

Э. В. Молодякова

Японское общество, которое за последние полтора столетия претерпело три волны интернационализации, сохранило многие свойственные традиционным обществам черты и не изменило свою национальную идентичность на западную. Такие общества, как известно, являются исторически первичными. Они воспроизводят себя на основе традиции и имеют источником легитимизации прошлого традиционный опыт. Среди целого ряда существенных отличий таких обществ от современного общества главным по значению является доминирование традиции над инновацией. Это объясняется тем, что традиционным обществам «присуще религиозное, а не научное обоснование социальных сдвигов, преобладание мировоззренческого знания над научным и над технологиями»¹.

Кроме того, в традиционных обществах наличествует религиозное или мифологическое оправдание традиций, что блокирует возможность быстрых преобразований, создает сложности на пути модернизации. Традиционному обществу имманентно присуще преобладание ценностной рациональности, другими словами, преобладание ценности над целью. «Господство традиции и религиозно-мифологических форм сознания создает этот тип рациональности и поддерживается им. Традиционное общество организовано как целое. Ценностная рациональность – это рациональность целого, где индивид ориентируется на общие ценности, не выделяя себя четко из целого»². Традиционное общество социально более однородно, у него больше общих целей, общего интереса, что проявляется в воспроизводстве традиции.

В Японии наблюдается уникальное сочетание традиций и инноваций, при безусловном преобладании последних. Страна продемонстрировала поступательное развитие, преимущественную ориентацию на инструментальные ценности, приверженность демократической системе власти и пр. Но при этом не произошла смена идентичности национальных социокультурных основ. В традиционном обществе много условных, ритуальных форм деятельности, в том числе и трудовой. Несмотря на то, что труд не всегда был эффективным, именно «в нем

разрабатываются многие символические и смысловые содержания, которые наследуются современным обществом автоматически, без особой рефлексии»³. В повседневной жизни модернизированного общества даже при сильном разрыве с традицией в повседневной жизни людей сохраняются традиционные формы бытования, что в полной мере наблюдается в японском обществе.

Пример японского общества подтверждает мнение ряда ученых о соотношении социокультурной традиции и современности. По их мнению, «новации стали рассматриваться как одна из форм и аспектов традиционализма, а традиция как динамичная форма социального наследования»⁴.

Ритуал является одним из основных элементов культуры каждого народа, присутствует в каждом обществе и служит инструментом сохранения традиций. В данном контексте уместно сказать о концепции двух традиций – Традиции с большой буквы и с малой буквы. Традиция с большой буквы – тайное (эзотерическое) знание, полученное через Откровение, (которое лежит в основе всех религий) и передается путем Посвящения (инициации) из поколения в поколение. Ее нельзя описать словами, она недоступна рациональному познанию. Именно проявлением такой Традиции являются идея божественного происхождения японской нации, ее исключительности, и сформировавшаяся на этой основе идеология японизма. Синто для Японии и есть Традиция. С маленькой буквы традиция – то, что можно выразить словами, что связано с повседневной жизнью. Иначе говоря, существует Традиция сакральная и традиция профанная.

Традиция сакральная – явление тотальное, т. е. охватывающее не только отдельные стороны жизни, но и всю совокупность земной и космической реальности. Традиция с большой буквы имеет надэтнический, универсальный характер. Примером этому служит ярко выраженная сакрально-географическая ориентация на север, присущая как европейской традиции, так и восточной. Под влиянием китайской традиции север почитался в японском ритуале, как место наивысшей сакральности, поэтому во время церемоний император находился на северной стороне⁵. Другими словами, «Традиция является сверхсовременным синтезом всей истины человеческого мира и человеческого цикла»⁶. Традиция с маленькой буквы – это ритуал, мораль, быт, нравы, обычаи. Концепция двух традиций является основой мировосприятия японцев.

История синто запечатлена в древних литературных памятниках, таких, как «Кодзики», «Нихон сёки», «Манъёсю» или «Энги сики», но

³ Там же.

⁴ Там же, с. 192.

⁵ Этот пример взят из книги: *Норито. Сэммё*. Перевод с яп. и комментарий Ермаковой Л. М., 1991, с. 200.

⁶ *Генон Р.* Кризис современного мира. М., 1992, с. 122.

¹ Федотова В. Г. Модернизация другой Европы. М., ИФ РАН, с.1 – <http://viperson.ru/data/200509/modernizofothereurope.doc>

² Там же, с. 123.

не менее отчетливо она проявляется и традиционно передается в ритуалах (сайси, мацури). Российский религиовед Е. А. Торчинова, исходя из того, что в основе любой религиозной традиции лежит «трансперсональное переживание»⁷, определяет религиозный ритуал, как «совокупность определенных актов, имеющих сакральный смысл и направленных или на воспроизведение того или иного глубинного переживания, или на его символическую репрезентацию»⁸. Ритуал, утративший связь с глубинными переживаниями, даже в форме символической репрезентации понимается им как обряд. Подобные определения представляются наиболее продуктивными для описания всего комплекса ритуалов в синто, включающего религиозные и государственные, поскольку исторически между ними существовала неразрывная связь. Это проявилось в соблюдении на протяжении веков принципа *сайсэй итти* (единство религиозного ритуала и государственного управления, другими словами, совмещение жреческих и королевских функций).

Совокупность ритуально-обрядовых норм и практика в рамках одной конфессии определяются как литургика, которая также как догматика и этика является одним из трех важнейших компонентов религиозных традиций. В этом случае речь идет, безусловно, только о религиозных ритуалах, поскольку имеются разного типа ритуалы (государственные, воинские и пр.). Литургика оказывается единственно универсальным компонентом, встречающимся во всех религиозных традициях, в то время как догматика или этика могут либо вообще отсутствовать, либо находиться на самом низком уровне. Причина заключается в том, что именно ритуально-обрядовая деятельность, а вовсе не догматика является центральным и важнейшим компонентом любой религиозной традиции. Гораздо важнее то, что люди делают, нежели то, как они описывают свои действия или их мотивацию. При этом знание догматики отнюдь не является обязательным условием принадлежности к той или иной религиозной традиции. Участие же в ритуально-обрядовой деятельности является необходимым. Правильное соблюдение принятых в той или иной традиции ритуалов и обрядов абсолютно не предполагает обязательное знание догматики.

