *итако* используют цилиндрический футляр, висящий у них на плече. Такие цилиндры использовали и другие *мико*.⁹ Во время путешествия *мико* брали с собой бамбуковую трубку с металлической крышкой, где лежала бумага с именами синтоистских и буддийских богов, записанных в форме колеса. Эти трубки также употреблялись для поимки животных, которые вселялись в людей.¹⁰ Все функции такого цилиндра неизвестны, поскольку его работа хранилась в строжайшей тайне. Напомним, что Янагита Кунио связывал термин *куда* из *куда-гичунэ* — дух лисы — с термином *куда* в значении ниже. По сути, эти цилиндры, возможно, служили транспортом для духа лисы, когда тот спускался с гор.

1.10.4 Куклы Осира-ками.

а. Физические характеристики. Куклы высотой около восьми дюймов, сделанные из древесины шелковицы. Они часто одеты в платья, но эти платья — просто полоски ткани с отверстием для головы, прорезанным в центре. В свое время к женской кукле прикреплялись четыре колокольчика, а к мужской — три.

б. Ритуал Осира-ками. В 1929 году Янагита Кунио пригласил в свой дом *итако*, чтобы та исполнила ритуал Осира-ками. *Итако* была слепа. Она носила вполне обычную одежду, если не считать того, что в ней был избыток черного. С ее шеи свисали четки, а на правом плече висела трубка. Она опустилась на колени перед маленьким столиком, где лежали две куклы — женская справа, а мужская слева. На столике стояла миска для риса, напол-

6. *Oshira Kami no Kosatsu*, Tamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 5, No. 1, P. 6.

7. *Hito to Kami*, Ikegami, *Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 85.

8. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 419ff. *Akita no Ichiko*, Katori, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 4, P. 228.

* Сложно сказать, ошибка здесь или просто изменилось произношение, однако сейчас используется вариант: *sutodo* (巫鳥). Это общее название для птиц из семейства овсянковых.

9. *Haka Ishi to Oibaka no Tsuka*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 8, P. 450.

10. *Shinshu Suwako Han no Kitsune*, Ariga Kyoichi, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 7, No. 2, P. 117f

ненная водой, свечи, несколько лепешек, соль и рис. *Итако* разбросала немного соли, нараспев исповедовала в грехах, а затем прочла «Ханья-сутру» — буддийскую сутру «Праджняпарамита» — олицетворение мудрости. Затем она потерла четки между ладонями, прочла еще несколько молитв, хлопнула в ладоши и начала читать заклинания и призывать Осира-ками — это был долгий рассказ о происхождении богов. Читая, она держала женскую куклу в правой руке, а мужскую куклу — в левой. В конце призыва она наклонила голову, коснулась куклами головы и что-то прошептала. Затем наклонила кукол вперед, словно они падали. На этом танцевальный ритуал окончился.

Итако отдохнула, а затем исполнила *Эбису-маи* — танец бога изобилия. Затем она исследовала ад, что представляло собой невнятное чтение сутр, во время чего *итако* перебирала пальцами бусины четок и в нее вселялись существа из иного мира. Последний акт заключался в отправке духов обратно. Этот ритуал состоял из песни в синтоистском стиле о возвращении духов в горы и леса. После этого долгого и сурового испытания *итако* была совсем измотана, но позже она еще гадала для нескольких человек. Следует отметить, что в во время ритуала Осира-ками в исполнении этой *итако* не было вхождения в экстаз. Однако, ритуал обычно выполняется в совокупности с *кутиёсэ*, а в это время *итако* впадает в экстаз одержимости и шаманствует.

Накаяма считает, что есть разновидность одержимости во время танца. Однако вместо *итако* одержимыми становились куклы. Он говорит, что мужская кукла в левой руке и женская — в правой, что отличается от установленного обычая, вероятно, говорят о намерении *итако* сохранить свою личность, пока куклы становятся одержимы.¹¹

1.11 Ритуал. Ритуал *итако* в целом заключался в следующем. Они носили черное оплечье, называемое *кэса*, надевали на себя черные четки, разбрасывали соль, потирали четки, читали призывы, исполняли танец «Осира-ками» и выполняли *кутиёсэ*.¹²

1.11.1 Осира-ками.

а. Легенда и происхождение. В легенде говорится, что когда-то жил крестьянин, у которого были дочь и конь. Дочь очень любила коня и устраивалась спать с ним в сарае. В конце концов она вступила с ним в брак. Когда отец узнал об этом, то рассердился. Он привязал коня к шелковице и отрубил ему голову. Горюя, дочь взобралась на голову и вознеслась на небеса. Конь и девушка стали божествами и вернулись на землю, как шелковичные черви, живя на шелковице. С того времени, там появились Осира-ками, а их образы сделаны из древесины шелковицы.¹³

б. Теория сибирского происхождения. Эта теория базируется на сообщении, что среди сибирских монголов верят в духа, под названием Морини Хоробо, где *морини* означает лошадь, а *хоробо* — палка. Этот народ представляет духа в виде лошадиной головы на вершине палки длиной около двух футов. Основание палки имеет форму копыта. К палке прикреплены пять маленьких колокольчиков и пять кусков ткани разных цветов.

Мико в Японии назывались *мори*, а куклы, которыми ранее пользовались *итако*, часто бывали в форме лошадиных голов и к ним прикреплялись ткань и колокольчики. Говорят, что это не случайно и должно объясняться либо миграцией народов, либо заимствованием.¹⁴

в. Объяснение местного происхождения. Слово *мори* в японском языке означает «лес». В префектуре Ямагата есть гора, под названием Мори, и каждый год люди делают там приношение своим мертвым предкам, которое называют «жертвы *мори*». Таким образом, *мори* — термин, указывающий на какую-то связь с душами. Кроме того, деревья и леса считались обителью богов и духов.¹⁵ Притом, хотя и верно, что *мико* использовали фигурки

11. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 649ff., P. 659.

12. *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko*, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, P. 12.

13. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 553.

14. *Aboriginals of Siberia*, Czaplicka, из *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 693.

15. *Shizen to Kami*, Ikegami, *Nihon Minzokugaku Taikai*, Vol. 8, 1959, P. 147. *Kami no Hyosho to Saijo*, Takeda, тот же том, P. 159.

лошадиных голов на вершине жезлов, использовались изображения и других животных, а в некоторых случаях — изображения человеческих черепов.¹⁶ Что касается ткани и колокольчиков, следует помнить, что ранее куклы *мико* были жезлами и больше походили на *гохэй*, чем на кукол. Такие жезлы и посохи с полосками цветной ткани и колокольчиками встречаются во многих местах и не ограничиваются сибирскими народами. Естественно, найдено сходство между японскими и сибирскими куклами-жезлами. Как указывает Обаяси, айнская *инау* или культовая палка вероятно ведет свое происхождение из Центральной Азии. Пришли ли такие жезлы в Японию из Сибири или Китая через Корею — все еще остается под вопросом.¹⁷

Во всяком случае, нет необходимости отправляться в Сибирь, чтобы объяснить связь *мори* с богами, духами, лесами, деревьями, жезлами, куклами и *мико*.

г. Термин Осира-ками. Существуют разные теории относительно происхождения термина Осира-ками.

- Слово первоначально означало *хина*, т. е. просто куклу;
- Оно происходит от Сирои-яма — Белой горы, где *мико* использовали кукол. Традиция была передана *итако*, с изменением *сирои* на *сира* и заменой *яма* на *ками*.
- Оно происходит от айнского термина *сирацукикамуи* — дух-хранитель. Дух был введен в северную группу *итако* с изменением названия на Осира-ками.
- Оно происходит от шелковичных червей *кайко-но сира*, которые почитались как реликвия Будды.
- Оно происходит от термина *осирасэ-ками*.

д. Выводы. Происхождение данного термина, и самих кукол неизвестны. Однако куклы и духи, которых они представляли, не были характерны только для *итако*. Ни тогда, ни сегодня они не ограничивались северо-восточной частью Японии. И появились во многих японских районах.

В некоторых местах фигурки стали буддийскими и известны как Осира-ко. В других местах есть фестивали в честь бога шелковичного червя, которого называют Сиро-ками. В Уэно проводился фестиваль под название Осира-мати в честь горного бога тутового шелкопряда. Судя по всему, в свое время имя Сира-ками было распространено по всей Японии, от края до края, и существовало с ранних времен. Некоторые ученые полагают, что эти боги издавна были семейными богами¹⁸ и призывались для помощи в обработке полей.¹⁹ Во всяком случае, они не характерны для *итако*. *Итако* просто позаимствовали богов, почитаемых в обществе, где они совершали свои действия.

1.12 Выводы об *итако*. *Итако* практиковали экстаз, зависели от духа-хранителя, проходили период обучения и выпуска, были признаны обществом и выполняли социальную функцию. Это основные критерии шаманизма. Призвание или предназначение можно объяснить как «социальную наследственность». Однажды слепые были выбраны богами для выполнения этой функции. Поскольку не каждая слепая женщина становилась шаманкой, те, кто занимался этим, должны были иметь определенные предрасположенности к профессии. Живя в обществе, где незрячие обычно становились шаманами, они были социально и психологически настроены к этому призванию.

2. Окамин.

Этот термин, возможно, означает «бог» — О:ками —, а О:ками-сан — жену или любовницу.²⁰ *Окамин* были слепыми женщинами, проводящими *кутиёсэ*. Его исполняли через 17 дней после смерти человека, во время фестивалей весеннего и осеннего равноден-

16. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 5, P. 259.

17. Concerning the Origin of the *Inau*, Obayashi, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 24, No. 4, P. 1-30.

18. *Nihon Miko Shi*, Nakakayama, P. 556ff.

19. *Oshira Sama to Okunai Sama*, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 3, No. 1, P. 53.

20. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 17.

ствия, а также в других случаях по просьбе. Также они проводили *хиими* — предсказывая дни, приносящие бедствия, катастрофы, неудачу, неизлечимую болезнь и т. д. Жители деревни доверяли *окамин*, и в такие дни взрослые не выходили на работу, а дети не ходили в школу.

Окамин начинали обучаться в очень юном возрасте, и срок обучения составлял 7 лет, во время которых семья должна была обеспечивать питание и проживание учителей. Обучение заканчивалось официальным присуждением звания через церемонию, которая называлась *ками-цуку* — прикрепление духа — так же как у *итако*. Во время церемонии над платформой натягивалась *симэнава*. Кандидатка садилась посреди платформы с завязанными глазами в окружении родственников. *Мико* собирались вокруг платформы и начинали нараспев читать заклинания. Кандидатке задавали вопрос: «Какой дух прикрепился к тебе?» Кандидатка отвечала либо «Хатиман-сама» — бог войны, — либо «Аито-сама» — бог счастья. Затем устраивался праздник и пиршество. Однако бывало, что дух не прикреплялся к кандидатке. Это случалось, если в зал входил человек, не прошедший очищения.²¹

3. Вака.

Это также были слепые женщины. Термир мог происходить от слов *вака-но мия* — «юный принц» — или от *вака-мико* — «юная мико».²² *Вака* встречались по всей провинции Рикудзэн. Они активны и сегодня. Харада говорит, что в префектуре Фукусима *вака* приглашают в дома, и люди слушают их *кутиёсэ*. *Вака* кладут ветки ивы в каменную ступку и держат в руках зеленые ветви бамбука с прикрепленными к ним бумажными полосками. Они постукивают по тетиве лука рамкой москитной сетки, приговаривая: *хая модорэ-модорэ*. Затем призывают богов со всех концов Японии и выкликают имена мертвых. Их тела сотрясает дрожь. Они становятся одержимы и пророчествуют.

Вака отдают на попечение учителя в юном возрасте, и они учатся в течении пяти-шести лет. Каждое утро они проводят буддийский обряд очищения воды. Они голодают и постятся, практикуют аскетизм, а после окончания обучения, получают средства, который более или менее компенсирует длительную тяжелую подготовку. Большинство из них выходят замуж и содержат своих мужей. Люди доверяют силе *вака*.²³

Накаяма говорит, что *вака* использовали два метода *кутиёсэ*. Один из них: *Мэйгэнсики-буцудза* — призыв к буддийским божествам, другой: *камиороси-сики-камидза* — призыв к синтоистским божествам. Призывая буддийских божеств сойти вниз, *вака* использовали лук из зеленого бамбука с льняной тетивой. По тетиве постукивали бамбуковой палочкой длиной около 16 дюймов. Они призывали богов, читая заклинания, и впадали в экстаз. Сначала дух овладевал луком и постепенно переходил в тело *вака*. Призывая сойти богов синтоизма, *вака* использовали четки под названием *кири-дзюдзу* — разрезанные четки — или *оросиками-сики-дзюдзу* — четки для призыва богов на землю.

Прежде чем *вака* могли иметь право выполнять свои действия, они должны были получить лицензии, официальные письменные документы, где указывались ритуалы и обряды, которые они имели право проводить.²⁴

Четками *кири-дзюдзу* также пользовались *мико* из региона Канто и других районов Японии. У этих четок было шестьдесят довольно плоских бусин с изображениями на них богов солнца и луны, а также два больших кристалла. Словом *кири-дзюдзу* назывались обычные четки, которые разрезали, чтобы на них можно было надеть дополнительные предметы.²⁵

21. *Rikuchu Tozan Chiho no Miko, Kyodo Kenkyu*, Vol. 3, No. 4, P. 2441

22. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 16

23. *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko*, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14. No. 1, 1949, PP. 11, 12.

24. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 675ff.

25. Там же. P. 419.

4. Морико.

Этот термин может означать защитника.²⁶ Кроме того, *мори* значит «лес». К тому же, есть теория сибирского происхождения слова *мори*, которое могло обозначать лошадь.

Из области Хитати, в регионе Цутиура, сообщается, что эти *мико* были в основном слепыми женщинами. Когда люди заболели, в дом больного приглашали *морико*. Комната затенялась и зажигались свечи. *Морико* использовали лук и обращались к восьми сотням мириадам богов синтоизма, созывая их собраться вместе. Тела *морико* становились *Хотокэ** или другими буддийскими духами, и они объявляли себя различными богами-предками или недавно усопшими. *Морико* часто сурово наказывали живых членов семьи, но затем быстро успокаивали боль. *Морико* рассказывали прошлое и будущее, говорили больным, какие проклятия пали на них, каким богам следовало поклоняться и почитать, какие лекарства использовать, в каких направлениях идти, чтобы найти лекарей и т. д. Они действовали как будды, которые овладевали ими, давая разные сведения и советы.²⁷

По всей области от региона Канто: до О:у (То:хоку) встречалось много странствующих *мико*, которых называли *морико*. В городе Хитати их называли *ками-морико* — «духи морико». Из других областей пришли *мико*, носившие название *мё:ги-морико* — удивительное учение, — бывшие тонкими практиками. Они пользовались *гэхобако* и выполняли *кутиёсэ* при помощи миски для риса, воды и листьев.²⁸

В области Синсю слепые, но в основном молодые женщины, проводили очищение и выметали из очага злых духов. Эти *мико* назывались *мори*. В своих шарфах они носили колокольчики и другие принадлежности. Их приглашали в дома для проведения обрядов очищения и *кутиёсэ*.²⁹

5. Ноно.

В области Синсю *мико* также называли *ноно*. Они действовали как в святилищах, так и за их пределами, а также в «деревнях *мико*». Все они практиковали *кутиёсэ*. Те, что были прикреплены к святилищам, исполняли *кагуру* и назывались *судзуфуру-ноно* — ноно, встряхивающие колокольчиком.

На Каванакадзима и в окрестностях *ноно-сан* проводили обряды очищения очага. Многие из них пришли из Мацумото, но из каких мест пришли другие — не известно. Эти *мико* носили свои инструменты в шарфах. Они потрясали колокольчиками, бормотали призывы и заклятья и говорили с голосами духов. Они также танцевали, встряхивая колокольчиками в правой руке и держа в левой что-то завернутое в ткань. Затем, подняв руки над головой, они переставали звонить в колокольчики и говорили: «Я дух-хранитель первого поколения». Затем исполняли *кутиёсэ*.³⁰

6. Дзато:-кака:.

Эти *мико* действовали в местности Акита и других частях северной Японии. Раньше слово *дзато:* означало жреца. *Кака:* — жену. Поскольку эти *мико* прежде были женами жрецов, этот термин вполне естественный и логичный.³¹

26. Там же. Р. 18.

* *Хотокэ* (яп. 仏) — многозначное слово неопределенной этимологии. Может означать: а) человека, который достиг просветления и стал буддой; б) исторический Будда Шакьямуни (Сиддхартха Гаутама); в) статую Будды или его имя; г) законы буддизма или весь буддизм в целом (как противопоставление синтоизму); д) образное обозначение заупокойной буддийской службы; е) мертвеца или душу умершего; ж) образное обозначение добродетельного или дорогого сердцу человека; и) японское имя.

27. Там же. Р. 664.

28. *Miko no Otto, Shugen no Tsuma*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 10, P. 580f.

29. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 665.

30. Там же. Р. 664ff.

31. Там же. Р. 15.

Дзато:-кака: действовали после похорон, общаясь с душами мертвых. Они использовали рисовую миску, наполненную водой, и сухой лист. Помешивая воду, они бормотали заклинания, перебирали четки, входили в экстаз и совершали *кутиёсэ*.³²

В другом сообщении говорится, что *дзато:-кака:* были слепыми женщинами, а их мужьями, как правило, становились крестьяне. Они действовали после похорон и призывали назад души умерших. Это действие называлось *кура-ороси*. Они тоже использовали чашу с водой и сухим листом, а также четки называемые *мокурэндзи* — магнолия.

Если ребенок рождался болезненным, его помещали под опеку *дзато:-кака:*. Бусина из четок *мико* прикреплялась к детской одежде и становилась покровителем ребенка. По этой причине установить количество бусин в оригинальных четках невозможно.³³

Четки *мокурэндзи* делались из древесины магнолии. Древесину или сами четки приходилось импортировать, потому что магнолия не растет в этой области. Они были дороги и драгоценны, передаваясь после смерти учителя его ученику. В четках было от 250 до 300 бусин, к ним прикреплялись зубы, клыки и т. д. Когда бусину прикрепляли к ребенку, тот становился приемным ребенком *мико*.³⁴

7. Группа семьи Тамура.

7.1 Общие положения. В 1759 году функции прикрепленных и не прикрепленных к святилищам *мико* были установлены более конкретно. Те, кто был прикреплен к святилищам, имели право использовать официальные названия местности, провинций и т. д. для обозначения своих групп. Те, кто находился за пределами святилищ, были ограничены использованием таких терминов как «Асахи» и «Касуга», которые не были официальными названиями. *Мико*, прикрепленным к святилищам, было разрешено носить великолепно украшенные и изысканные одеяния. Те, кто находились за пределами святилищ, были ограничены ношением белого одеяния с изображениями на них журавля и черепахи. *Мико*, прикрепленные к святилищу, были уполномочены выполнять *ютатэ*. Не прикрепленным к святилищам *мико* этот обряд проводить запрещалось. Однако данный закон не был достаточно эффективен, и функции *мико* продолжали значительно перекрывать друг друга.

В конце концов, глава семьи Тамура был назначен главой всех не прикрепленных к святилищу *мико*, работающих в регионах Канто:, Ко:син и части О:сю:. Тамура объединили *мико*, и эта организация продолжала существовать вплоть до Реставрации Мэйдзи в 1868 году.

Могущество семьи Тамура началось в 1590 году, когда семья получила земельный участок для своих военных нужд. В 1600 году ей были оказаны особые воинские почести и пожаловали еще несколько земельных наделов. Семья продолжала служить в военных кругах поколение за поколением. Точная дата, когда семья Тамура возглавила деятельность *мико* неизвестна, но в 1715 году это уже произошло.

7.2 Организация. Из поколения в поколение глава рода женился на *мико*, практикующей экстаз. Эта семья контролировала деятельность *мико*, надзирала за их подготовкой, устанавливала курс обучения, проводила смотр тренировок, издавала лицензии для *мико*, и следила за практикой после окончания учебы.

7.3 Метод Тамуры. Базовый метод включал в себя: а) чтение молитв и заклинаний; б) фиксированный ритуал; в) вхождение в экстаз; г) выполнение *кутиёсэ*; д) возвращение в исходное состояние. Сначала *мико* читали заклинания, среди которых было тридцать шесть ключевых. Когда в комнату входил клиент, *мико* читала одну строфу, другую — когда клиент высказывал просьбу, а третью — когда тот садился. Затем она ворошила листья осоки по тетиве лука, бормотала заклинания, входила в экстаз и выполняла свое действие.

32. *Akita no Ichiko*, Katori Hidemasa, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 4, No. 4.

33. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 660.

34. *Akita no Ichiko*, Katori Hidemasa, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 4, No. 4.

7.4 Ритуалы. Во время чтения заклинаний, молитв, поклонения богам, призыва будд, душ мертвецов и духов живых, излечения болезней, гадания и т. д. требовались точные и строгие процедуры. У каждого действия были свои особые заклинания и молитвы.³⁵

7.5. Подготовка. Кандидатки начинали обучение в возрасте от 7 до 15 лет. Их отправляли в различные синтоистские святилища, где они становились претендентками в *кагура-мико*. После окончания учебы их называли *хаттё*: *май комори-но кагура мико*. Около 20 девочек определялись к учителю и размещались руководителем местного округа. Девочки изучали танцы *кагура* и ритуал *кутиёсэ*, *кю:ки* или «девять сил», *тама-уранай* — гадание с помощью шарика, *рокусю* или *рокутё*: — специальные заклинания, *мисаки-агу* — обряды, которые имели отношение к душам мертвых, *хатто:-сэки* — знание направлений, *ками-уранай* — гадание с помощью божества и т. д. Всего изучалось двадцать шесть специальных искусств.

Последняя *мико* из семьи Тамура рассказала, что посещала различные святилища и храмы, а также получила подготовку в вышеупомянутых операциях и в искусстве входить в экстаз. Она говорила, что входить в экстаз нелегко, но со специальными тренировками это можно было освоить довольно быстро. Она говорила, что кандидатки и боги вступали в близкие отношения, создавая такие связи, как между матерью и ребенком или мужем и женой, так что и днем, и ночью оставалось ощущение одержимости богами и духами.

Она сказала, что изначально *мико* не вступали в брак, но это как правило приводило к появлению у них мужских черт. Она также упомянула, что ее отец говорил о своей чрезвычайной занятости, когда в эпоху Токугава (до 1868 года), контроль над *мико* требовал от него проверять программы обучения, проводить и контролировать экзамены и выдачу лицензий.

7.6 Окончание учебы. Детали церемонии окончания подготовки неизвестны, но эта церемония включала выдачу преуспевающим кандидаткам официальных письменных дипломов.

7.7 Функции. Функции *мико* заключались в проведении всех операций, выученных во время подготовки. К ним относились *кагура*, *кутиёсэ*, *тама-уранай*, *ками-уранай*, *кю:ки* и т. д. Действия *кю:ки* были секретными и важными, связанными с космологическими концепциями группы. В число *кю:ки* включались: 1) высшие небеса — вода; 2) космическая пустота — огонь; 3) обстановка — дерево; 4) меч — металл; 5) воздержание и страсть — земля; 6) заливы и реки — вода; 7) земля страны — огонь; 8) древесина и леса — огонь; 9) горы — металл.

7.8 Атрибуты. В группе Тамура использовались свечи, алтари, рис и другая атрибутика, но особо важными предметами считались лук Адзуса и *гэхобако*.

7.8.1 Лук Адзуса. Лук изготавливался из различных видов древесины, такой как твердый или кучный бамбук, шелковица, нандина и т. д. Тетива делалась из льна и женских волос, скрученных вместе. Утверждалось, что эта традиция началась с супруги императора Дзингу:-ко:го:.. Когда она гадала о начале кампании в Корею, у нее не оказалось под рукой лука, поэтому она сделала лук из ветви дерева, а для тетивы использовала собственные волосы.

Однако, как говорит Накаяма, странно, что рядом не оказалось никакого лука, если гадание происходило в лагере накануне военного похода. Однако традиция создания тетивы из волос не была присуща только группе Тамура. *Мику* с Кю:сю: делали тетиву таким же образом, а сами луки многие группы *мику* воспринимали как сидения для богов и духов.

7.8.2 Гэхобако. Группа Тамура использовали дорожную коробку под названием *гэхобако*. Такие коробки встречались не только у группы Тамура, но поскольку она была такой большой и распространялась на такой обширной территории, обсудим это здесь.

а. Конструкция. Коробка, которой пользовалась группа Тамура, была ок. 30 см в высоту и ок. 25 см в длину и ширину. Внешняя часть коробки была покрыта черным лаком, а внутренняя — красным.

б. Названия. Слово *гэхобако* состоит из трех китайских иероглифов, которые

35. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 614-628.

означают «коробка за гранью законов природы» и поэтому название переводится как: «коробка со странной силой».

По другому коробка называлась: *тэмбакудзя* — святилище небесной белизны* ; *самбаку* — небесная белизна; *тэмбаку* — небесная коробка; *нобаку* — белое поле. Поскольку иероглиф для белого произносится как *сирой* или *сира*, он используется в трех из этих терминов, Накаяма считает, что между этими коробками и куклами Осира-ками может существовать связь. Поскольку куклы помещались в коробки, эти коробки могли называть коробками Осира-ками.³⁶ Кроме того, термин *тэмбакудзя* — святилище небесной белизны, указывает, что ящик был не просто контейнером, для переноски атрибутов, но обителью богов и духов.

в. Содержимое коробки. Это был тщательно охраняемый секрет. Однако последняя *мико* из членов семьи Тамура сказала, что в коробках хранятся четки и священные книги. Она также слышала, что другие группы держали в коробках кукол, черепа собак и т. д., но группа Тамура таким не занималась.³⁷

Вместе с тем, группа из деревни Симано хранили в *гэхобако* соломенных кукол; обычных японских кукол; кукол в форме вороньего пугала (представляющие Куэбико-ками); фигурки, представляющие Канги-тэн — богов счастья; кошачьи и собачьи черепа, а также человеческие черепа. Впрочем, человеческие черепа были исключением, и носили их только некоторые женщины.

И все же, представляется, что в свое время черепа играли в микоизме куда большую роль, чем в последнее время, и, возможно, имелись в *гэхобако* большинства *мико*. По-видимому, когда-то головы врагов отрезались непосредственно перед смертью. Эти головы погребали, а через 12 месяцев вынимали из земли, очищали и использовались *мико*. Предполагалось, что черепа вмещают в себя могущество духов умерших. Такая процедура проводилась только с людьми, которые обещали отдать свою голову *мико*.

К тому же, семьи животных-духов начинали свое существование с закапывания собак в землю, морения их голодом до смерти и последующего использования их черепов. Также в свое время куклы Осира-ками увенчивались фигурными изображениями голов животных. Более того, есть свидетельства о культе черепов в Японии каменного века, поскольку в курганах обнаружались черепа с просверленными отверстиями.

г. Функции коробки. Коробка служила контейнером для различных предметов необходимых *мико*, но она использовалась, даже если *мико* никуда не путешествовали. Фактически коробка служила обителью духов. В этом нет ничего необычного. Идея, что коробка — это обиталище духа, была чрезвычайно распространена. Иногда боги или духи входили в бамбуковые ящики, которые путники несли на спине, заставляя их становиться такими тяжелыми, что эти ящики было невозможно сдвинуть с места. Путнику требовалось построить алтарь или выполнить какой-либо обряд, чтобы дух покинул ящик.³⁸

7.9 Социальный статус семьи Тамура. Семья получала вознаграждение за свои инспекции, надзор за обучением и выпускными экзаменами, выдачу лицензий и т. д. Доход позволял семье наслаждаться относительно высоким уровнем жизни. Глава семьи в одиннадцатом поколении мог позволить себе содержать наложниц. Это положение было официальным и включало контроль над *кагура*. Семья находилась в более высоком социальном положении, чем отдельные *мико*, рассеянные по всей стране.

7.10 Социальный статус отдельных мико. Это были в основном обычные горожане, жены крестьян и рыбаков. Другие имели еще более низкий социальный статус и считались проститутками.

* Если верить таблице на стр. 65, слово «святилище» (яп. 社, *дзя*) в *тэмбакудзя* записано иероглифом со значением «[буддийский] храм» (яп. 寺, *дзи*).

36. Там же. Р. 515f.

37. Там же. Р. 625.

38. Там же. Р. 127, 301, 354. *Нако Ishi to Oibako no Tsuka*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 8, P. 450.

7.11 Снижение влияния семьи Тамура. После Реставрации Мэйдзи (1868) организация семьи Тамура была распущена. В 1869 году Тамуре Хати Таю: было приказано использовать титул *буфуто*: вместо *синдзи бутайю-то*:. Фактически это уменьшило его полномочия в районе Токио. Его обязанности в отношении святилищ были ограничены танцами *кагура*. Ему запрещалось распределять статуи О:-кунинуси-но микото; держать *гохэй* и проводить благословение очага; запрещалось исполнять церемонию восхода луны; использовать титул *Адзуса-мико* (разрешалось использовать название *Адзусамэ* — женщина Адзуса); выполнять *тама-уранай*; раскладывать в доме *ао-фусама* — амулеты, висящие рядом с очагом; благословлять дом и распределять изображения лошади принесенные по обету.

Последняя представительница семьи Тамура попыталась основать новый храм под названием *Синто:-адзусамэ-кё*:, ядром которого должны были стать *мико*, но в 1873 году случился роковой удар — экстатические практики оказались под запретом.³⁹

7.12 Выводы. Группа Тамура была большой и хорошо организованной. Ее члены проходили обучение, зависели от духов-хранителей, применяли экстаз, выполняли социальную функцию и были привязаны к фиксированному ритуалу. Материал о склонностях к такой профессии скуден, потому что обычно профессии наследовались. Это была большая шаманская группа.

Наличие в высокоразвитой культуре такой сложноорганизованной группы шаманов, возможно, совершенно уникально для мира, так же как и выдача лицензий на практику шаманизма. Это показывает, что шаманизм может масштабно существовать в высокоразвитых культурах, а также в политически и экономически унифицированных или свободно связанных социумах. Это указывает на то, что поиск влияния, которое интегрирует различные элементы в шаманизм, должен осуществляться в духовных или психических причинах, а не в материальной культуре.

8. Деревня Ядзу-мико.

8.1 Обице положения. В Японии было много деревень *мико*. Это соответствует социальному развитию нации. С ранних времен социум Японии был расслоен и разделен по профессиям. Кукольники, кузнецы, изготовители сандалий-*гэта* и т. д. занимали отдельные районы деревень и городов. *Мико* не были исключением.

8.2 Основатель. В 1569 году Тиёда Нью:бо: была назначена главой всех мероприятий *мико* в двух провинциях Ко:синэцу. Эта женщина происходила из известной семьи, и назначение было устроено из-за услуг, которые оказала государству эта семья. У этой семьи также имелись связи с семьей Сигэда, которая пользовалась расположением лидеров религии сюгэндо:.⁴⁰ *Мико*, которых контролировала Тиёда, назывались *ноно*, и здесь уже обсуждались некоторые особенности их деятельности. (стр. 42)

8.3 Термин «ноно». Этот термин, очевидно, заимствован от *но-но мия* — так назывался дом, где *сайгу*: жила в Исэ.⁴¹

8.4 Организация. *Мико* были организованы в группы, каждая группа размещалась в одном доме. В каждом доме имелся руководитель, известный как *какаэнуси*. Размеры групп варьировались от 3 до около 30 человек. В среднем, в деревне постоянно проживало около 300 девочек. Каждый дом был частью более крупной группы, состоящей из около 10 домов, но твердой организации не было, и каждый дом действовал более или менее независимо от других. В разговорном языке деревня называлась *Ноно-кодзи* — «улица Ноно» или *Фуру-митати* — «Старый почтенный замок».

8.5 Кандидаты. Большинство кандидаток отбирались, во время ежегодных путеше-

39. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 632. Shamanistic Tendencies in Japanese Village Rites, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, P. 7ff.

40. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 610-612.

41. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby-Fane, P. 31-34.

ствий группы по окрестностям. По большей части выбранные девочки были очень привлекательны и возрастом от 8 до 15 лет. Здесь есть намек на покупку и продажу девушек, и, по-видимому, красивые девушки отбирались ради удобной возможности для группы получить дополнительные деньги на таком приработке.