Роль ритуала в разных религиях бывает либо чрезвычайно велика (христианство, даосизм, буддизм махаяна), либо минимальна (протестантизм). Принятие японцами в контексте континентальной культуры именно махаянского буддизма в определенной степени объясняется тем, что в нем большую роль играла культовая сторона, а в синто как раз велика роль ритуала и обрядности. Сверхъестественный элемент в его литургической практике во многом был близок национальной

религии. Буддизм удачно соединился с местными верованиями японцев. Он не был воспринят как абсолютно чуждый элемент, поскольку, вовлекая людей в свою орбиту, не требовал отказа от прежних верований. Таким образом, он стал близок к существующему порядку и традиционной системе ценностей⁹.

Е. А. Торчинов предлагает разделять ритуалы психотехнического и мистериального типа. В первом случае они направлены на «достижение совершающим их человеком определенных трансперсональных состояний сознания». Самым чистым примером такого типа являются ритуалы тантрического буддизма, представляющие собой форму созерцания через совершение ритуальных действий. Во втором случае они тоже способствуют «переживанию тех или иных глубинных состояний», но без осознания психотехнического характера ритуала. Другими словами, влияние мистериального типа ритуала объясняется воздействием на верующих сакральных сил – божественной благодати, милости богов и т. п.¹⁰ Такой тип ритуала в значительной степени свойственен синто. Стоит заметить, что даже самый серьезный психотехнический или мистериальный ритуал может превратиться в обряд, если таково будет отношение к нему совершающего его человека (профанизация сакрального). Это зачастую имеет место в народных (популярных) формах религии, в которых доминирует именно магическое, а не религиозное отношение к ритуалу.

Ритуал чрезвычайно тесно связан с культом, подчас достаточно сложно их разграничить. Обычно ритуалы группируются вокруг того или иного культа, «являясь как бы религиозно-практическим его выражением». Для данного исследования наибольший интерес представляют мистериальные культы, к которым относятся культ божеств, являющихся центральными персонажами мистериальных ритуалов. Нередко сам культ приобретает значимость и широкое распространение именно благодаря высокому авторитету и эффективности его ритуалов и мистерий. В качестве примера можно привести культ Токугава Иэясу в храмовом комплексе Никко. Токугавский сёгунат для утверждения своей легитимности в первую очередь опирался не на идеи, а на различные ритуальные меры¹¹.

Религиозные ритуалы, помимо своего основного предназначения (вхождения в той или иной форме в контакт с сакральным), выполняют и другие функции, прежде всего, социально-психологические (ритуалы жизненного цикла), нормативно-политические (календарные ритуалы и обряды, интронизация монарха) и магические. По мнению автора

⁷ Здесь слово «трансперсональный» обозначает любые глубинные переживания.

⁸ Торчинов Е. А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998, с. 90.

⁹ Morioka Kiomi. Religion in Changing Japanese Society. Tokyo, 1957, p. 7.

¹⁰ Торчинов Е. А. Религии мира: опыт запредельного, с. 92.

¹¹ Карелова Л. Б. Учение Иисуса Байгана о постижении «сердца» и становление трудовой этики в Японии. М., 2007, с. 28.

капитального труда по теории и практике ритуала, религиоведа К. Белла¹², в ритуале выражены символическим способом верования, и именно через его соблюдение они подтверждаются и распространяются. Наиболее часто система верований рассматривается как проявление взгляда на мир, связанного с культурной средой, или как совместно созданные идеологические системы, выходящие за рамки позиций отдельных лиц и их личных убеждений. При этом большинство символических актов, даже основные символы ритуальной жизни остаются весьма неясными для их участников или трактуются ими различным образом, но в то же время эти символы обеспечивают «общественную солидарность». Как замечает американский религиовед Дж. В. Фернандес, «ритуальные формы солидарности оказываются полезными и эффективными именно благодаря тому, что они редко сводятся к определенным и точным толкованиям», т. е. акцент делается на общих символах, а не на положениях веры. Более того, он подчеркивает, что упор на ритуальную форму, а не на догматы, способствует сплоченности адептов.

Несмотря на то, что у большинства людей религиозные верования относительно неустойчивы и не систематизированы, они не имеют связанной системы убеждений и не способны воспринимать теологические концепции, тем не менее, у них «довольно четкое представление о конкретных подробностях ритуала и поведенческих табу». Поэтому ритуал выполняет важную социальную функцию по внедрению веры и убеждений. «С учетом многократно повторяющегося использования ограниченного набора символов, обладающих мощным эмоциональным воздействием, ритуалы представляют собой важный инструмент формирования политических взглядов»¹³, — пишет американский религиовед Д. И. Керцер, подчеркивая значение функции социализации ритуала. В традиционных обществах, в которых религия неразрывно связана со всеми сферами деятельности, мультифункциональность ритуалов и обрядов особенно заметна.

Центральная роль ритуально-обрядовой деятельности в синто — теснейшая связь с государством — проявлялась в соблюдении уже упомянувшегося принципа *сайсэй итти*, состоящего из двух компонентов — религиозного ритуала и государственного управления, а также в неоднократно проводившейся систематизации и универсализации всей ритуально-обрядовой системы.

Подобных действий в сфере догматики не наблюдалось. Сам синто никогда не был единой целостной системой, представляя мозаику различных культов, их интерпретаций, ритуальных практик, которые пытались объединить и синхронизировать лишь на основе некоторых

общих представлений, которые зависели от взглядов и личности интерпретаторов. В целом же основу ритуально-обрядовой деятельности синто составляли календарные праздники, непосредственно связанные с сельскохозяйственными работами и сменой времен года, которые включают в себя ритуалы и обряды различной направленности и содержания.