8.6 Обучение. Период обучения длился от 3 до 5 лет. Обучение проводилось индивидуально и устно. После очищения водой и других обрядов кандидатка садилась напротив старшей *мико* и училась исполнять *кутиёсэ* — *ики-кути*, *си-* и *ками-кути* или *Ко:дзин-кути*. Кандидатки изучали различные ритуалы, заклинания и искусство экстаза. Им также требовалось поститься и воздерживаться от скверны.

Одна из последних таких *мико*, рассказала, что бывали опытные и слабые *мико*, в зависимости от умственных способностей и личности. Она также сказала, что когда начинала обучение, дисциплина была намного суровее, чем в последнее время. Сокращение кандидаток и другие факторы привели к ослаблению дисциплины, пока, наконец, обязательными не остались только воздержание от мяса и выполнение ритуалов очищения холодной водой.

8.7 Функции. Основной функцией *ноно* был *кутиёсэ*. При исполнении *си-кути ноно* садилась перед маленьким столиком, где стоял поднос с миской для риса, наполненной водой. Заказчик выходил вперед, клал сухой лист в воду, трижды перемешивал ее и называл дату смерти усопшего. *Ноно* стучала по своей *гэхобако*, накрытой черной тканью, и клала поперек нее руку от локтя до кисти. *Ноно* на несколько минут закрывала глаза, а затем начинала говорить.

Для *ики-кути* процедура была такой же, за исключением того, что воду трижды перемешивали скрученной бумагой, подышав на нее 3 раза.

Для *Ко:дзин-* или *ками-кути* в воду клали не сухой, а зеленый лист.⁴²

8.8 Ежегодное путешествие. *Мико* выполняли свои действия в деревне *мико*, но самая важная их функция заключалась в служении земледельцам и сельским жителям в окрестностях. Каждый год они совершали выезды. Поездка начиналась после Нового года по старому стилю и продолжалась около 6 месяцев. Замужних *ноно* сопровождали их мужья, которые несли багаж. Их называли *ни-моти* — носильщики. Старики и юноши из семей *ноно* оставались дома, чтобы заботиться о хозяйстве. *Мико* не путешествовали всей толпой. У каждого дома был свой маршрут. Таким образом, 300 *мико* рассеивались небольшими группами во всех направлениях.

Ноно некоторое время ежедневно трудились в какой-нибудь деревне, а затем переходили в следующую. Сообщается, что они зарабатывали дополнительные деньги, выполняя для мужчин различные услуги, и некоторые называли группу «странствующими борделями». Это могло быть правдой или не быть, но в деревне *мико* они жили строгой, холостой жизнью. Из поддержки, которую оказывали *ноно* в этих поездках следует, что большинство людей доверяли им в исполнении *кутиёсэ*.

8.9 Атрибутика. Для проведения *кутиёсэ* использовалась чашка для риса, наполненная водой, сухие и зеленые листья и скрученная бумага. Также использовались *гэхобако* где лежали две куклы, черепа животных, а в исключительных случаях — черепа людей.

8.10 Социальное положение. *Ноно* находились в лучшем финансовом положении, чем другие жители района. Годовой доход позволял им жить в комфорте. Они носили красивую одежду и вели достаточно роскошную жизнь. Они признавались земледельцами и сельскими жителями, как настоящие религиозные служители, и, хотя некоторые, возможно, считали их проститутками, тот факт, что в своей ежегодной поездке они каждодневно совершали *кутиёсэ*, показывает, что *ноно* одобрялись обществом.

9. Деревня Тэнно:-дзи *мико*.

Эта деревня, как и остальные деревни *мико*, быстро исчезла после запрета экстаза. В

42. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 681-692, P. 706-714.

1871 году там осталось только три черных деревянных решетчатых дома, которые прежде были деревней *мико*. Живших там *мико* называли «Адзуса-мико» — обозначением для семьи Тамура.

На входах висели три куска ткани с написанными на них именами *мико*, которые там жили. Перед входом висела *симэнава*. Поскольку внутри эти дома были темными и с черными решетками, *мико* называли *куррой-ко:си* — «черная решетка».

Метод, которым пользовались *Адзуса-мико* в районе Осаки, известен из отчета, написанного в 1706 году. В нем говорится, что *мико* складывает руки и закрывает глаза. Она использует четки и лук, читает заклинания для призыва духов, почитает богов и выполняет *кутиёсэ*.

Иерархия и вид духов, которыми пользовались эти *мико*, ясны из заклинания, которое взывает к «чистому небу» — «чистой земле» — «внутренней и внешней чистоте» — «чистым корням шести чувств» (в буддизме: глаза, нос, язык, плоть и мысль) — «Бог небес вне земли» — «Бог источника вне дома» — «Бог сада» — «Бог очажного огня» — «прошлые будды» — «будущие будды» и «восемьсот мириад богов синто».⁴³

10. Мико из области Синсю:.

Это были *мико*, которые пользовались луком Адзуса, но их называли просто *кутиёсэ*. Они носили коробку, где должна была лежать одна или две куклы. Действуя в качестве медиумов, они облокачивались на эти коробки. Призывали Милосердных Богов Исэ и других местных божеств. Исполняли *си-кути*, сообщая о том, что происходит с мертвыми, и говоря, что нужно делать, чтобы помочь душам после смерти.

Хотя никто не должен был видеть внутренность коробки, есть история о человеке, который посмотрел туда. *Мико* остановилась в доме на ночь. По какой-то причине она вышла на улицу, а кто-то открыл коробку и увидел кукол. Это были глиняные куклы, которые целовали друг друга и переплетались вместе. Когда *мико* вернулась, она уже знала, что кто-то открывал коробку. Она огорчилась и сказала, что это святотатство. Она наклонилась к ящику и спросила кукол, кто открывал его. Затем сурово отчитала людей в доме. Эта история не слишком заслуживает доверия, но демонстрирует представления людей о куклах *мико*.⁴⁴

11. Мико местности Акита.

В дополнение к *итако*, *дзато:-кака:* и другим, были такие же слепые *мико*, которые использовали лук Адзуса. Они действовали главным образом во время посадки риса. И выполняли стандартные три типа *кутиёсэ*. Их выступления были в основном такими же, как у группы *итако*.

Другие *мико* в местности Акита использовали лук длиной в восемь футов, покрытый черным лаком. Его можно было сложить и носить с собой. Его тетива делалась из льна. *Мико* стучали по тетиве палкой длиной около полутора футов, повторяя заклинания *камиёсэ* — одержимости духом. Также они тянули жребий — *микудзи*.⁴⁵

В этой области также были *мико*, которые использовали небольшие, около двух футов, луки из зеленого бамбука. Чтобы призвать духов *мико* щипали тетиву и читали заклинания, а затем входили в гипнотическое состояние.⁴⁶

В другом сообщении говорится, что *мико* использовала как синтоистских, так и буддийских духов. В ее доме было два алтаря. По ее методике нельзя было в один и тот же день призывать духов синтоизма и буддизма.⁴⁷

43. Там же. Р. 666-668.

44. Там же. Р. 665f.

45. Там же. Р. 586, 647.

46. Там же. Р. 648.

47. Там же. Р. 699.

12. Мико из области Тикудзэн.

Есть сообщение некой старой женщины, которая во время проведения *кутиёсэ* использовала свечи и благовония, призывала 13 будд и богов огня, мудрости, изобилия, божество детей, божество беременности и т. д. Она потирала руки и тряслась, как человек одержимый лисой, после чего зевала и начинала говорить устами мертвых.⁴⁸

12. Группа Саса-хатаки.

У этих *мико* были длинные пряди бамбуковой травы — *саса*. Они касались этим бамбуком своих лиц или слегка постукивали по лбу. Они носили красные мантии. Сперва они ставили на стол чашку с водой, затем поднимали длинные ветки бамбука, касались ими лица и что-то говорили. После этого они становились одержимы, сотрясаясь и дрожа. Прежде чем впасть в одержимость, они около сорока минут призывали синтоистских и буддийских божеств.⁴⁹

14. Выводы по группам мико, неприкрепленных к святилищу.

14.1 Итико. Хотя существовало много групп *мико*, и у каждой группы были определенные названия, *итико* — термин, который использовался практически во всех областях Японии для обозначения *мико*, использующих экстаз как базовый метод.

Существуют разные мнения, относительно происхождения этого слова, например: «городской ребенок» — где *ити* значит «город», а *ко* — «ребенок»; искажение от *ицужико* — титула *мико* в святилищах; искажение от *итидзяма* — термина, которым пользуются на островах Рю:кю: для обозначения исполняющих ритуалы, связанные с духами мертвых; заимствование корейского термина *ками-ити-ко* или заимствование из монгольского и сибирского языков.⁵⁰

В любом случае, использование этого термина указывает, что весьма большое количество людей признавало существенное сходство этих групп.

14.2 Большинство общих элементов.

14.2.1 Призвание. Наследование деятельности было нормой, хотя некоторые приходили в профессию не будучи членом семей *мико*. О призвании осталось мало свидетельств, но это были семьи животных-духов, которые часто становились *мико*, и здесь призвание носило наследственный характер. Семья Тамура — еще один такой пример, и нет оснований считать, что семьи под их контролем, не передавали деятельность по наследству. Слепые *мико* вступали в свою деятельность по социальной наследственности.

Хотя среди *ноно* в деревне *мико*, призвание, судя по всему, выродилось в вербовку девочек во время ежегодных путешествий, нет свидетельств из каких семей приходили девочки; это могли быть семьи животных-духов или те, где матери уже были *мико*.

14.2.2 Обучение. Тренировка длилась от 2 до 7 лет. Это была устная традиция, с инструкцией, передаваемой методом наставничества. Кандидаткам приходилось обучаться техниками экстаза и искусством *кутиёсэ*, а также множеству заклинаний, ритуалов и церемоний.

14.2.3 Окончание обучения. Существовали официальные выпускные, когда кандидатки становились одержимы своими духами-хранителями. Очень часто между *мико* и духом-хранителем проводилась брачная церемония. Во многих случаях кандидаткам выдавали письменные документы. Инициация означала обязательную, постоянную связь с духом-хранителем.

14.2.4 Духи-хранители. Было много разнообразных духов-хранителей, но пользовалась широкой известностью концепция 13 будд, один из которых становился духом-хранителем.

48. Там же. Р. 700f.

49. Там же. Р. 675.

50. Там же. Р. 14. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 86.

Однако дух-хранитель не был ограничен кем-то из 13 будд. Духи-хранители происходили из синтоистских и буддийских иерархий, от различных животных-духов, семейных богов и т. д. Для экстаза *мико* полагались на духов-хранителей.

14.2.5 Функции. *Мико* исполняли функции по налаживанию связей космос-существо, распределяли силы Древа жизни; они исполняли функции по отношению к трансцендентным существам, почитая богов; а также исполняли общественные функции, такие как три формы *кутиёсэ*. Они гадали, исцеляли больных, контактировали с мертвыми и т. д. Цели их социальных функций были альтруистическими.

14.2.6 Атрибутика. Во многих группах использовались наполненная водой чашка для риса, листья деревьев, *гэхобако*, луки, куклы и четки. Единственный элемент без которого вряд ли можно было обойтись — Древо жизни или производные от него. Такие производные могли представлять собой листья, бамбук, траву, *симэнава*, луки, жезлы и т. д.

Гэхобако или коробка для духа часто встречалась среди странствующих *мико*, а цилиндр был общим атрибутом *мико*, связанных с лисой. *Гэхобако*, четки *иратака* и *мокурэндзи*, а также цилиндр намекают на сильную связь с тотемизмом или поклонением животным. Куклы также указывают на духов животных, если рассмотреть самые старые типы кукол. Большое влияние на атрибуты оказал буддизм, но хорошо представлены и атрибуты религии синто.

14.2.7 Ритуал. Все группы жестко привязаны к фиксированной форме. Даже если *кутиёсэ* выполнялось раз за разом в один и тот же день, каждое исполнение требовало точно такой же процедуры. Ничто не могло быть изменено или исключено.

14.2.8 Метод. Метод был одинаково однообразен во всех группах: подготовка места для действия, чтение заклинаний, экстаз, исполнение обряда и возвращение в норму.

14.2.9 Социальное положение. В целом *мико* за пределами святилищ происходили из среднего класса граждан. Некоторые жили в относительном комфорте, а некоторые находились в нижних слоях общества. Некоторые считались проститутками, до Реставрации Мэйдзи многие были проститутками. Тем не менее, общество доверяло *мико* и признавало их, без этого признания микоизм не мог бы процветать в таком масштабе — не только в изолированных зонах, но и на всех островах Японии.

ГРУППА РЕЛИГИИ СЮГЭНДО:

1. Общие положения.

Религия *сюгэндо*: — религия поклонения горам и возвышенностям. У нее не было постоянных последователей, не было фиксированных догматов, не было собственных храмов и т. д. Это паразитическая религия, массово заимствующая из синтоизма, конфуцианства, даосизма, буддизма, микоизма и т. д. Предшествуя Реставрации Мэйдзи, она имела около 170 000 столпов веры, которые походили на командиров отрядов. Это указывает на то, что фактическое количество последователей скорее всего было очень большим.

Динамичный рост религии *сюгэндо*: обусловили несколько факторов. Она привлекала массу людей, потому что основывалась на вере в горных богов и на концепцию гор как обители духов — двух очень старых верований японской религии. *Сюгэндо*: использовала паломничество к горным вершинам как одну из основных религиозных служб, которая соответствовала обычаям общества. Эта религия обращалась к суровым людям социума, которые руководили воинскими частями благодаря жесткому порядку. Она привлекала воинов, путешественников, искателей приключений из-за акцента на полевой жизни, скалолазании и суровом быте. Кроме того, последователи *сюгэндо*: были *хито-гами* — мужчинами-богами — к которым японские сельчане были очень радушны¹.

2. Последователи сюгэндо:.

2.1 Подготовка. Хотя последователи *сюгэндо*: странствовали повсюду, никто не мог стать жрецом *сюгэндо*: просто раздобыв походное снаряжение, одеяние и другие религиозные принадлежности. Существовала серьезная программа тренировок, которая включала в себя пост и воздержание от пищи и воды, долгое отсутствие сна, жизнь в одиночестве, сжигание плоти, отрезание плоти от костей, хождение по огню и т. д. Эта подготовка не только служила религиозной цели, но и готовила кандидатов к жизни первопроходца. Так создавались не только религиозные, но и военные, и политические лидеры. Эти жрецы не боялись опасности и вызывали у народа восхищение и страх. Кандидаты также обучались искусству впадать в экстаз, а поскольку их метод был очень похож на метод женщин-*мико*, их называли *каннаги* или *отоко-каннаги* — мужчины-*мико*. Термин *каннаги* употреблялся взаимозаменяемо с *сюгэндзя* — горным отшельником, указывая на то, что они обычно практиковали экстаз².

2.2 Функции.

2.2.1 До рождения. Жрецов *сюгэндо*: называли *хо:ин*. Этот термин использовался для буддийских монахов, которые изгоняли духов и практиковали аскетизм. *Хо:ин* властвовали над сельчанами, не только при жизни, но даже до их рождения и после смерти. Во время беременности женщины ходили к *хо:ин*, чтобы узнать месяц рождения ребенка, в каком направлении следует искать повитуху и т. д. Во время беременности женщины посещали *хо:ин*, чтобы получить защиту для себя и нерожденного ребенка через обряд *року-сан-ёкэ* — защитный амулет. Эта защита требовалась от демона по имени Кокусан-сама, который мог овладеть головой, грудью или коленями женщины, и если это случалось, требовался экзорцизм.

2.2.2 В детстве. После рождения ребенка отводили к *хо:ин*, чтобы сделать *торико* — приемным сыном *хо:ин*. Этот обряд устанавливал связь между ребенком и конкретным буддой, такими как Дайнити Нёрай (Махавайрочана Татхагата), Кандзэон Босацу (богиня Милосердия) и Фудо: Мё:-о: (Ачала).

1. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 426. *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko*, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949, P. 13. *Japanese Folk Beliefs*, Hori, *American Anthropologist*, Vol. 61, 1959, P. 423.

2. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 426-433.

Когда ребенок подрастал, он носил своему духовному отцу рис и пироги. По мере взросления ребенка к *хо:ин* обращались за советом во время фестивалей «Восхода солнца», «Восхода луны», «Синего воина» и т. д.

2.2.3 *Во взрослой жизни.* Когда ребенок становился взрослым, к *хо:ин* обращались за советом в поисках работы для молодого человека, в его обучении или женитьбе, перед лечением на горячих источниках, перед получением медицинской помощи, при попытках найти потерянные вещи и т. д.

2.2.4 *После смерти.* Когда человек умирал и похоронные службы заканчивались, *хо:ин* отвечал за ритуалы и молитвы во время замены в доме старого огня новым.³

2.2.5 *Ёрикито:* — экстатическая молитва. В этом обряде использовался экстаз. Главной его целью было гадание.

3. Ёрикито:

3.1 *Процедура.* Ёрикито: был официальной церемонией, обычно проводимой в буддийских храмах. После обустройства соответствующего места выбирали человека в качестве инструмента для духов. Собиралось много монахов и монахинь, *мико*, различных помощников и последователей *сюэндо:*. Они распевали молитвы и заклинания, а выбранный человек впадал в экстаз. Находясь в экстазе, одержимый гадал о доброй или злой судьбе и объявлял собравшимся волю богов. Данная операция называлась *ёримаси* — тем же термином, который используется для одержимых людей на неофициальных общественных *мацури*.

3.2 *Исполнители.* Имелся главный исполнитель, в обязанности которого входило наблюдение за обустройством сцены, руководство монахами и *мико* во время чтения молитв и заклинаний, а также допрос одержимого. Помощники читали заклинания, чтобы побудить духов овладеть выбранным человеком, а некоторые были обязаны укротить одержимого, если тот впадет в ярость. Человека, который стал одержимым, называли:

- *гохэй-моти* — «тот, кто держит *гохэй*»;
- *ёриура* — «дитя предков» или «почитатель предков»;
- *нориура* — «оседланное дитя» или «одержимое дитя»;
- *накадза* — «медиум в центре»;
- *шумоно* — «единый» или «одинаковый»;
- *гохо:данэ* — «защитник Истины» или «защитник Реальности»;
- *гохо:цукэ* — «привязанный защитник» или «привязанный к защитнику»;
- *гоимбо:* — «защитник, полагающийся на что-то»;
- *го-о:* — «государь-защитник»;
- *конэндо:* — «старый год юности» (буквальный перевод иероглифов).

3.3 Примеры ёрикито:

3.3.1 *Ивамаяма Хондзан-дзи.* Это храм школы Тэндай. Обряд *ёрикито:* проводится там каждый год. Человек, выбранный для одержимости, назывался *гохо:данэ* и, обычно, находился в состоянии умственного расстройств. Этот человек проходил через период воздержания и выполнял определенные ритуалы. Затем большое количество людей начинало распевать молитвы и *гохо:данэ* становился одержимым.

В одном конкретном случае сообщалось, что одержимый стал похож на маньяка, прыгал и бегал, громко ревя, как дикий зверь. Мужчина проявил удивительную силу и отбросил нечистого человека так, что тот пролетел по воздуху несколько десятков шагов. Затем одержимый поднял очень большие и тяжелые сосуды и выпил оттуда огромное количество воды.

3. *Shugendo to Minzoku, Togawa, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959. P. 343ff.

Придя в сознание, он ничего не помнил об этих подвигах.⁴

3.3.2 *Храм Кё:то Тэндай*. В этом храме обряд называется *гохо:цукэ* — привязанный защитник. Этот обряд проводился в честь духа-змея, который, предположительно, был духом-хранителем одержимого человека. В 8 часов вечера гасили все огни. Человек, который должен стать одержимым, проходил через церемонию, символизирующую человеческое жертвоприношение. В темноте «жертву» окружали жрецы и монахи, громкими голосами скандируя *дарани* (т. е. буддийское заклинание дхарани). Затем «жертва» на час или два впадала в состояние похожее на смерть. Это был знак, что она оказалась подходящей для богов.

Затем «жертву» клали на доску и выносили из храма в наружный двор, где плескали на нее большим количеством воды, чтобы очистить тело. Когда жертва приходила в сознание, то, будучи обнаженной, проводила ритуал *гохо:*. Церемония *гохо:цукэ* включала в себя экстаз и предсказания для наступающего года.⁵

3.3.3 *Рё:дзан-дзи*. Здесь ритуал *ёрикито:* в целом был таким же, как и в Ивамаяма Хондзан-дзи, за исключением того, что одержимого называли *го:-о:* — государь-защитник. Жрецы читали заклинания, а человек становился одержимым и бегал по храму, пытаясь поймав нечистых людей. Кроме того прорицал.

3.4 Происхождение ёрикито. *Ёрикито* не был изобретением *сюгэндо:*. Это была разновидность концепции «Сошествия богов». Но даже данная конкретная форма не была оригинальной для *сюгэндо:*. Такая же форма использовалась синтоистской религией в *такумай* и сельскими жителями в народных религиозных практиках.

3.4.1 *Такумай — танец прорицания*. Это было ежегодное предсказание. Медиум назывался *санива* или *таку-таю:* — предсказывающий глава. Этот человек был прямым потомком богов и его помощники были того же рода.

Возводилась танцевальная платформа и делалась большая веревка-*симэнава*, концы которой образовывали голову дракона. *Симэнава* растягивалась между двумя столбами перед площадкой для выступления. Гадатель садился на сцену, в то время как большое количество жрецов держались за *симэнава*, а другие держали *гохэй*. Затем жрецы начинали повторять заклинания.

Через некоторое время цвет лица прорицателя изменялся, и он начинал выкрикивать разные вещи: был ли в святилище неверующий, какое зло или нечистота были в деревне, какие бедствия должны были произойти и т. д. Затем главные жрецы задавали прорицателю вопросы и слушали ответы. Иногда прорицатель обнажал свой меч и яростно бегал вокруг, совершая по танцевальной платформе огромные прыжки. Иногда прорицатель ранил людей среди зрителей. При необходимости помощники хватали прорицателя и удерживали его, что приводило его в себя.⁶

3.4.2 *Народные религиозные практики*. Во время ежегодной уборки и очистки домов на улице натягивалась *симэнава* и устанавливались два больших *гохэй*. Жители деревни собирались и разжигали костер. Они читали заклинания, взывая как к буддам, так и к богам пяти основных злаковых культур. Внезапно один, два или несколько человек становились одержимыми и, схватив *гохэй*, начинали дико скакать. Они входили в огонь, прыгали через него, а иногда садились в него, не обжигаясь. Такие празднования проводились каждую ночь с пятнадцатого по двадцать седьмое сентября.⁷

3.5 В поисках нечистых. Во время *ёрикито:* одержимый зачастую искал нечистых людей. О том, что такие поиски ожидалось на подобных церемониях и были известны народу, свидетельствует легенда о кровавом озере. Легенда гласит, что некий неверующий воин съел рыбу и отправился на ритуал *ёрикито:*. Одержимый *го-о:* сразу понял, что в зале оказал-

4. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 427.

5. Там же. P. 428f.

6. Там же. P. 430. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 210.

7. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 429.

ся нечистый человек и стал преследовать его. Воин влез на сосну, но *го-о*: взобрался вслед за ним. Воин вытащил меч и убил *го-о*:. Затем отправился к озеру и смыл с меча кровь. Как только меч коснулся воды, та замерзла. С тех пор, всякий раз, когда шел дождь, озеро становилось кроваво-красным.⁸

3.6 Экстаз *ёрики*то:

3.6.1 Тип экстаза. *Ёрики*то: отличается от экстаза *ми*ко. Здесь экстаз активен. Кроме того, экстаз *ёрики*то: требовал командной работы. Точно так же экстаз, практикуемый жрецами *сюгэндо*: отличался от того, который можно встретить в практике народной религии, когда люди впадали в истерический припадок или становились спонтанно одержимыми. *Ёрики*то: не был такой уж случайной одержимостью. Одержимый тщательно отбирался, проходил ритуалы очищения и действовал как член обученной команды. Кроме того, одержимый человек полагался на духа-хранителя и впадал в экстаз, чтобы совершить предсказательное действие.

Накаяма утверждает, что жрецы *сюгэндо*: узурпировали метод *ми*ко и заменили мужчин женщинами, но мало что изменили, кроме использования посредника между духами и субъектом одержимости.⁹

3.6.2 Роль духа-хранителя. Заметно, что дух змеи считается духом-хранителем *гохо*:, который становился одержим в храме Кё:то Тэндай. Обряд также включал в себя чтение заклинаний для призыва духов, при этом использовались как синтоистские, так и буддийские божества.¹⁰ Кроме того, в качестве духов-хранителей важную роль играли горные боги, так же как и бог огня, и духи животных.

4. Объединения *сюгэндо*: и *ми*ко.

Многие факторы способствовали формированию команд типа «жрец *сюгэндо*: + *ми*ко». И последователи *сюгэндо*: и *ми*ко практиковали экстаз; путешествовали по стране, выполняя религиозные функции; и были семьями животных-духов. Браки между семьями животных-духов и обычными семьями бывали редко. Результатом стал брак жрецов *сюгэндо*: с *ми*ко, и формирование команд, которые странствовали по стране, предоставляя свои услуги крестьянам, горцам и рыбакам.¹¹

Отношения между последователями *сюгэндо*:, *ми*ко и храмовой деятельностью были довольно сложными. Очень часто жрецы *сюгэндо*: становились защитниками святилищ, а в некоторых случаях возглавляли святилище на постоянной основе. В святилищах имелись вполне полноценные *ми*ко, а также молодые девушки, которые исполняли танцы *кагура*, совершали предсказания и т. д. Иногда жрецы *сюгэндо*: женились на *ми*ко, прикрепленных к святилищу, и оставались постоянными главами святилищ. Порой они женились на *ми*ко и покидали святилища вместе со своими женами. Иногда они оставляли святилища, в то время как их жены оставались прикрепленными к святилищам.¹² Неудивительно, что семья Ёсида проиграла судебный процесс против жен этих странствующих жрецов, которые, по их утверждению, ущемляли права *ми*ко, прикрепленных к святилищам.

5. Атрибутика.

Последователи *сюгэндо*: подчеркивали воинский тип своей экипировки. Это соответствовало идее, что они были воинами, выступающими против зла. Они также использовали *ойбако* — дорожный ящик. Такие ящики делались из бамбука и считались обителью духов.

8. Там же. Р. 428.

9. Там же. Р. 432.

10. *Goho Doji*, Yanagita Kunio, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 11, P. 641ff.

11. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 440. *Ebisu Oroshi*, *Inari Oroshi*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 4, P. 210. *Tsukimono*, Ishizuka, *Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 288.

12. *Ise Jingu no Kora*, Ishi Maki, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 3, P. 150ff.

Назначение у ящика было, по существу, таким же как и у *гэхобако мико*.¹³

6. Выводы.

Учитывая обряд *ёрикито*., кажется возможным заключить, что многие жрецы *сюгэндо*: были шаманами. Иногда одержимый не был жрецом *сюгэндо*., но поскольку являлся обученным человеком, наиболее вероятным кандидатом становился либо коллега-жрец, либо обученный последователь.

В вопросе о выборе профессии необходимо учитывать систему семей животных-духов. Если жрец *сюгэндо*., который не был членом семьи животных-духов, вступал в брак с *мико* из такой семьи, новая семья становилась семьей животных-духов. В этом случае у мужа не было выбора. Теперь у него появлялся дух-хранитель и призвание, хотел он их или нет.

Кроме того, жрец *сюгэндо*: проходил серьезную подготовку и после завершения обучения, ему разрешалось выполнять функции жреца *сюгэндо*., в том числе входить в экстаз.

В исполнении экстаза устанавливался фиксированный ритуал, а целью экстаза являлось прорицание — социальная и альтруистическая цель.

В обряде *ёрикито*: жрецы *сюгэндо*: иногда выступали и в качестве главных распорядителей, и в качестве медиумов. В ритуалах, проводимых с их женами, *мико* становились медиумами и впадали в экстаз, в то время как их мужья читали заклинания и задавали им вопросы. Таким образом, хотя свидетельства не позволяют называть шаманами всех жрецов *сюгэндо*., несомненно, многие из них все же были шаманами.

13. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 439.

ОНТАКЭ-КО:

1. Общие положения.

Группа *онтакэ-ко*: поклонялась горным богам и присоединилась к синтоистской религии. Она выполняла различные функции и использовала экстаз в качестве основного метода. Подобно жрецам *сюгэндо*:, *онтакэ-ко*: были мужчинами.

2. Термин «онтакэ-ко».

Этот термин означает «Объединение благородных горных странников». Однако группу также называли *Хотака-ко*:, что означает «Объединение благочестивых воинов-странников».

3. Исполнители.

Онтакэ-ко: работают в команде по двое. Команды называются *о:дза* — «главное сиденье», в то время как участники называются *дзэндза* — «переднее сиденье», а *тю:дза* или *накадза* означает «среднее сиденье»*.

4. Исполнение.

Когда команды начинают действовать, *тю:дза* сидит на земле и очень часто с завязанными глазами. *Дзэндза* находится на земле перед *тю:дза* и обращен к нему лицом. Клиенты сидят или стоят на коленях позади *дзэндза*. Он читает молитвы и заклинания, а *тю:дза* впадает в экстаз, который обычно легок и пассивен. Во время экстаза *тю:дза* передает слова богов, лечит больных и т. д.

5. Кандидаты.

Они подвергаются суровой тренировке, которая включает в себя изучение различных заклинаний, ритуалов и т. д. с особым акцентом на развитие тесных отношений с богами и духами.¹

6. Духи-хранители.

Говорят, в прежние времена *онтакэ-ко*: овладевали духи звезд, металла и очага, плюс различные водяные духи. Обычно сходил не просто один дух, а разные. Когда *тю:дза* становился одержим, он объявлял себя духом горы Микаса или *Арагами-сама* — свирепым и разрушительным духом. Кроме того, у *онтакэ-ко*: имелись духи лисиц, которые не только были их духами-хранителями, но и слугами. Основными божествами *онтакэ-ко*: считались синтоистские боги, но члены группы читали буддийские сутры и молитвы.²

7. Функции.

Так как группа *онтакэ-ко*: исполняет свои функции и сегодня, и они, по-видимому, немного изменились, целесообразно рассматривать эти функции как современные и прежние.

7.1 Современные функции. Согласно письменной литературе, группа *онтакэ-ко*: потеряла большую часть могущества, которым когда-то обладала, и теперь это всего лишь небольшое сообщество, выполняющее ритуалы для оздоровления и гадания.³ Однако, на

* Слово *о:дза* (王座) так же может означать «первенство», словом *дзэндза* (前座) так же называют актера на вторых ролях, а слово *накадза* (仲座) кроме того имеет значение «посредник, связующий элемент».

1. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 86. *Matsuri Kata*, Ogiwara, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 210.

2. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 1, P. 46f.

3. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 86.

основе наблюдений в городе Нагоя, группа работает довольно широко. Исполнители по-прежнему выступают в командах по два человека, но сегодня в группу входят как женщины, так и мужчины. Они существуют в достаточно больших количествах и выполняют три типа *кутиёсэ*. Они организованы и у них есть штаб-квартира. Они проводят регулярные встречи в частных домах и своих штаб-квартирах. Более подробную информацию невозможно предоставить без длительных полевых исследований.

7.2. *Прежние функции — до 1868 года.*

7.2.1 *О:дза о татэру*. Дословно: «сооружение благородного сиденья». Данный обряд выполняли в каждом доме деревни. Во время обряда *онтэкэ* исцелял болезни, предсказывал бедствия и удачу, а также гадал по различным вопросам. Могущество *онтэкэ* называлось *ками-ороси* — схождение богов. В окрестностях вокруг города Мацумото, которые так же называются *Инукай-яма* — горы где выращивают собак — *онтэкэ-ко*: были очень активны. Это говорит об их возможной связи с духом-собакой.

7.2.2 *О-хи мати — В ожидании солнца*. На этом фестивале *О-хи мати-но о:дза* или «медиум, приветствующий солнце» читал молитвы и гадал, отгоняя зло. Когда духи сходили в тело медиума, он объявлял себя *Микаса-яма То:ри-тэн* — божеством горы Микаса — или *Арагами-сама* — разрушительным духом. Однако, как правило, человеком овладевали более слабые духи. Находясь в экстазе, *тю:дза* называл болезни, от которых страдали клиенты и объяснял их причины. Он также советовал как избежать болезни и как ее вылечить. Он рассказывал клиентам какие проводить ритуалы и какие виды аптечных лекарств, трав, корней и коры использовать. Удивительно, но он записывал названия лекарств, хотя в нормальном состоянии не умел писать.