Понятие «ритуал» в синтоистской традиции передается термином «*сайси*», который состоит из двух иероглифов, первый читается *сай* и *мацури* и означает празднество, праздник, второй — *мацуру*, т. е. обоже-ствлять. Для обозначения различных типов ритуала используется обычно понятие «*мацури*». Оно имеет чрезвычайно сложное и емкое содержание, что видно хотя бы из его этимологии. Известный религиовед и настоятель одного из древнейших синтоистских святилищ Титибу Сонода Минору отмечает, что слово «*мацури*» происходит от глагола «*мацуру*», или «*мацурау*», что означает «служить с почтением кому-то высшему». А глагол «*мацу*» (ждать) может также передавать состояние человека, готовящегося к встрече с божеством и желающего обратиться к нему с «божественным словом» — «*микото*», т. е. с мольбой¹⁴.

Ряд ученых полагает, что первоначальное значение термина «*мацури*» восходит к слову «*мацурау*», которое можно толковать «как быть с», «быть внимательным к нуждам», «развлекать», «служить kami, душам умерших, лицам с более высоким социальным статусом». Возможно, слово «*мацури*» происходит от глагола «*матинодзому*» — «ожидать с надеждой» или от «*матикогарэру*» — «ожидать с нетерпением». Поэтому «*мацури*» по своему содержанию означает также «почитание, поклонение, богослужение, культ». В старину этим словом обозначались все действия, связанные с поклонением синтоистским божествам *kami*, оказанием им почестей, их умиротворением, т. е. весь комплекс ритуала моления. Другими словами, *мацури* был связующим звеном в общении людей с божествами. По мнению Дж. М. Китагава, «*мацури*, или синтоистское богослужение, было не просто религиозным ритуалом, но жизнью с божеством, основанной на защите и духе божества»¹⁵. Физический акт *мацури* предполагал уважительное отношение, почтение, готовность слушать, служить и повиноваться. Например, во время почитания душ умерших (*тама мацури*), когда считалось, что души умерших посещают дома своих потомков, обычно глава семьи предлагал им еду и напитки, как если бы они были живыми. Подобный смысл вкладывался и в *мацури*, которые посвящались *kami*.

Таким образом, термином «*мацури*» обозначаются различные религиозные церемонии и связанные с ними празднества. Однако в настоящее время так обозначаются самые разнообразные праздники, как ритуаль-

¹² Bell, Catherine. Ritual Theory, Ritual Practice. New York, Oxford, 1992, с. 182–187.

¹³ Kertzer D. I. Ritual, Politics and Power. New Haven, Yale University Press, 1988, p.95.

¹⁴ Sonoda Minoru. The Religious Situation in Japan in Relation to Shinto. — Acta Asiatica. Vol. 51 (1987), p. 8–11.

¹⁵ Kitagawa Joseph M. Understanding Japanese Religion. Princeton, New Jersey. 1987, p. 117.

ные, так и утратившие культовое содержание, ставшие частью повседневной жизни. У японцев, как и у любого народа, в основе культурно-религиозной традиции лежит ритуал, оформившийся в архаический праздник. Такой праздник имел синкретический характер и выполнял многие функции – экономическую, религиозную, моральную, социальную. Он был неразрывно связан с мифом, прежде всего с первобытной мифологией о начале мира и общества. Точнее сказать, архаический праздник лежит в основе этой мифологии. Реконструкция этого феномена позволяет сказать, что он был поистине массовым, вовлекая значительную часть общества в его проведение, был отнюдь не тайным, очень веселым, без особой торжественности и что в нем проявлялись оргиастические черты. Последнее связано с тем, что не только брак, но и коллективная оргия «имеют свои мифические прототипы, их повторяют, потому что они были освящены *от основания (во время оно, ab origine)*, богами, предками или героями»¹⁶.

Древнейшие японские мифы теснейшим образом связаны с *мацури*. В них можно отметить, например, обычно табуированную практику инцеста, которая не только допускалась, но, напротив, играла очень важную роль, поскольку рассматривалась как особая ритуальная свадьба-торжество. На нее имели право только избранные представители общества, которые были ответственны за сохранение космического порядка. Совершалась она не в обычное время, а в праздники. В древних памятниках встречаются упоминания об инцесте в императорской семье не только в «эру богов», но и в более позднее время. «Архаический праздник, по-видимому, уходит своими корнями в столь *отдаленное* прошлое, так прочно закреплён в памяти человечества, что нередко влияет на формирование тех или иных традиционных представлений»¹⁷.

В архаическом, традиционном обществе миф существовал как сакральный порядок, и мифологические сюжеты служили непосредственным источником драматургической структуры праздника, поэтому их можно было вполне назвать «священной драмой» (по определению М. Сонода). «Мифы, – пишет религиовед М. Элиаде, – сохраняют и передают парадигмы-образцы, в подражании им осуществляется вся совокупность действий, за которые человек берет на себя ответственность. Силой этих служащих примерами прообразов, очевидцами которых были люди мифического времени, периодически воссоздаются космос и общество»¹⁸. Первородный хаос, о котором говорилось в них, позже проявился в карнавальных чертах религиозных праздников.

Праздник вообще явление всеобщее и постоянное. «Праздник – первичная и неуничтожимая категория человеческой культуры. Он может оскудеть и даже выродиться, но он не может исчезнуть вовсе»¹⁹, – писал автор классических трудов по теории культуры М. М. Бахтин. Особое внимание следует обратить на первичность и на неуничтожимость этого феномена. У любого народа – и японцы не являются исключением – в основе культурно-религиозной традиции лежит ритуал, оформившийся в архаический праздник.

Именно к архаическому празднику восходит все богатство духовной жизни людей в разных странах, т. е. он имеет универсальный характер при всем разнообразии проявлений, которые уже напрямую связаны с особенностями национальных культур. Их эволюция шла по пути кодификации ритуального поведения, создания различных форм и стандартов художественного выражения.