7.2.3 *Экзорцизм.*

а. Основные положения. *Онтэкэ* не только бывали одержимы лисьими духами, но также могли изгонять и контролировать их.. Во время ритуала экзорцизма *тю:дза* поглощал излюбленные блюда лисиц: пасту из соевых бобов и жареный соевый творог. Он впал в экстаз, совершая огромные прыжки на высоту от 5 до 8 футов. Придя в себя он с удивлением узнавал о своих действиях. В любом случае, дух лисы покидал одержимого человека.⁴

б. Пример экзорцизма. Данный случай не уникален. И представлен только для того, чтобы показать обряд экзорцизма. Мужчина принял ванну, а после неожиданно упал на пол. Глаза у него сделались безумными, а тело — очень горячим. Он получал медицинскую помощь, но с каждым днем ему становилось все хуже. Затем человек стал просить хлеба и приказал людям принести все, что он попросит. Поэтому сделали вывод, что в него вселилась *куда-кицунэ* — трубочная лиса.

Вызвали *онтэкэ* для проведения экзорцизма. Некая женщина предложила выступить в качестве *тю:дза*. *онтэкэ* читал заклинания и ревностно исполнял богослужения. Внезапно женщина стала одержима духом лисы. Она наклонилась, припала к земле, как лиса, и тьякнула по-лисьи, крича: «Ты зовешь меня? Ты хорошо зовешь». Она сказала, что не собирается причинять тяжелой болезни и т. д. Затем попросила еды и начала есть. Пока она ела, *онтэкэ* взял *гохэй* и начал колдовать, чтобы дух вошел в маленькую бамбуковую трубочку (*куда*) диаметром около двух дюймов. Он молился и упрашивал, и, наконец, дух вошел в трубочку. *Онтэкэ* быстро закупорил ее и приказал похоронить в 5-6 сотнях ярдов к северу от дома.

Как только дух лисы оказался пойман, одержимый человек проснулся. Его лихорадка спала, и он выздоровел. Однако экзорцист сказал, что какой-нибудь высоконадежный человек должен молиться три дня и две ночи, чтобы обеспечить полное выздоровление. Затем он ушел, сказав, что очень занят заботой о других больных людях.⁵

4. *Inu Kai Yama no Kami Oroshi, Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No 1, P. 85. *Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 1, P. 461.

5. *Shinshu Suwako Han no Kztsune, Ariga Kyoichi, Kyodo Kenkyu*, Vol. 7, No. 2, P. 117f.

8. Самореклама и обман.

Группа *онтакэ-ко*: совмещала со своей деятельностью определенные формы обмана. Иногда они изготавливали необходимые лекарства в труднодоступных местах, поздно ночью, когда их невозможно было достать иначе. Затем *онтакэ* утверждал, что получил эти лекарства от духов. Они также изготавливали странные и труднодоступные ингредиенты, такие как рога носорога и довольно крупные объекты. После использования *онтакэ* бросали их за раздвижные двери комнаты. Предметы исчезали и на следующий день их было невозможно отыскать.

9. Выводы.

Группа *онтакэ-ко*: практиковала экстаз, полагалась на духа-хранителя, проходила тренировку, следовала фиксированному ритуалу, была признана истинным религиозным исполнителем и выполняла социальную задачу.

Экстаз иногда был активным, а иногда — пассивным. В основном активный экстаз проявлялся в случаях экзорцизма, а пассивный — при *кутиёсэ*. Для экстаза требовалась команда из двух человек: *дзэндза* повторял заклинания, а *тю:дза* входил в экстаз.

Икэгами предполагает, что различие между *итако* и *онтакэ-ко*: состоит в том, что группа *онтакэ-ко*:, чтобы вызвать экстаз, использовала богов или духов, в то время как *итако* использовали души мертвых.⁶ Однако если *итако* прорицали, они использовали духов-хранителей.

Наконец в случае с *онтакэ-ко*: очевидно использование трубки для поимки духа лисы, и нет никаких оснований полагать, что *мико* не использовали трубку в подобных целях.

6. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 673.

КРАТКИЕ ВЫВОДЫ

1. Основные положения.

Сошествие богов выразило себя в институте *мацури*. Основной целью *мацури* было толкование воли богов. Боги могли раскрыть свою волю непосредственно людям, только овладевая человеком и говоря через него. Одержимость стала национальной религиозной практикой на всех уровнях общества, как в официальной, так и в народной религии. Самую большую группу, практикующих экстаз, составляли *мико*. Они исполняли свои обязанности как в святилищах, так и за их пределами. *Мико*, прикрепленные к святилищу, были частью сложной организации. У тех, кто находился вне святилищ, было больше свободы действий.

За пределами святилищ существовало три большие группы, практикующие экстаз: «*Мико*» — «*Жрецы сюгэндо:*» — «*Онтакэ-ко:*». Некоторые из групп и отдельных личностей практиковали чистый шаманизм, в то время как другие практиковали его вырожденную форму.

2. Призвание.

Имели место наследственный, спонтанный и социально-наследственный выбор профессии. Наследственный приход в профессию был самым важным, хотя бывали случаи самопроизвольных призваний из-за одержимости.¹

Преимственность *мико* шла по женской линии, и это важный принцип японского микоизма.² Главы святилищ, главные распорядители на фестивалях и т. д. все основывали свои претензии на эти должности через наследственность.³ Почти во всех больших святилищах религиозные функции выполняли члены семьи *мико*, и только позже их заменили чиновники, которые не принадлежали к семейной линии.⁴ Даже сегодня *мико*, прикрепленные к святилищам, хотя и не впадают в экстаз, получают свои должности через право семейного наследования. Однако не каждый случай шамана входил в число наследственных.⁵

В таких семьях, как Тамура, которые контролировали деятельность *мико*, шаманами были и мать, и дочь. Жрецы *сюгэндо:* и *мико* во многих случаях принадлежали к семьям животных-духов. Они вступали в брак, а их дочери и сыновья получали профессию по наследству.

Социальная наследственность была замечена среди слепых шаманов. Слепые признавались обществом как люди, избранные для выполнения *кутиёсэ*. Слепые были социально и психологически настроены на профессию шамана.

3. Духи-хранители.

Духами-хранителями могли быть семейные боги, природные боги, животные-духи, буддийские и синтоистские божества и т. п. Имеется достаточно доказательств, что у шаманов имелись индивидуальные духи-хранители. Первоначально шаманы не вступали в брак с обычными людьми, поскольку состояли в браке со своими духами-хранителями. Когда же шаманы все-таки стали заключать браки с людьми, первая ночь супружества по-прежнему принадлежала непосредственно духу.⁶ Церемония посвящения часто включала в себя церемонию бракосочетания, объединяющую шамана и духа-хранителя. Программы обучения подчеркивали развитие близких отношений с духами, по типу муж-жена или мать-ребенок.

1. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 102.

2. Там же. P. 107.

3. *Ie no Kami to Mura no Kami*, Hirayama, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 60.

4. *Miko no Otto — Shugendo no Tsuma*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 10, P. 578ff.

5. *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko*, Harada, *Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, P. 10, 11.

6. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 106, 413.

Такие отношения сложно установить без индивидуального духа. Хори Итиро говорит, что у *мико* почти всегда были индивидуальные духи-хранители, и в большинстве случаев для отдельных *мико* эти духи были разными.⁷

С таким свидетельством, трудно понять, как Икэгами приходит к выводу, что *мико*, которые действовали в святилищах были одержимы богами, а те, кто находился вне святилищ, были одержимы душами мертвых или живых, и что только последний тип существует сегодня в Японии.⁸ *Итако* и другими овладевают души. Однако они выполняют и другие функции, такие как предсказание, исцеление больных и т. д., а в это время ими овладевают духи-хранители. Очевидно, что сила призывать души существует не внутри самих шаманов, но получена от духа-хранителя.

Наконец духи-хранители японских шаманов были исключительно добрыми духами. Белый шаманизм был в Японии нормой.

4. Служебные духи и духи-помощники.

В основном это были духи животных. Иногда они становились духами-хранителями, но самая большая их роль заключалась в том, чтобы служить и помогать. Отношения между шаманом и духом-хранителем сильно отличались от отношений между шаманом и духами животных. В первом случае это было супружество и отношения основывались на зависимости, любви, почитании и т. д. Во втором случае отношения строились скорее по типу хозяин-раб. Временами кажется, что там шла борьба, чтобы выяснить, кто в этих отношениях должен считаться хозяином.

Естественно, шаман поддерживал хорошие отношения с духами животных, кормил их, предоставлял им кров и т. д. Однако шаман мог поймать их, прогнать, приказывать им, изгнать из человека или даже создать и уничтожить. Тем не менее духи животных полностью рабами не были. Иногда они помогали шаманам по собственной воле, а иногда даже восставали против них.

5. Иерархии божеств.

Достаточно большое количество божеств позволяло построить много различных иерархий. Одну такую конструкцию заметно по заклинанию, которое используют шаманы. Вверху — небесное царство с четырьмя небесными правителями. Внизу — правитель подземного мира. Есть правители пяти дорог, бог небес, бог земли, бог дома, бог колодца и бог очага. В земле Исэ есть солнечная богиня, Аматаэрасу О:-миками, с сорока духами в главном святилище и восемьдесятю меньшими духами за пределами главного святилища. Есть духи дождя, ветра и т. д. В земле Оми святилища духов включают Сакамотосан-но Дайгонгэн, святилище Ибуки, Тага-мё:дзин, Тикубудзима Бэндзайтэн, Тикума-мё:дзин, Тамура, духов шестидесяти или более святилищ Сёгон, духа святилища Идзумо — и в целом их число равно 98 007 духов синто и 13 004 буддийских духов. Но среди всего этого, именно духа Адзуса лично просят обучить шамана всему, что требуется.⁹

6. Обучение.

Существовало два типа подготовки: формальная и неформальная. Неформальная подготовку проводила для дочери мать или закончивший обучение шаман для кандидата в шаманы. Формальная подготовка проводилась в школах и включала стандартный учебный план, экзамены, проверки и официальные выпускные экзамены. Хорошо организованные школы появились сравнительно недавно. Первоначально, из-за системы семейной преемственности,

7. *Shokugyo no Kami*, Hori, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 97.

8. *Hito to Kami*, Ikegami, *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 85.

9. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 646.

чаще всего учителем, скорее всего, выступала мать.¹⁰

Формальная и неформальная подготовка проводилась в устной форме через наставничество. Продолжительность подготовки была от 2 до 8 лет. Обучение состояло из запоминания в точном порядке и слово в слово множества заклинаний; изучения методов прорицания и лечения; совершенствования ритуалов и жертвоприношений; развития близких отношений с духом-хранителем и обучение искусству экстаза.

Квалифицированным шаманам выдавались письменные лицензии, что невозможно среди неграмотных народов и может служить единственным зарегистрированным примером подобного, по крайней мере в таком крупном масштабе.

7. Завершение обучения.

Во многих случаях существовали формальные выпускные. Кандидат становился одержимым, а когда приходил в себя, часто заключался брак между новым шаманом и духом-хранителем. В Японии кандидату обычно не нужно было доказывать, что экстаз настоящий. Сам институт обучения играл роль связующего звена. Общество одобряло шамана, потому что признавало авторитет семьи или другого учреждения, которое контролировало подготовку и деятельность шаманов.

8. Экстаз.

8.1 Тип одержимости. Нет почти никаких свидетельств мигрирующей одержимости. Мигрировал ли шаман в другой мир после одержимости — другой вопрос. Поиск нечистых людей жрецами *сюгэндо*., размахивание мечом и т. д. могут указывать на то, что одержимые совершали передвижение в трансцендентный мир и сражались с демонами. Однако прямых свидетельств бегства души — чистого блуждающего экстаза, — нет. Концепция схождения богов и *мацури* вынудили экстатическую одержимость занять важное место.

8.2 Активная и пассивная формы экстаза. Активная форма была замечена главным образом в обряде *ёрикито*: группы *сюгэндо*: и в обрядах экзорцизма онтакэ. Однако чаще всего экстаз был пассивен. Только изредка шаманы становились чрезвычайно активными и только в незначительном числе случаев выглядели, как мертвые.

8.3 Сверхчеловеческие силы. Все шаманы совершали ментальные действия, которые, если они были правдивы, следовало бы назвать сверхчеловеческими. Сверхчеловеческая физическая сила была замечена во времени церемонии *ёрикито*: и *такумаи*, когда люди совершали огромные прыжки, поднимали чрезвычайно тяжелые предметы, пили огромное количество воды и т. д. Это также замечалось в случаях одержимости лисой во время обрядов экзорцизма. Группа онтакэ, которая, по сообщениям, не могла писать, обычно записывала названия лекарств, находясь в экстазе. Они также производили лекарства и другие предметы, когда их нельзя было приобрести каким-то другим способом.

Знаменитая шаманка каждый день входила в экстаз и во время экстаза рисовала картины. Хотя она была дочерью фермера и не получила художественного образования, ее картины были по своей сути сложны и абстрактны, изображая понятия вселенной, богов и т. д.¹¹

9. Шаманский метод.

Если отделить общие моменты от множества заклинаний, атрибутики и т. д., следует признать, что основной метод шаманов был одинаков.¹² Он состоял из подготовки, заклинаний, экстаза, *кутиёсэ* и возвращения в исходное состояние. Многие шаманы включали обряд «отсылания духов»*, но в этом не было необходимости.

10. *Miko no Otto — Shugendo no Tsuma*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 10, P. 580.

11. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 231ff.

12. *Miko no Otto — Shugendo no Tsuma*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 10, P. 580. *Ebisu oroshi — Inari oroshi*, Kawamura, *Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 4, P. 211.

* Предполагаю, что данный обряд заимствован из буддийской практики, которая включала в себя обязательные

10. Заклинания.

Они были абсолютно необходимы и читались для синтоистских, буддийских и других духов. В некоторых местах заклипания часто кажутся бессмысленными, в других местах — противоречивыми и часто составляются в примитивном литературном стиле. Интерпретация заклинаний затруднительна. Они не записывались, но передавались изустно из поколения в поколение. Смысл слов был утерян или стал туманным и неясным, а кроме того, чтобы скрыть смысл заклинания, шаманы использовали специальный язык. И конечно же существовали тайные заклипания семейных и шаманских групп.¹³

Транскрибировать устные заклипания на подходящий письменный язык сложно, потому что практически любой группе произнесенных слов можно придать большое разнообразие значений, используя различные комбинации китайских иероглифов.

11. Фиксированный ритуал.

Проводились и роскошные, и очень простые ритуалы, но во всех случаях ритуал требовался для вхождения в экстаз. Хотя шаманы могли выступать весь день, точный ритуал необходимо было выполнять всякий раз, когда шаман впадал в экстаз. Ничто не могло нарушать последовательность. Если бы предписанный порядок заклинаний оказался нарушен, духи или души не появились бы.¹⁴

12. Атрибуты.

У японских шаманов было богатое разнообразие орудий, утвари, униформ и т. д. Наиболее важными и распространенными считались дерево или части дерева, *гохэй*, посохи и жезлы, *симэнава*, лук, четки, куклы, мечи, *гэхобако* и трубка. *Гэхобако* играла роль, соответствующую бубну сибирского шамана, являясь источником шаманской силы, обителью духов, а также местом их изгнания или поимки. Трубка была тесно связана с духом лисы и ежевечерним спуском горных богов на поля. Трубка также использовалась для поимки лисьих духов во время обрядов экзорцизма.

13. Функции шаманов.

Функции японских шаманов можно квалифицировать под одним термином — *кутиёсэ*. Он включает в себя *камикути*, *икикути* и *сиккути*. Между шаманскими действиями внутри святилищ и вне их принципиально не было никакой разницы, хотя термин *кутиёсэ* обычно ограничивается действиями за пределами святилищ.

Данные функции были альтруистическими. Шаманская сила редко использовалась для причинения вреда, хотя есть некоторые случаи такого неправильного использования силы, особенно в случае одержимости духом животного. Однако эти случаи в основном базируются на слухах и недостаточно обоснованы фактами. С другой стороны шаманы изгоняли духов из тех, кто становился одержим.

14. Общественное положение.

Шаманы, прикрепленные к святилищам, происходили из семей более высокого социального положения, чем те, кто выступал за пределами святилищ. Главами святилищ часто становились женщины-шаманы, и в эпоху Хэйан чиновники охотно брали богатых шаманок в качестве вторых жен.¹⁵

Со стороны чиновников были постоянные попытки понизить престиж шаманов, не

«приветствия» божества в начале ритуала и «прощания» в конце.

13. *Nihon Miko Shi*, Nakayama, P. 645ff.

14. Там же. P. 111, 641, 644

15. Там же. P. 594.

связанных со святилищами. Эти шаманы, обычно, бывали бедны и происходили из крестьян, рыбацких деревень и рабочего класса в городах. Такие семьи как Тамура и Тиёда находились в более высоком социальном положении, чем *мико*, которыми они управляли, и эти семьи были связаны с деятельностью *мико* как в святилищах, так и за их пределами. Жрецы *сюгэндо*: находились в более прочной общественной позиции, а люди боялись их и восхищались ими.

С самых первых дней женщины-шаманы были связаны с проституцией. Вокруг святилищ возникали бордели, и многие обитатели этих борделей оказывались шаманками. Шаманки, которые оставляли святилища, чтобы стать независимыми, часто увеличивали число обитателей борделей.¹⁶

Однако проституция не всегда была признаком низкого социального статуса. Многие девушки из веселых кварталов удаивались чести стать центральными фигурами на фестивалях. Похоже, что это вырождение первоначальной идеи «жены на один день», которая представляла собой религиозный обряд, дающий человеку возможность вступать в контакт с богами посредством половых контактов с шаманкой.

16. Там же. Р. 473, 475, 482.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. В прошлом шаманизм существовал в Японии в национальном масштабе, и сегодня существует как в сельской местности, так и в городах.

2. Во внешней форме японского шаманизма можно заметить влияние с Севера, например, термин *итако*, использование кукол, типы этих кукол и т. д.; влияние Китая и Кореи, как видно из использования многих терминов, божеств, атрибутики и т. д. Тем не менее, работа японских *онтакэ-ко*: удивительно схожа с работой *ифугао* на Филиппинах, за исключением того, что *ифугао* — женщины.¹ Система отбора глав святилищ, в чьи обязанности входило исполнение танцев, становиться одержимой и предсказывать — аналогично работе среди народности га в Западной Африке.² Институт *сайгу*: очень напоминает систему, найденную среди вождей на острове Тикопия.³

3. Японский шаманизм — не религия. Шаманы использовали божеств различных религий, а также разную атрибутику, заклинания и т. д. У него не было фиксированных догм, священства, божеств или собственных таинств.

4. Японские шаманы не были магами. Их сила зависела от духов.

5. Ядром японского шаманизма было Схождение богов, а *мацури* представлял собой внешнюю форму этой концепции.

6. Преобладал тип экстаза через одержимость. Блуждающий тип экстаза был не развит.

7. Шаманы переживали активные и пассивные формы экстаза, но пассивная форма в большинстве случаев наиболее характерна.

8. Практиковалось индивидуальное, комбинированное и массовое участие в шаманизме.

9. Принципом японского шаманизма было наследственное вступление в профессию, хотя бывали случаи спонтанного призвания.

10. Социально-наследственное призвание действовало в случае слепых шаманов.

11. Обучение занимало от 2 до 8 лет. Оно было или формальным, или неформальным, с использованием системы наставничества. Все инструкции передавались изустно.

12. Существовали высокоорганизованные шаманские школы с официальными выпускными экзаменами и письменными лицензиями.

13. Учреждение выполняло роль связующего звена между шаманами и обществом. Не было необходимости доказывать, что экстаз был настоящим сверхчеловеческим деянием.

14. Ритуал был строго фиксирован.

15. Метод включал в себя подготовку сцены, заклинания, экстаз, само шаманское действие и возвращение в исходное состояние.

16. Социальные функции были альтруистическими.

17. Духи-хранители включали семейных богов, буддийских и синтоистских божеств и животных-духов. Животные-духи также играли роль помощников и служебных духов.

18. Нормой были добрые духи.

19. Японские шаманы, как правило, не являли собой случай патологии.

20. Шаманы-женщины превосходили по численности шаманов-мужчин.

21. В настоящее время в Японии усиливается шаманизм и шаманские религии.

22. Требуются дальнейшие исследования шаманизма, особенно по вопросу: как был

1. The Religion of the Ifugaos, Barton, American Anthropologist — New Series — Vol. 48, No. 4, Part 2, Oct. 1946, P. 167f.

2. The Heathen: Primitive Man and His Religion, Howells, P. 143.

3. Religion among the Primitives, Goode, P. 72.

потерян блуждающий экстаз или почему он не был развит, если в японском шаманизме так много общего с сибирским шаманизмом?

ДОПОЛНЕНИЯ

Список японских терминов с китайскими иероглифами

Абураагэ (油揚げ)	Даси (山車)
Аито:сама (愛宕様)	Эбису (夷)
Амэ-но Укихаси (天の浮橋)	Эбису-ко ороси (夷子おろし)
Аматэрасу О:-миками (天照大神)	Эбису-маэ (夷舞)
Амэ-но Ивата (天の岩戸)	Эбису-ороси кутиёсэ (夷下し口寄)
Амэ-но Кагу-яма (天の香山)	Эта (穢多)
Амэ-но Коянэ (天の児屋)	Фу:доки (風土記)
Амэ-но Михаси (天の御柱)	Фудо: Мё:-О: (不動明王)
Амэ-но Минакануси-но ками (天の御中主神)	Фуру-митати (古御館)
Амэ-но Тадзикарао-но ками (天手力男神)	Футо:дама-но микото (布刀玉命)
Амэ-но Токотати-но ками (天之常立神)	Футомани (太卜)
Амэ-но Удзумэ (天宇愛売)	Футо:норито-но микото (布刀詔戸命)
Аофусама (в оригинале знаки пропущены)	Гэдо:ками-моти (外道神持)
Ао-никитэ (青丹寸手)	Гэхо:бако (外法箱)
Арагами-сама (荒神様)	Гиси (魏志)
Арамитама (荒魂)	Гохэй (御幣)
Асахи (朝日)	Гохэй-моти (御幣持)
Ава-но куни (阿波国)	Гохо:данэ (護法実)
Адзуки-мэси (小豆飯)	Гохо:цукэ (護法付)
Адзусамэ (梓女)	Гоимбо: (護因坊)
Адзуса-мико (梓巫女)	Го-О: (護王)
Адзуса-юми (梓弓)	Госинтай (御神体)
Бикуниси (比丘尼石)	Хати-таю: (八大夫)
Босацу (菩薩)	Хаттё: май комори-но мико (八丁舞籠の神楽巫子)
Буфутто: (舞夫頭)	Хатиман-сама (八幡様)
Тикудзэн-но куни (筑前国)	Хафури (祝)
Тиндзю-ками (鎮守神)	Хандзё:-цукаи (飯繩遣ひ)
Тю:гоку (中国)	Ханья (般若)
Тю:дза (中座)	Хаппо:-сэки (八方責)
Дайнити-Нёрай (大日如来)	Хасира (柱)

Дарани (陀羅尼)	Хэби (蛇)
Хиими (日忌)	Кагура (神樂)
Химиико (卑弥呼)	Кагура-мико (神樂神子)
Хина (雛)	Кайко-но сира (蚕のしら)
Хитати-но куни Цутиура-тихо: (常陸国土浦地方)	Какаэнуси (抱主)
Хитогами (人神)	Кака Сиро-яма (加賀白山)
Хиёси (日吉)	Ками (神)
Хо:ин (法印)	Ками-гакари (神憑り)
Хотака-ко: (武尊講)	Камикути (神口)
Хотокэ (仏)	Ками-мориико (神もりこ)
Итико (市子)	Камимусухи-но ками (神産巢日神)
Икикути (生口)	Ками-но ки (神の木)
Ику Тамаёри-бимэ/химэ (活玉依毘売)	Ками-но ко (神の子)
Инари-ками (稻荷神)	Ками-ороси (神降り)
Инари-ороси кутиёсэ (稻荷下し口寄)	Камиороси-сики-камидза (神降り式神座)
Инари-сагэ (稻荷下げ)	Камицуку (神附)
Инари-цукай (稻荷使ひ)	Ками-уранай (神占)
Ину-гами / ками (犬神)	Камиёсэ (神寄)
Инугами-моти (犬神持)	Камудоко: (神牀)
Инукай-яма (犬飼山)	Камунаги / Каннаги (巫)
Иратака-нэндзю (いらたか念珠)	Каннаги-кэй-но миико (神和系の神子)
Исэ-мё:дзин (伊勢明神)	Кандзё:-но ки (勧請木)
Исикоридомэ-но микото (伊斯許理度売)	Канги-тэн (歓喜天)
Ицукико (齋子)	Каннаги (覲)
Ицуки-но мия (齋宮)	Каннуси (神主)
Ивамаяма Хондзан-дзи / Сиппо:дзан Мотояма-дзи (岩間山本山寺)	Кандзэон Босацу (觀世音菩薩)
Ивао-но куни / Ивасиро-но куни (岩代国)	Касуга (春日)
Иё (伊予)	Каванака-сима (川中島)
Идзанаги-но микото (伊邪那岐命)	Кэса (袈裟)
Идзанами-но микото (伊邪那美命)	Кэдзури-какари (削掛)
Дзинги-кан (神祇官)	Кидан (貴船)
Дзингу:-ко:го: (神功皇后)	Кири-дзюдзу (切り数珠)

Кавати-но Миноно-но мура (河内之美努村)

Кицунэ (狐)
Кицунэ-моти (狐持)
Кицунэ-но кутиёсэ (狐の口寄)
Кицунэ-судзи (狐筋)
Кодзики (古事記)
Ко:дзин-кути (荒神口)
Конэндо: (古年童)
Кондзин (金神)
Ко:син (甲信)
Кутиёсэ (口寄)
Кутиёсэ-кэй-но мико (口寄系の巫女)
Куда (クダ или 管)
Куда-гицунэ (クダ狐)
Кудая (クダ屋)
Куэбико-ками (久延毘古神)
Кумано (熊野)
Кура-ороси (座下し)
Курой-ко:си (黒い格子)
Кусимитама (奇魂)
Кю:ки (九氣)
Мамэ-итако (豆いたこ)
Мацури (祭り)
Мэйгэнсики-буцудза (鳴弦式 仏座)
Мидаси (御山車)
Микаса (御笠)
Микаса-яма То:ри-гэн (御笠山刀利天)
Мико (神子)
Мико Ко: (巫女考)
Мико-кё: (神子教)
Микоси (御輿)
Микудзи (御籤)

Кисю: Кумано-кэй-но мико (紀州熊野系の巫子)

Мори (森)
Мура-ками (村神)
Мура-удзигами (村氏神)
Мё:ги-морико (妙義もりこ)
Накадза (仲座)
Нан ками га цуйта (何神が附いた)
Нэги (禰宜)
Нагимитама (和魂)
Нихон Сёки (日本書紀)
Ни-моти (荷持)
Нобаку (野白)
Ноно-кодзи (ノノ小路)
Ноно-мия (野々宮)
Норито (祝詞)
О-тёбо-инари (お千代保稲荷)
О-хи мати (御日待)
Охотатанэко (意富多多泥古)
Ойбако (笈)
О:ками (お神 или お上 или 狼)
О:-кунинуси-но микото (大国主命)
Омоиканэ-но ками (思金神)
Оногоро (淤能碁呂)
Онтакэ-ко: (御嶽講 или 御岳講)
О:у (奥羽)
Оросиками-сики-дзюдзу (降神式数珠)
Осаки-судзи (オサキ筋)
О-сира-ками (オシラ神)
О-сира-ко: (オシラ講)
О:сю:-но итако-но мико (奥州のイタコの巫女)
Отоко-каннаги (靦)
О:дза (大座)

Мисаки-агу (神差帰上)
Мокурэндзи-дзюдзу (木蓮寺数珠)
Рикудзэн-но кун (陸前国)
Року-сан-ёкэ (六三よけ)
Рокусю / Рокутё: (六首 и 六張)
Рё:дзан-дзи (両山寺)
Сатимитама (幸魂)
Сайгу: (齋宮)
Сайсё (齋所)
Сакаки (榊)
Самбаку (山白)
Санива (審神)
Сампо: (三峯)
Саса (笹)
Сасахатаки (笹掃)
Сэйки (生樹)
Сикути (死口)
Симэнава (注連)
Сингон (真言)
Синдзи Бутайю-то: (神事舞太夫頭)
Синсю:-куни / Синано-но кун (信州国)
Синсю: Нэдзумура-но кэй-но мико (信州禰津村系の巫女)
Синто: (神道)
Синто:-адзусамэ-кё: (神道梓女教)
Сираникитэ (白丹寸手)
Сиро-яма / Хаку-сан (白山)
Сиро:-ками (四郎神)
Ситото / Ситодо (巫鳥)
Сёсай-ин (初齋院)
Сюгэндо: (修験道)
Сюгэндо:-бо:дзу (修験道坊主)
Сюгэндо:-кё: (修験道教)
Сюгэндзя (修験者)

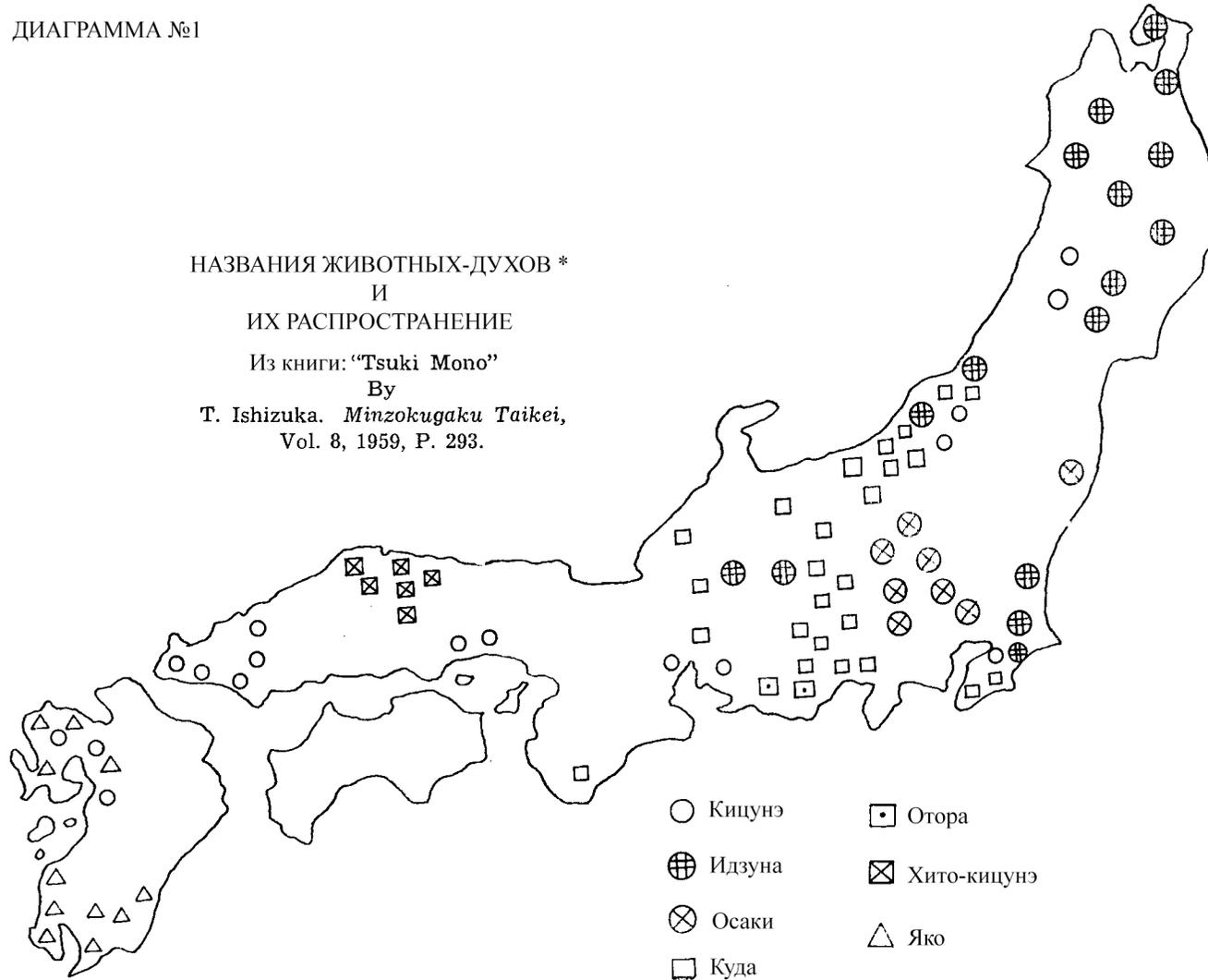
О-дза о татэру (お座を立てる)
Рикутю:-но кун (陸中国)
Такамимусухи-но kami (高御産巢日神)
Такамагахара (高天原)
Такумай (託舞)
Такусэн (託宣)
Таку-тайю: (託大夫)
Тама (魂)
Таманоя-но микото (玉祖命)
Тамасии (魂 или 霊)
Тама-уранай (玉占)
Тамаёри-химэ (玉依媛 или 魂憑姫)
Тамура (田村)
Тамура-кэй-но мико (田村系の巫女)
Тэмбаку-дзя (天白寺)
Тэмбако (天箱)
Тэндай (天台)
Тэнно:-дзи (天王寺)
То:бан (当番)
То:бё:-моти (トウビョウ持)
То:бё:-сима (トウビョウ島)
Тора-га иси (虎ガ石)
Тории (鳥居)
То:сан Сю:гэн-но цума-но мико (当山修験の妻の巫女)
То:я (頭家 или 当屋 или 当家)
Цукуёми (月読)
Уба-иси (姥石)
Убусунагами (産土神)
Уго-но кун (羽後国)
Удзигами (氏神)
Удзико (氏子)
Умаси Асикаби Хикодзи-но kami (宇摩志阿斯詞備比古遲神)
Умисати-бико (海幸彦 или 海幸彦)

Сусаноо-но Микото (須佐之男命)	Уранай / Бокусэн (卜占)
Судзуфуру-ноно (鈴振ノノ)	Уранива-но ками (占庭の神)
Вака-мико (若巫女)	Ёми-но куни (黄泉国)
Вака-но мия (若の宮)	Ёмоцу-хэгуй (塩泉戸喫)
Яко-цукай (野狼使い)	Ёрикито: (憑祈禱)
Ямабуси (山伏)	Ёримаси (尸童 или 憑座)
Ямасати-бико (山幸彦 или 山幸彦)	Ёриура (尸童)
Ясики-удзигами (屋敷氏神)	Ютагэ (湯立)
Ясиродоно или Яхиродоно (八尋殿)	Дзэндза (前座)
Ядзуномико-мура (禰津の女村)	

Примечание: в список не были включены термины, для которых нет китайских иероглифов, либо записанных фонетически.