Праздник – это прямое противопоставление будничной жизни, веселое времяпрепровождение. М. М. Бахтин писал: «Общим знаменателем всех карнавальных черт различных праздников является существенное отношение этих праздников к веселому времени»²⁰. Другими словами, речь идет о противопоставлении «обыденного» (профанного) и сакрального, реализуемом в делении жизни общества на трудовой и праздничный периоды. Английский ученый В. Тёрнер противопоставляет *мацури* определенному порядку и называет их «антиструктурой», проявлением другого мира²¹. При этом праздники могут быть и сакральными и мирскими, а последние, в свою очередь, могут быть связаны с сакральной историей народа или иметь сугубо развлекательный характер. При реконструкции архаических праздников ученым удалось установить, что «многие праздники не священного характера совершаются параллельно со священными церемониями, или же одна церемония распадается на более или менее тайные части, совершаемые раздельно, но одновременно»²². Поэтому их можно рассматривать как сосуществование противоположностей.

Это положение весьма важно для понимания сущности многих *мацури*. Действительно, во время их проведения можно наблюдать, как в торжественный ритуал вплетается какое-либо действие (например, что-то вроде пирушки), которое, казалось, должно вступать в противоречие с торжественной атмосферой, но в случае *мацури* этого не происходит. По мнению японского этнолога К. Янагава, «такой контраст можно

¹⁶ Элиаде Мирча. Космос и история. М., 1987, с. 33.

¹⁷ Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983, с. 187.

¹⁸ Элиаде Мирча. Космос и история, с. 30.

¹⁹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965, с. 300.

²⁰ Там же, с. 238.

²¹ Turner V. The Ritual Process. Chicago, 1969, p. 40.

²² Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология, с. 13.

рассматривать как часть единого процесса, в котором, с одной стороны, подчеркивается формальная часть, а с другой – неформальная»²³.

Формальная сторона – это торжественный ритуал, проводимый во время *мацури*, отделенный от последующего празднования (*сайги*), а неформальная – собственно праздничность (*сюкусай*). Для обозначения *мацури*, в которых соединены торжественный ритуал и общинные праздники, используется термин *сайтэн*. Ритуал, будь он простой или очень сложный, всегда выражает или передает отношение торжественности, почтительности к чему-то священному, сакральному. Обычно он совершается *каннуси* в святилище или в специально отведенном месте. Во время *мацури* может совершаться один или несколько ритуалов. Первым неизменно следует ритуал очищения человека, который должен приветствовать божество, или места, где оно должно появиться. Подобное действие символизирует переход в другой – сакральный – мир и выражает стремление сделать все возможное для реализации сакрального порядка, для его восстановления. Потому, что восстановление сакрального порядка вещей, «вечное возвращение» лежит в основе литургической практики ритуала любой традиционной религии, что прекрасно видно на примере синто.

Во многих *мацури* главной составляющей до сих пор остается ритуал, который с течением времени мог утратить связь со святилищем. Любой ритуал имеет свою сакральную модель. Вообще в жизни японцев очень много разного рода ритуалов, которые инкорпорировались в *мацури*, сделав их важным социальным фактором.

Мацури первоначально означали ритуалы, общие для всех святилищ, а затем уже появились так называемые специальные церемонии и ритуалы (*токусю синдзи*), которые отражали специфику того или иного *дзиндзя*. Во всех местных святилищах испокон века отправлялся строгий религиозный обряд, посвященный местному божеству, для ежегодного почитания которого устанавливался определенный день (аналог православного престольного праздника). Праздник основания святилища, или *мацури*, связанный с божеством, почитаемым в нем, называется *рэйсай*. В древности он именовался «великим праздником» или по названию святилища.

Однако с VII в. по мере проникновения буддизма в Японию это понятие приобрело более широкое значение. Постепенно началось взаимопроникновение *мацури* и буддийских церемоний. Буддийские храмы устанавливают собственные *мацури*, добавляя синтоистские ритуалы в свою литургическую практику. Например, *хибуцу* (скрытые будды), их раскрытие и представление во время церемоний является примером того, как синтоистские понятия появления и представления божества были

усвоены ритуалом и праздниками японского буддизма. Еще отчетливее это проявилось в традиции *сюгэндо* (путь обретения сверхъестественного могущества – религиозно-магическая, аскетическая практика в горах), что отразилось в практике *ямабуси* (монахи отшельники). Например, в *ямабуси кагура* танцоры представляют божества гор *яма-но kami* или местных божеств *гонгэн*, которые инкорпорированы в синто-буддийский пантеон.

Трансформация *мацури* в секуляризированный праздник произошла в конце XVI в., когда он стал выходить за рамки святилищ и храмов на городские улицы, превратившись, по определению выдающегося этнографа К. Янагида, из *мацури* в *сайрэй*²⁴. Последнее слово так же, как и *мацури*, переводится на русский язык как «празднество», «религиозная церемония». Однако японский ученый вкладывает в слово *сайрэй* иное содержание, трактуя его, скорее, как светский праздник и даже развлечение, в отличие от *мацури*, в котором он подчеркивает религиозный аспект.

Именно превращение *мацури* в *сайрэй* К. Янагида расценивает как важнейшую перемену в японских календарных праздниках. Он связывает ее с тем, что с развитием городской культуры в *мацури* стало принимать участие большее число людей, для которых он превратился просто в красочное зрелище, а ритуальная сторона отошла на второй план. Действительно, «в широком историческом аспекте распространение праздника сочеталось в прошлом с изменением характера основных занятий населения, с переходом от кочевого образа жизни к оседлому, от охоты и пастушества к земледелию, наконец, с переходом от деревенской жизни к городской»²⁵.