ДИАГРАММА №1

НАЗВАНИЯ ЖИВОТНЫХ-ДУХОВ *
И
ИХ РАСПРОСТРАНЕНИЕ
Из книги: "Tsuki Mono"
By
T. Ishizuka. *Minzokugaku Taikei*,
Vol. 8, 1959, P. 293.



* На данной диаграмме перечислены только разновидности духов-лисиц — прим. переводчика

ДИАГРАММА №1.1

НАЗВАНИЯ ЖИВОТНЫХ-ДУХОВ
И
ИХ РАСПРОСТРАНЕНИЕ

Из книги: "Tsuki Mono"

By

T. Ishizuka. *Minzokugaku Taikei*,
Vol. 8, 1959, P. 293.

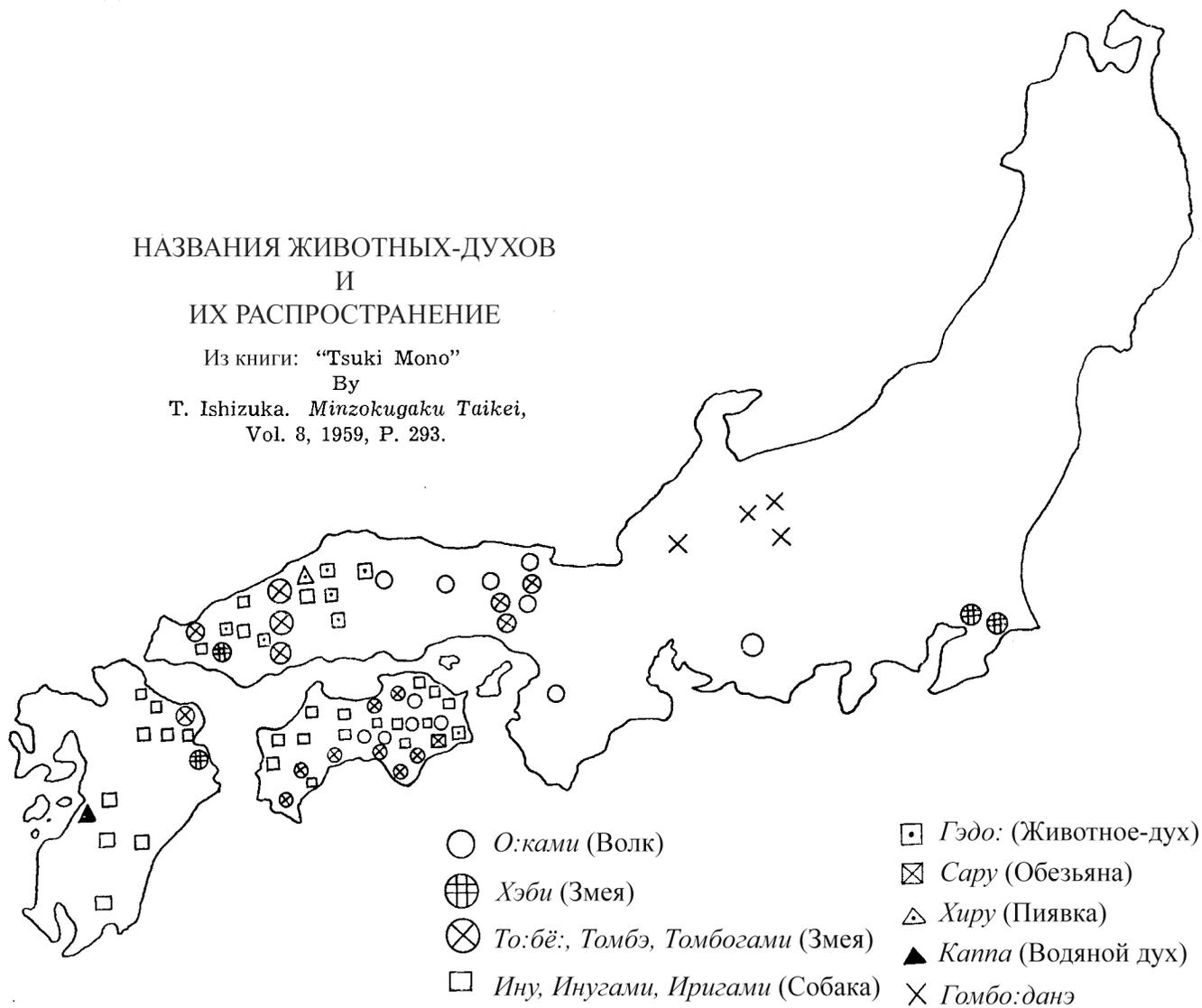
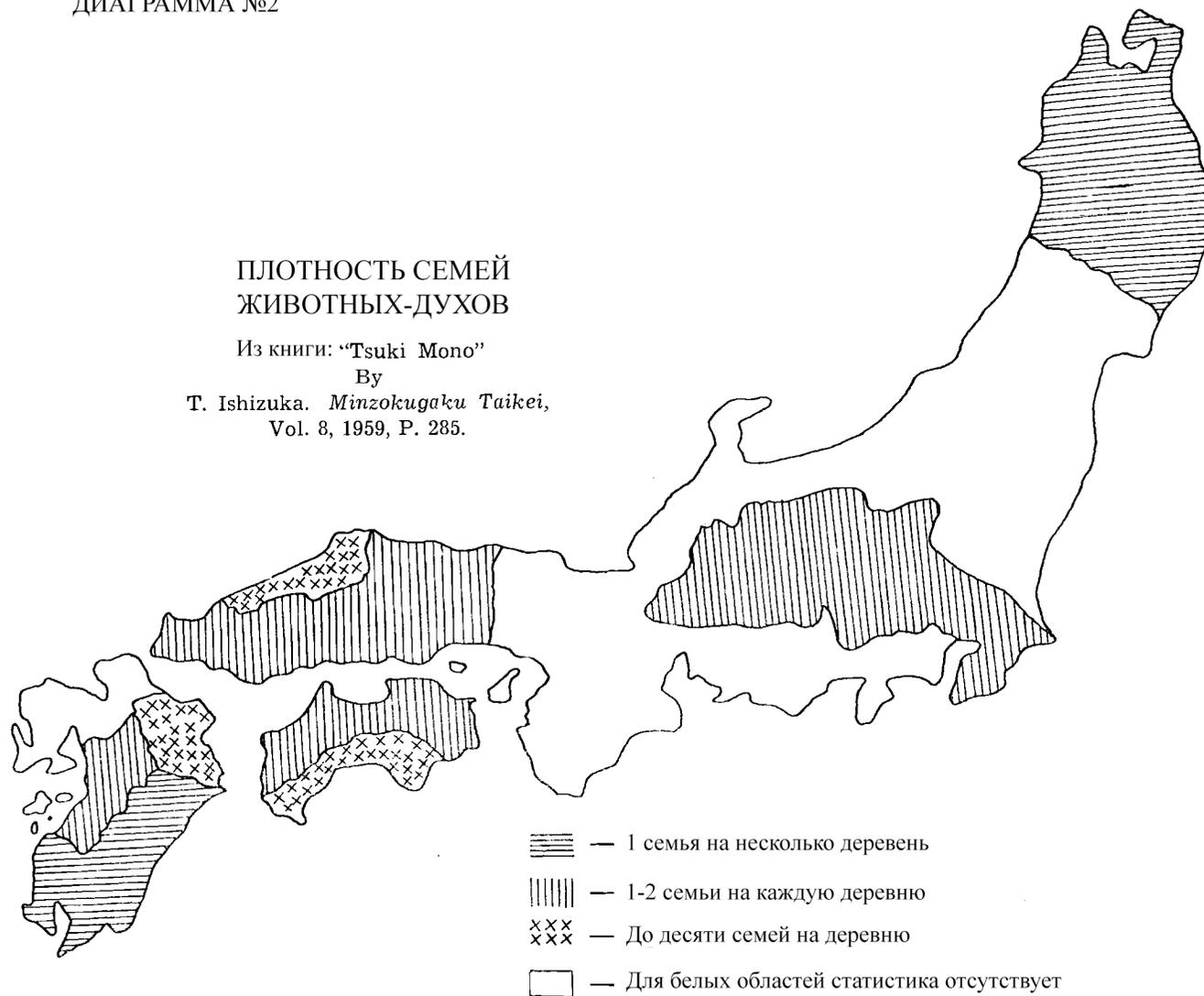


ДИАГРАММА №2

ПЛОТНОСТЬ СЕМЕЙ
ЖИВОТНЫХ-ДУХОВ

Из книги: "Tsuki Mono"
By

T. Ishizuka. *Minzokugaku Taikei*,
Vol. 8, 1959, P. 285.



СТАТИСТИКА БРАКОВ СЕМЕЙ ЖИВОТНЫХ-ДУХОВ

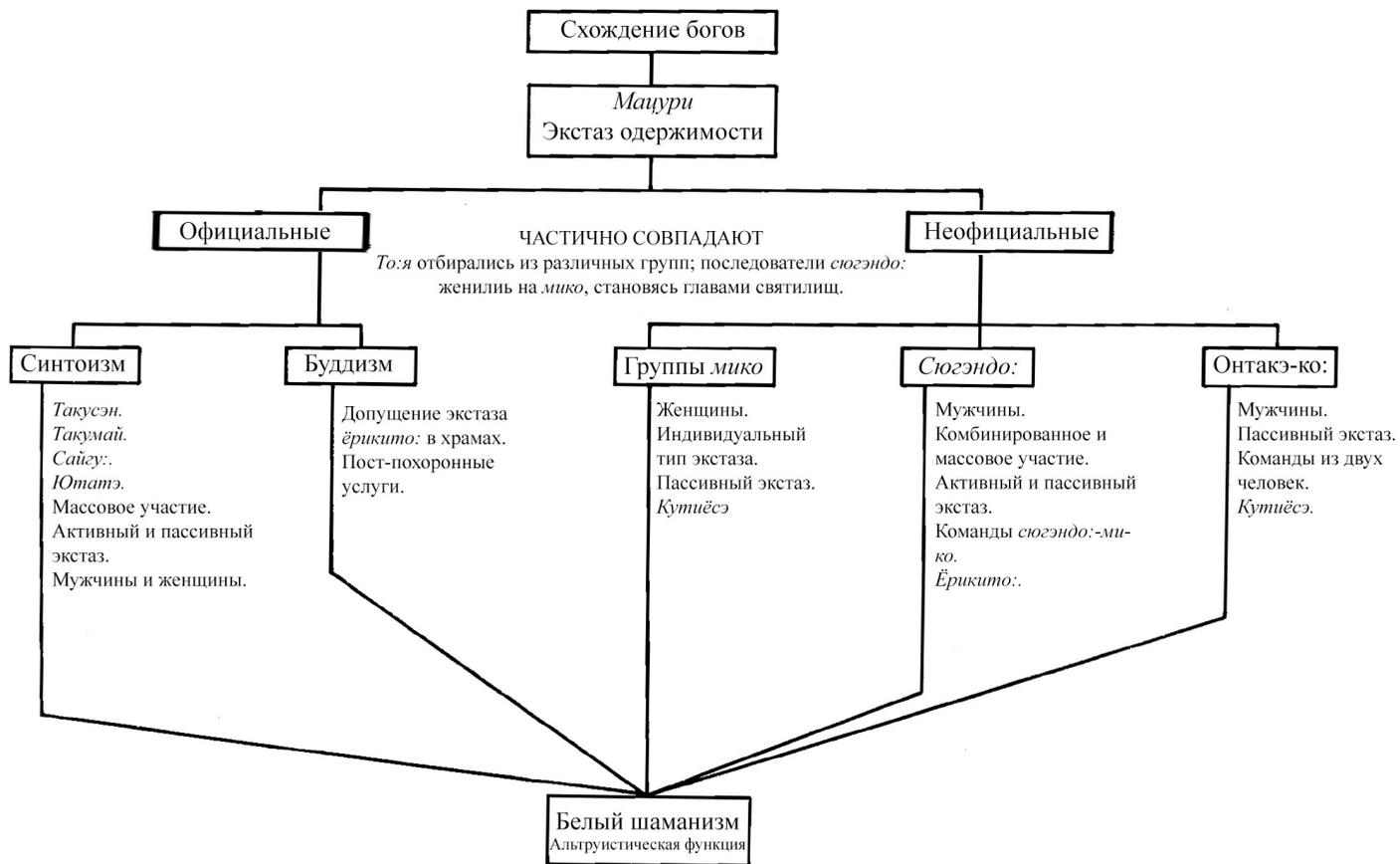
Месторасположение	Преф. О:ита Деревня «У»	Преф. Ко:ти Деревня «Т»	Преф. Симанэ Деревня «А»	Преф. Симанэ Деревня «К»	Преф. Симанэ Деревня «О»
% семей животных-духов	42,7	16,9	13,2	56,7	39,4
W+W	46	175	190	86	49
B+B	29	20	8	15	26
Общий процент W+W и B+B	75 (95)	195 (97)	198 (98)	101 (94)	75 (93)
W+B Смешанные браки	4 (5)	7 (3)	5 (2)	7 (6)	6 (7)
Годы записи исследований	С янв. 1953 по июн. 1955	С 1945 по 1954	С 1948 по 1952	С 1943 по 1952	С 1933 по 1952

W = семьи животных-духов

B = семьи не связанные с животными-духами.

Из книги: «Tsuki Mono» by T. Ishizuka. *Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, 1959, P. 287.

ДИАГРАММА №5



I. МИКО, ПРИКРЕПЛЕННЫЕ К СВЯТИЛИЩАМ

(из «*Nihon Miko Shi*» Накаямы Таро., стр. 4-25)

Анэко (姉子) — поскольку этот термин обозначает члена семьи, и переводится как «старшая сестра», он может указывать на семью *мико* до появления их профессиональных типов.

Арэотомо (阿礼乎止売) — название используется в святилище Камо. Смысл неясен, но, возможно, оно связано с обрядами плодородия, так как *арэ* также означает «Рождение/Жизнь» (産生).

Хидзиканнаги (肱巫) — букв. «локоть *мико*», возможно, помощник или тот, кто находится рядом с другими *мико*.

Ицукико (齋子) — термин используется в святилище Мацуо.

Ицуки-но мия (齋宮) — резиденция принцессы в святилище Исэ, должность *сайгу*: и сама принцесса.

Каннаги (巫 или 覡) — мужчины, которые исполняли обряды *мико*.

Ката-каннаги (片巫) — значение неясно, но *ката* означает «сторона», думается, что это также означает «помощник *мико*».

Ками-ицуки (神齋) — термин используется в святилищах Касуга и Охара.

Кинэ (キネ) — значение неизвестно, но может быть связь с деревом (木), которое произносится *ки*. Этот термин иногда записывается китайскими знаками (幾禰).

Косо: (古曾) — вероятно, это термин для опытной или старой *мико*.

Мико (神子) — Общий термин. Он может означать «божественное дитя», «дитя бога», «посредник между богом и человеком».

Микамико (御巫) — вероятно, это просто другое название для *мико*, но применяется к ним в специальных выступлениях.

Мияно:мэ (宮能売) — используется в святилище Мива.

Моно-ими (物忌) — используется в святилище Кадзима. Термин был связан с гаданием на панцире черепах, а также использовался для различных церемоний и обрядов, в количестве 13.

Найси (内侍) — использовалось как звание в святилище Уцукусима. Означает «фрейлина» или «придворная дама».

О:-ити (大市) — использовалось в святилище Сува.

О:-микамико (大御巫) — вероятно, это просто другое название для *мико*, но применяется к ним в специальных выступлениях.

Онна-бэтто: (女別当) — используется в святилище Хагуро.

*Оноко-каннаги** (巫 или 覡) — мужчина, который исполняет ритуалы *мико*.

Осамэ — термин использовался в святилище Катори.

Осомэ (オソメ) — для этого термина отсутствуют китайские иероглифы. Термин использовался в святилище Кибицу.

Сай-ин (齋院) — такая же организация как *ицуки-но мия* или *сайгу*:, но в святилище Камо.

Со-но ити (忍ノ市) — термин использовался в святилище Ацута. Один из различных

* Сейчас это слово читается как *оканнаги*. — прим. переводчика

рангов *мико*.

Тамаёри-химэ (王依媛) — китайские иероглифы (魂憑媛), которые также произносятся как *Тамаёри-химэ*, выражают наиболее вероятное значение, а именно «тот, кто одержим духами».

Вака (若) — термин используется в святилище Сиогама. *Вака* означает «юный».

Ютатэ-мико (温立巫女) — общий термин, используемый в святилищах для тех, кто исполняет обряды водного очищения.

II. МИКО, НЕ ПРИКРЕПЛЕННЫЕ К СВАТИЛИЩУ

Арисама-но каннаги — найдено в северо-восточной Японии. В основном это были мужчины.

Агата (景) — найдено в северо-восточной Японии, но южнее Сэндая. Слово *агата* использовалось применительно к столице, но в сельской местности использовалось для обозначения *мико*.

Агата-катари (景語り) — встречается в тех же районах, что и *агата*. *Катари* означает просто «рассказывать» или «говорить».

Аруки-мико (歩き巫女) — бродячие шаманы. Найдено в районе Ямато, Нара.

Адзуса-мико (梓巫女) — указывает на использование во время действия лука, называемого «лук Адзуса».

Ити-доно (一殿) — происхождение термина неизвестно. Вероятно связано со священными танцами, *кагура*.

Итии — Нет конкретных китайских знаков для этого термина. Найдено в окрестностях города Мацумото.

Итидзё — для термина нет китайских иероглифов. Найдено на островах Кю:сю:. Вероятно, это изменение от *итико* или *итидзёма* с островов Рю:кю:.

Итико (市子) — общий термин, который используется по всей Японии.

Индзико — конкретных китайских знаков нет. Найдено в северо-западной Японии. Вероятно, диалектное изменение от термина *итико*.

Итако — нет китайских иероглифов. Слепые женщины-шаманы, найденные в северо-восточной части Японии.

Ицу (尙) — значение неясно. *Ицу* использовалось в разных местах для обозначения мужчин-*мико*. *Ицу* также означает «могущество», «дух» и т. д.

Иидзуна (飯綱) — название разновидности лисы. Шаманы были одержимы духом лисы и выполняли *кутиёсэ*. Также слово *иидзуна* имеет значение «волшебство/чары».

Кицунэ-цуки (狼憑*) — означает «одержимость лисой». Найдено на островах Кюсю.

Конгара-сама — для термина нет китайских иероглифов. Похоже, что подобно жуку под названием *мидзусумаси***, *мико* бродили от дома к дому — *гуру-гуру*. Встречается в основном на юго-западе Японии.

Кутёсэ (口寄せ) — это слово используется по всей Японии для обозначения процесса одержимости духами и душами. Оно также использовалось для названия *мико*.

Кутёсэ-но мико (口寄せ巫女) — см. выше.

Кура-ороси (座下し) — этот термин обозначает функцию отзыва души умершего, а также шамана, который исполняет ее. Найден в северо-западной Японии.

Манти — нет китайских иероглифов. Происхождение термина неизвестно. Найден на

* Здесь ошибка. Слово *кицунэ-цуки* записывается как 狐憑, у автора же вместо знака «лиса» (狐) записан знак «волк» (狼).

** Речь идет о жуках-вертячках (лат. *Gyrinidae*).

западном побережье в районе напротив острова Садо.

Мо:дзэсо: (盲女僧) — слепой шаман, связанный с религией Тэндай. Термин найден на северо-востоке Японии, но не так далеко на севере как *итако*.

Мори — нет китайских иероглифов. Накаяма предлагает значение «защитник». *Мори*, однако, так же означает «лес». Первые святилища также назывались *мори*. Найден на западном побережье в районе напротив острова Садо.

Морико — нет китайских иероглифов. Те же значения, что и выше. Найден в районе к северо-востоку от Токио.

Наоси — нет китайских иероглифов. Значение не известно. Найден в регионе Тю:гоку.

Ноно, *Ноно-сан* — нет китайских иероглифов. Найден в центральной Японии. Возможно, прямое заимствование от *ноно-мия*, дома, где жила в Исэ наследная принцесса.

Окамин — нет китайских иероглифов. Значение неизвестно. Найден на северо-востоке Японии. По большей части это слепые женщины.

Окамин-сама — то же что *Окамин*.

Ороси-мико (降し巫女) — общий термин. Он указывает на сходение духов или душ. Не ограничен конкретной областью.

Осиэ — нет китайских иероглифов. Найден в регионе Тю:гоку.

О:-вака — нет китайских иероглифов. То же, что *вака*, но почтительно. Найден в северной части центральной Японии.

О:-юми (大弓) — обозначает большой лук, на котором шаман брэнчал или стучал бамбуком, разгребал листья и т. д.

Саса-хатаки (笹掃き) — указание на постукивание по лицу бамбуковой травинкой, как часть ритуала перехода в экстаз. Термин найден в северо-восточном районе Токио.

Сирюмондзи (白温文字) — бродячие шаманы, которые показывали свои белые нижние одежды, во время передвижения. Общий термин для таких нижних одежд был потом применен к *мико*.

Татаки-мико (叩き巫女) — термин происходит от постукивания по тетиве, как части ритуала вхождения в экстаз. Найден в центральной Японии.

То:дзи-банаси (刀自話) — означает «пожилая госпожа, которая говорит». Термин найден в юго-западной Японии.

Табидзэро: (旅女郎) — означает странствующих певцов, танцовщиц и проституток. Указывает на вырождение *мико*. Термин использовался в непосредственной близости от Нагано.

Торидэ — нет китайских иероглифов. Значение неизвестно. Найден на северном Кю:сю:.

Цусу — нет китайских иероглифов. Айнский шаман.

Вака — нет китайских иероглифов. Слепые шаманы найденные в северо-восточной части Японии. То же, что *О:-вака*.

Вака-мико — см. выше.

Якамисю — нет китайских иероглифов. Значение неизвестно. Найдено на полуострове Идзу.

Ёсэ-мико (寄せ巫女) — ёсэ имеет то же значение, что и в *кутиёсэ*. Были найдены в центральной Японии.

Юта — нет китайских иероглифов. Шаманы острова Рю:кю:.

Дзато:-кака: (座頭嬬) — слепые женщины-шаманы, найденные в северо-западной Японии.

Кроме того, для обозначения *мико*, использовались различные другие термины, такие как *сато-мико* (里巫女) и *мура-мико* (村巫女) — оба обозначают «деревенская *мико*». *Мико* также часть называли фамильным именем, месту происхождения и т. д.

Приложение №2
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Akiba, Takashi. *Miko to Hi — Chosen Shamanizumu ni Okeru Seihi no Gyoji. Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949.
2. Ariga, Kyoichi. *Shinshu Suwako Hun no Kitsune, Kyodo Kenkyu*. Vol. 7, No. 2.
3. Barton, R. F. The Religion of the Ifugaos, *American Anthropologist — New Series — Vol. 48, No. 4, Part 2, October 1956, American Anthropological Association, Nenasha, Wisconsin, U.S.A.*
4. Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*, Mentor Books, N.Y., 1946.
5. Eder, Matthias. *Schamanismus in Japan, Paideuma (Mitteilungen zur Kulturkunde), Band V I, May 1958, Heft 7.*
6. Eliade, Mircea. *Schamanismus und Archaische Ekstasetechnik*, Rascher Verlag, Ziirich und Stuttgart, 1956.
7. *Recent Works on Shamanism, History of Religion*, Vol. 1, No. 1, U. of Chi., 1961.
8. Goda Hirofumi. *Miko Keisho no Shuzokuka — Chugoku Chiho — Shakai Jinruigaku*, Vol. 2, No. 3, *Shakai Jinruigaku Kenkyu Kai*, Tokyo, 1959.
9. Goode, William J. *Religion among the Primitives*, The Free Press Publishers, Glencoe, Illinois.
10. Harada, Toshiaki. *Buraku Saishi ni Okeru Shamanizumu no Keiko, Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949.
11. *Sosetsu, Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Heibon Sha, Tokyo, 1959.
12. Hideo, (?) *Shirei wo Maneku, Shukan Yomiuri*, July 30, 1961, Tokyo.
13. Higo, Kazuo. *Nihon ni Okeru Genshi Shinko no Kenkyu*, Tokai Shobo, Tokyo, 1947.
14. Hirase, Ame. *Inu Kai Yama no Kami Oroshi, Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 1.
15. Hirayama, Toshijiro. *Ie no Kami to Mura no Kami, Nihon Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Heibon Sha, Tokyo, 1959.
16. Hori, Ichiro. *Japanese Folk Beliefs, American Anthropologist*, Vol. 61, 1959.
17. *Minkan Shinko*, Iwanami Shoten, Tokyo, 1951.
18. *Shokugyo no Kami, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Tokyo, 1959.
19. *Sho Shukyo no Uketorare Kata, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Tokyo, 1959.
20. *Waga Kokuminkan Shinko Shi no Kenkyu*, Vol. 2. Sogen Sha, Tokyo and Osaka, 1951.
21. Howells, William. *The Heathen — Primitive Man and His Religion*, Doubleday and Company Inc., Garden City, N.Y., 1956.
22. Ikegami, Hiromasa. *Hito to Kami, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Heibon Sha, Tokyo, 1959.
23. *Rei to Kami no Shurui*, Тот же том, что выше.
24. *Shizen lo Kami*, Тот же том, что выше.
25. Ishizuka, Takatoshi. *Tsukimono no*, Тот же том, что выше.
26. Iwai, Hirotsato. *Waga Shamanizumu Kenkyu no Kaiko, Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949.
27. James, E. O. *The Kature and Functlon of Priesthood*, Thames anh Hudson, London, 1959.
28. Katori, Hidemasa. *Akita no Ichiko, Kyodo Kenkyu*, Vol. 4, No. 4.
29. Kawamura, Koki (Yanagida Kunio). *Ebisu Oroshi — Inari Oroshi, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 4.
30. *Haka Ishi to Oibako no Zuga, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 8.
31. *Miko Ko, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 1.
32. *Miko Ko, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 2.
33. *Miko Ko (Ketsuron), Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 12.
34. *Miko no Otto — Shugen no Tsuma-, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No.
35. *Oshira Kami, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 5.

36. *Takusen to Matsuri, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 3.
37. Kono, Seizo. *Shinto no Kenkyu*, Chuo Koron Sha, Tokyo, 1944.
38. *Matsuoka, Shizuo. Nihon Kokuyu Minzoku Shinko*, Nihon Shuppan, Tokyo, 1941.
39. Nagao (?) *Awa no Inugami no Hanashi, Kyodo Kenkyu*, Vol. 4, No. 11.
40. Nakamura, Katsu. *Oshira Kami no Kosatsu, Kyodo Kenkyu*, Vol. 5, No. 1.
41. Numazawa, Franz Kiichi. *Die Weltanfänge in der Japanischen Mythologie*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1946.
42. Ogiwara, Tatsuo. *Matsuri Kata, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Heibon Sha, Tokyo, 1959.
43. Ponsonby-Fane, Richard. *Studies in Shinto and Shrines*, Ponsonby Memorial Society, Kamikamo, Kyoto, Japan, 1957.
44. Schmidt, P. W. *Der Ursprung der Gottesidee, Bande I, IX, X, XI, XII*, Münster. Primitive Revelations, B. Herder Book Co., St Louis, 1939.
45. Schroder, Dom. *Zur Struktur des Schamanismus (Mit besonderer Berücksichtigung des Lainaistischen Grutum)*, *Anthropos* 50, 1955.
46. Shirokogorov, S. *Psychomental Complex of the Tungus*, Shanghai-London, 1935.
47. Takatori, (?) *Kuda Kitsune no Koto, Kyodo Kenkyu*, Vol. 1, No. 7.
48. Takeda, Choshu. *Kami no Hyosho to Saijo, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Heibon Sha, Tokyo, 1959.
49. Togawa, Yasuaki. *Shugendo to Minzoku, Minzokugaku Taikei*, Vol. 8, Heibon Sha, Tokyo, 1959.
50. Toribata Ryuji. *Rikuchu Tozan Chiho no Miko, Kyodo Kenkyu*, Vol. 3, No. 4.
51. Tsuda, Sokichi. *Kokumin Shiso no Kenkyu*, Vol. 1, Tokyo, 1951.
52. *Nihon no Shinto*, Iwanami Shoten, Tokyo, 1949.
53. Yamamoto, Sukehiro. *Hokudo no Kagura, Minzokugaku Kenkyu*, Vol. 14, No. 1, 1949.
54. Yanagida, Kunio. *Ujigami to Ujiko, Nihon Shakai Minzoku Jiten*, Vol. 1, Seibundo Shinko Sha, Tokyo, 1952.
55. *Goho Doji, Kyodo Kenkyu*, Vol. 2, No. 11.

Другие источники ссылались на:

1. *Fudoki*, Iwanami Shoten, Tokyo, 1959.
2. *Kaiji Kanwa Jiten*, Nihon Kyoiku Shinbun Sha, Tokyo, 1958.
3. *Kojiki*, Iwanami Shoten, Tokyo, 1960.
4. *Munyoshu (I)*, Iwanami Shoten, Tokyo, 1957.
5. *Manyoshu (2)*, Iwanami Shoten, Tokyo, 1959.
6. *Nihon no Rekishi, "Nihon no Hajimari"* — Vol. 1, Yomiuri Shinbun Sha, Tokyo, 1959.

Примечание с благодарностями: Автор в долгу перед проф. Дом. Шрёдером из университета Нандза в Нагое, за ценные советы по написанию этой работы. Также выражаю искреннюю благодарность моей жене Томико, которая помогла мне подготовить данную работу, и редактору, д-ру М. Эдеру, который помог мне донести ее до печати.

Как видно из сноски 4 на стр. 1, я использовал исследование Шрёдера по шаманизму, потому что, хотя Элиаде создал выдающуюся работу по шаманизму, которая была пересмотрена, улучшена и расширена в английской версии ("Tollinger Series", New York, 1962), Шрёдер дает краткий и критический обзор основных элементов шаманизма и связанных с ним понятий, и в целом согласен с Элиаде.

William P. Fairchild

SHAMANISM IN
JAPAN



Neko-Monogatari



2019



William P. Fairchild
2019