В настоящее время все большее распространение получает уже упоминавшийся термин «*сюкусай*», которым часто переводят понятие «праздник» в его европейском варианте – festival. Оно ассоциируется с безудержным весельем, карнавалом и отнюдь не идентично понятию «*мацури*». По сути, это определенный ритуал, который мобилизует большое число людей, соединяя в себе церемониальный и развлекательный аспекты.

В *мацури* же, особенно с добавлением гонорифического префикса «о», выражающего высшую степень почтительности, наиболее значим ритуал, ибо в нем всегда важное место занимает «общение» с божествами в разных формах. Это «общение» есть своего рода представление, создание сакрального пространства для божества, в котором и осуществляются «божественные забавы» (*каннигиваи*)²⁶. По мнению японского ученого Дж. Китагава, в это время божество выражает свою волю че-

²³ Matsuri. Festival and Rite in Japanese Life. Tokyo. 1988, p. 7.

²⁴ Янагида Куньо. Нихон-но мацури. (Японские праздники). Токио, 1982, с.33, 52.

²⁵ Жигульский К. Праздник и культура. М., 1985, с. 63.

²⁶ Matsuri. Festival and Rite in Japanese Life. Tokyo, 1988, p. 6.

ловеку, а он в свою очередь обращается с мольбой к *ками* и делает это как бы по его воле. Другими словами, опять происходит единение человека и божества. Поэтому *мацури* можно рассматривать как общий ритуал человека и *ками*, который проводится по обоюдному желанию.

В Японии и сейчас отмечается великое множество *мацури*, которые отличаются друг от друга традициями и местными условиями. Но абсолютное большинство их – регулярные, совершаемые раз или два в год по определенным дням уже упоминавшиеся *рэйсай*. Обычно они соответствуют весеннему празднику мольбы о хорошем урожае или осеннему празднику благодарения за него, а также посвящены *ками* данного святилища (может быть, одному или нескольким) и другим важнейшим событиям, связанным с его конкретной историей.

Этнографы самыми древними считают праздники, связанные с культом животных. Они уходят корнями в те времена, когда складывались тотемические представления и вера в то, что магическими действиями человек может воздействовать на окружающие природные и сверхъестественные силы, которых он считал полновластными хозяевами своей судьбы. К наиболее древним принадлежат и сезонные обряды, прежде всего, связанные с земледельческим трудом. Они возникли еще в глубокой древности, когда результаты труда земледельца находились в полной зависимости от погодных условий и различных случайностей. Возможно, поэтому некоторые японские ученые, например С. Иэнага, рассматривают сложившуюся еще в первобытном обществе систему земледельческих обрядов и празднеств как национальную религию²⁷.

В глубокой древности японцы возделывали корнеплоды, а в V в. до н.э. перешли к рисосеянию. Поэтому *мацури*, прежде всего, связанные с сельскохозяйственным циклом, повторяют или возобновляют ежегодный процесс возделывания той или иной культуры. Большинство древних *мацури* имеют отношение к выращиванию риса. Они приходятся на время обработки земли, высадки рассады, сбора урожая и т. п. и идут от того времени, когда существовал обычай молиться богам или благодарить их²⁸. Ритмически сменяющие друг друга циклы выращивания и сбора урожая риса породили весенние и осенние сельские праздники – ритуал моления об урожае (*тосигои*) и ритуал приношения богам риса нового урожая (*ниинамэ*). В деревенских *мацури* отражено обращение к множеству *ками*, связанных с природой как источником всего сущего, т. е. видна непосредственная связь с сельским хозяйством и сельскохозяйственным календарем.

Поводом для возникновения обрядов и ритуалов служили избавление от стихийных бедствий: наводнений, засухи, тайфунов; а также из-

гнание птиц и вредных насекомых с полей, спасение людей от болезней с помощью магического предмета (сжигание или бросание в реку фигурок, изображающих человека), «общение» с предками. Таким образом, в основе календарных обычаев и обрядов японцев лежат три главных момента – земледельческие работы, поклонение обоженным силам природы, культ предков. Однако все многообразие обрядов в основе своей нацелено на получение щедрого урожая. Что же касается «общения» с предками, то и оно направлено на умиловление их душ, чтобы они помогли получить и сберечь урожай.

Во многих случаях сейчас уже точно не известно событие, которое легло в основу того или иного праздника. Но, тем не менее, происходит как бы возобновление первоначально установленного порядка, как правило, закрепленного в мифологии. Большинство *мацури* основано именно на восстановлении или воспроизведении какого-либо события, которое и послужило началом празднования. М. Элиаде писал: «Мы всегда современники какого-либо мифа, когда его рассказываем и когда имитируем жесты или поступки мифических персонажей»²⁹, т. е. совершаем ритуал мистерийного типа, элементы которого неизменно присутствуют в *мацури*. Это перекликается со словами японского философа-традиционалиста первой половины XVIII в. Када Адзумамамаро, одного из основателей «школы национальных наук» (кокугакуха): «Когда мы преуспеваем в выражении древних слов и чувств, мы переносимся в древность, даже если живем в более позднюю эпоху»³⁰. Конечно, эти слова относятся, прежде всего, к литургической практике, но с полным правом их можно применить и к *мацури*. Например, к Новому году, который «возрождает время», т. е. повторяет космогонический акт. По словам М. Элиаде, «человек лишь повторяет акт творения, а его религиозный календарь отмечает на протяжении одного года все космогонические фазы, которые имели место *от основания*»³¹. Вероятно, отсюда берет начало традиция совершать что-то впервые (*котомадзимэ*), особенно ярко проявляющаяся во время празднования Нового года: первое посещение святилища (*хацумодэ*), отправка на продажу первых товаров (*хацуни*), начало торговли (*хацуури*), первая покупка (*хацубай*), первая работа в году (*сигото хадзимэ*), первая уборка в доме (*хакидзомэ*).

Безусловно, понятие восстановления традиционного порядка имеет достаточно абстрактный характер. Главный смысл его в том, чтобы почтить память и возродить, возобновить тот порядок, который был присущ событиям далекого прошлого. В ходе праздника, совершения ритуала будничное (профанное) время меняется на сакральное, отсчет

²⁷ Иэнага С. История японской культуры. М., 1972, с.34.

²⁸ Yanagida Kunio. Japanese Manners and Customs in the Meiji Era. Tokyo, 1957, с. 268.

²⁹ Элиаде Мирча. Космос и история, с. 44.

³⁰ Цит. по: Muraoka T. Studies in Shinto Thought. Tokyo, 1964, с.119.

³¹ Элиаде Мирча. Космос и история, с. 46–47.

которого начинается с момента установления первоначального порядка. Поэтому для понимания сути *мацури* принципиальное значение имеет календарь, который вносит порядок в их сферу. Ныне можно считать установленным, что у большинства народов календарь восходит к ритуалу: он установлен с тем, чтобы воспринимать «сакральные команды». В соответствии с ним праздникам отводятся определенные отрезки времени и за ними закрепляются соответствующая периодичность: годовая, месячная, недельная. Например, *мацури*, связанные с культом луны, отмечаются два раза в месяц – во время новолуния и полнолуния. Обрядовые действия посева или сбора урожая – по разу в год. Есть и более длительная периодичность, хотя ее причины не совсем ясны.

В Японии календарь основывался на сельскохозяйственном цикле, который, собственно говоря, детерминировал его появление. Древний японский календарь вообще назывался «Ритуалы в течение года» («*Нэндзю гёдзи*»). Имелись в виду, прежде всего, религиозные ритуалы, поскольку японская религия весьма четко структурирована в соответствии с праздничными календарными циклами и праздничными днями *сайдзицу*. Детали в этом календаре варьировались в зависимости от регионов и святилищ, которые сами определяли дни своих регулярных праздников, а также проводили общенациональные празднества. Многие из них опирались на памятные даты и события жизни святилищ. В «*Нэндзю гёдзи*» входят праздники, датируемые как по лунному, так и по лунно-солнечному календарю. С введением последнего (III–VII вв.) первый день нового года, т. е. первый день первой луны, передвинулся со дня полнолуния на день новолуния. Введение солнечного календаря нарушило установленный порядок ритуалов годового цикла. Но многие, особенно местные праздники и по сей день отмечаются по лунному календарю. Определение даты праздника при переходе с лунного календаря на солнечный делалась на основе соблюдения следующих принципов:

- 1) добавлялся один месяц к дате по лунному календарю: 15-й день 7-го лунного месяца стал 15-м днем 8-го месяца;
- 2) праздник проводился в тот же день по солнечному календарю, что и по лунному: 15-й день 7-го месяца стал 15-м июля;
- 3) праздник сохранял дату по лунному календарю, поэтому она стала скользящей.

Это привело к некоторой размытости зимних и летних *мацури*. Действовавший столетия лунно-солнечный календарь, по которому определялись религиозные и ежегодные ритуалы, был в 1683 г. несколько модифицирован. Он усвоил некоторые элементы буддизма, локальных и храмовых праздников и сосредоточился вокруг пяти сезонных праздников *госэкку* – *дзиндзицу*, *хинамацури*, *танго-но сэкку*, *танабата*, *теэсики* – с добавлением Нового года и Бона. Такое летосчисление сохранялось до введения в стране с января 1873 г. григорианского календаря.

В начале VII в. создается единое законодательство, представленное сводами «Тайхо рицурё» и «Ёро рицурё», в которых представлены разделы, касающиеся вопросов синто. В «Тайхо рицурё» утвержден список национальных ритуалов и время их проведения. «Все церемонии можно разделить на три группы: 1) сезонные (совершаемые один раз в сезон, № 1–13); 2) внесезонные (№ 15, великое очищение дважды в год); 3) чрезвычайные (№ 14)»³². В «Законе о небесных и земных духах» в «Ёро рицурё» приводится перечень 13 празднеств, совершаемых во всех государственных святилищах. Перечень открывается молебствием в 4-й день 2-й луны (*тосигои*), которое было первым молебствием сельскохозяйственного года (об урожае и мире)³³.

Следующим шагом универсализации ритуальных действий, кодификации ритуалов становится составление сборника «Церемонии годов Энги» («*Энги сики*»), которое представляет собой свод дополнительных правил к ранее провозглашенным императорским указам (*сэммё*) и ритуалам, о которых говорилось в упоминавшихся кодексах. В «*Энги сики*» зафиксированы архаические пласты синтоистских верований. Из пятидесяти свитков «*Энги сики*» десять посвящены различным аспектам синто. В других также встречаются ссылки на различные аспекты национальной религии.

Для данной статьи особый интерес представляет, прежде всего, свиток первый и второй, которые посвящены *мацури* четырех времен года. В первом свитке говорится о ежегодных празднествах, молениях богествам, которые проводились по указанию государственного органа, (*Дзингикана*) во всех государственных святилищах. Согласно «*Энги сики*», все праздники разделены в соответствии с временами года или сезонами на три категории по их важности, с соответствующими правилами проведения ритуалов и набором подношений. Весь ход церемоний расписан подробнейшим образом. Например, во время *тосигои мацури* следовало обращать молитвы об урожае к 3132 *ками*. При этом богослужения для 737 из них проводили чиновники *Дзингикана*, а для остальных – священнослужители в провинциях.

Мацури старого сельскохозяйственного календаря отразили все многообразие трудовой деятельности японцев, связанной с земледелием, фенологические и экологические знания людей. Иными словами, они представляют собой совокупность сведений о периодически сменяющихся друг друга природных явлениях, их влиянии на рост земледельческих культур, урожай, вообще на жизнь человека. Поэтому в *мацури* сильна сезонная ориентация. Современные японские этнографы тоже признают деление праздников по временам года, т. е. весенние, летние,

³² Свод законов «Тайхорё». 702–718 гг. I–XV законы. М., 1985, с.223.

³³ Подробнее см.: М. В. Воробьев. Японский кодекс «Тайхо Ёро Рё» (VIII в.) и право раннего средневековья. М., 1990, с. 2–27.

осенние и зимние, особо выделяя праздник Нового года³⁴. «Сезонность» – соотнесенность жизни людей с природным циклом – является одним из ведущих эстетических принципов и в других областях культуры (вспомним традиционное сезонное деление японских поэтических сборников).

Праздники подразделялись на большие (*тайсай*), средние (*тюсай*) и малые (*сёсай*). Самым главным среди больших праздников является *Дайдзёсай* – молебствие «великой пробы нового урожая, которое проводится один раз в царствование императора во время восшествия на престол»³⁵. Детальное описание церемонии его проведения дается в седьмом свитке. Этот праздник был интегрирован в сельскохозяйственный цикл (появится его разновидность – ежегодный праздник приношения богам риса нового урожая *ниинамэ мацури*) и с него начинается также календарь политических событий, связанных преимущественно с жизнью императорского двора. Но и эти праздничные действия направлены на то, чтобы благодарственными молениями и ритуалами очищения обеспечить благополучный сельскохозяйственный год и контролировать порядок в природе и государстве.

В среднюю группу входят пять национальных праздников: *тосигои*, *цукинами*, *каннамэ*, *ниинамэ* и *камо*. Они отмечаются как в обычных святилищах, так и в находящихся в ведении *Дзингикана*. Одновременно были выделены святилища по всей стране, в которых на празднества направлялся специальный посланник (*тёкуси* или *кэмтэйси*) с дарами (*хэйхаку*). Назывались такие праздники *тёкусай*. К категории малых причислено 13 праздников.

Проведение ежегодных праздничных церемоний начиналось не с первого, а со второго месяца, который открывал новый сельскохозяйственный год. Это был уже упоминавшийся *тосигои мацури*. В первом свитке ничего не говорится о Новом годе, но в четвертом есть упоминание о подношении в первый день каждого нового года в святилище в Исэ и аффилированных с ним святилищах *сакэ*, трав, которые, по поверьям, обеспечивают людям здоровье и долголетие. Позже эта традиция стала составной частью новогодней обрядности.

Перечисление ежегодных национальных церемоний во втором свитке начинается с проводимого в девятом месяце важнейшего праздника благодарения за новый урожай риса в святилище Исэ – *каннамэсай*, затем праздника совместной пробы нового урожая *айнамэсай* в 11-м месяце, праздника зимнего солнцестояния *тинкосай* или *тамасидзумэ*, *ниинамэсай*, также посвященного благодарению за обильный урожай, который проводится по всей стране и подношения делаются 304 *ками*.

³⁴ См. подробнее: *Хага Хидэо*. Нихон-но мацури (Японские праздники). Осака, 1965; *Хигути Киёюки*. Мацури то нихондзин (Праздники и японцы). Токио, 1978.

³⁵ *Engi-Shiki*. Procedures of the Engi Era. Books I-V. Tokyo, 1970, p. 42.

В третьем свитке говорится о нерегулярных праздниках, или *риндзисай*, проводимых по особым случаям. К такому типу относится, например, празднование по случаю возведения нового здания святилища, или *амагои мацури* – моления о ниспослании дождя во время засухи, или по поводу отправления посольств за границу, а также принятия посольства с ответным визитом.

Праздники можно разделить на общенациональные и местные. Примером первых служат Новый год и праздник девочек. Местные праздники включают такие грандиозные, известные всей стране, как *Гион* в Киото, *Сэннин гёрэцу* в Никко или *Тэндзин* в Осака, а также посвященные «своему» локальному божеству или событию, о котором знают лишь жители данной деревни или небольшого городка, либо только прихожане маленького храма.

Мацури прошли путь от архаической до современной стадии, отражая социально-экономическую и политическую историю страны. В них нетрудно заметить значительное влияние государства, придававшее многим из них устойчивый, строго определенный характер. Прежде всего, это относится к ритуалам императорского двора. Понятие «государственное управление или политическая администрация» в упоминавшейся концепции *сайсэ итти* передается термином *мацуригото*. Точно не известно, когда появился этот термин, но, по мнению японских историков, его содержание относится к тем временам, когда «одной из главных функций племенных вождей в древней Японии было поддержание тесных контактов с *ками*, проявление внимания к их нуждам и следование их воле, передаваемой через откровения, сны и предсказания. Записи о легендарных монархах царства Ямато определенно свидетельствуют, что основная деятельность императорского двора заключалась в делах, связанных с *мацуригото*, которое имеет двойственное толкование³⁶. С усиливающейся стратификацией общества, безусловно, происходило изменение архаичной религиозно-политической структуры в сторону ее усложнения и соответственно уточнения понятия *мацурау*. Связь управления с *мацури* проявлялась в том, что она подразумевала, прежде всего, осуществление религиозных императорских ритуалов, которым придан статус государственных актов. Другими словами, *мацури* как моление, поклонение устойчиво ассоциировался с управлением, соединяя, таким образом, духовную и светскую власть в соответствии с традиционным сакральным принципом единства ритуала и управления (*сайсэй итти*).

Сразу же после реставрации Мэйдзи политической элитой был провозглашен принцип единства ритуала и управления. Этот политический акт означал возврат к уже упоминавшемуся древнему сакральному понятию единства жреческих и королевских функций. Новые

³⁶ *Kitagawa Joseph*. Understanding Japanese Religion, p. 122.

власти позаботились о сакрализации проводимых преобразований, ибо «истинная власть приходит всегда сверху и именно поэтому она может быть легализована только с санкции того, кто стоит выше социальной сферы, т. е. только с санкции власти духовной»³⁷. Безусловно, в новое время абсолютное единство государства и религии было уже недостижимо, но в официальной идеологии принцип *сайсэй итти* соблюдался.

В древности, как уже говорилось, управление осуществлялось с помощью ритуалов. Наиболее значимые древние ритуалы императорского двора – это, в частности, *дайджёсай*, *каннамэсай*, *ниинамэсай*, *синдзёсай*, *сокуи*, *корэйсай* и другие, а также созданные после реставрации Мэйдзи. Именно в этот период в связи с созданием на основе лишь императорского культа государственного синто (кокка синто) составляется календарь новых ежегодных ритуалов. Он соединил ежегодный ритуальный цикл императорского двора (*косуцу сайси*) с *нэндю гёдзи* по всей стране, синхронизировал их, отдав центральное место императору. Не случайно практически весь календарь праздничных дат, так или иначе, был связан с императором. Вводится понятие «*сюкусайдзицу*», которое является общим названием для государственных и больших национальных праздников, связанных с императорской династией. Заново создаются ритуалы *гэнсисай*, *дзимму тэнносай*, *мэйдзисёцу*, *синнэнкай*, *кигэнсёцу* и др.

В послевоенное время в связи с тем, что, согласно конституции император является символом государства и единства народа, но остается первосвященником синто все необходимые религиозные ритуалы совершаются им в пределах дворца, как частным лицом. Однако постепенно религиозная деятельность императора частично выводится за пределы дворца, и некоторым синтоистским обрядам придается характер официальных актов, как это было раньше. Уже в июле 1952 г. император Сёва посетил *Исэ дзингу* и «сообщил», как это полагалось по синтоистскому канону, богине Аматаэрасу о важнейшем государственном решении – подписании Сан-Францисского мирного договора. Состоявшейся в том же году церемонии совершеннолетия и введения в ранг наследного принца Акихито, проводившейся также по синтоистскому обряду, фактически был придан официальный статус. То же повторилось при его бракосочетании в 1959 г., когда обряд оповещения *ками* императорской фамилии об этом событии рассматривался как важное государственное дело. По решению правительства первая синтоистская церемония престолонаследия (вручение наследнику спустя три часа после кончины императора Сёва регалий хризантемового трона вместе с императорской и государственными печатями) проводилась, как государственный акт. Таким образом, с одной стороны, император выступает как частное лицо, а с другой – в своей общественной ипостаси.

В традиционной Японии религиозная практика искони пронизывала и регулировала до мельчайших подробностей жизнь и деятельность людей, которые просто «жили» в мире религии, ощущая свое единение с *ками*. Поэтому очень трудно разделить здесь сакральное и профанное. Первое поистине доминировало и в значительной степени руководило жизнью общества. Например, сельскохозяйственный труд (в основном выращивание риса) рассматривался как религиозная практика, освященная волей богов, потому древнейшие *мацури* – это ритуалы, воспроизводящие процесс возделывания этой культуры. Поскольку синто был во многом мировосприятием японцев, то в древней японской культуре сакральное и профанное как бы не имели четко выраженных границ и их противопоставление не столь очевидно.

Мацури – это сакральное время. Во время их проведения происходит как бы подпитка сакральной энергией, которая ослабевает в повседневной жизни. Ослабевает же она в силу разного рода нарушений правил и тем более осквернений, которые в ходе *мацури* устраняются ритуалами очищения. Примеры этого во множестве можно найти в древнейшей мифологии, например в мифе об Идзанаги³⁸. Нарушив табу, он посетил страну мертвых, вернувшись, совершил обряд омовения, тем самым, восстановив существовавший порядок, и родил затем множество богов, в том числе Аматаэрасу. Его действия этиологически можно толковать как праздник очищения, и это дает ключ к пониманию целей и сути большого числа *мацури*.

Во время праздника царит особая атмосфера, по выражению М. М. Бахтина, «праздничная погода», когда праздник неотделим «от жизни тела, земли, природы, космоса»³⁹. По традиции все его участники делятся на активных, т. е. тех, кто принимает непосредственное участие в их подготовке и проведении, и пассивных – зрителей, которые толпами стоят вдоль улиц, ожидая, пока пронесут микоси или прокатят колесницу. Но и те, и другие «кажутся временно ненормальными». «Многие из них надевают экстравагантные костюмы, раскрашивают свои лица или надевают маски, прыгают, изгибаются и издают какие-то звуки, т. е. делают все то, за что в любое другое время надо было бы привлечь их к ответственности за нарушение общественного порядка. Но атмосфера праздника такова, что и зрители, и участники, все одинаково вовлечены в праздничное веселье»⁴⁰.

Существует даже особое понятие – *омацури саваги* (праздничный шум). Но это не просто шум, он несет с собой определенный магиче-

³⁷ Генов Р. Кризис современного мира. М., 1991, с. 74.

³⁸ Кодзики. СПб., 1994, с. 49–51.

³⁹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса, с. 301.

⁴⁰ Haga Hideo. Japanese Festivals. Osaka, 1981, p. 98.

ский настрой, то особое воодушевление, которое нельзя ощутить в обычные дни. М. Сонода справедливо замечает, что *мацури*, с одной стороны, – это величественные ритуалы уединения и очищения, утомительные церемонии, в которых сочетаются возбужденность и сдержанность, что проявляется в поведении и действиях участников, а с другой – свобода души и тела, нарушение установившегося порядка. Во время *мацури* происходит как бы возвращение к первородному хаосу. Люди вырываются из обыденного порядка, привычного существования. По образному выражению М. М. Бахтина, – это временный выход в утопический мир.

Снимаются барьеры в социальном и моральном поведении людей, допускается определенная сексуальная свобода. М. Элиаде замечает, что первоначально это происходило на исходе старого и перехода к новому году. «Последние дни истекающего года можно отождествлять с хаосом, предшествующим сотворению. Хотя в результате последовательных реформ календаря сатурналии в итоге и перестали совпадать с концом и началом года, они, тем не менее, продолжали означать отмену всех норм и служить весьма бурной иллюстрацией ниспровержения всех ценностей... и общей распущенности, оргиастической модальности общества – одним словом, регресса всех форм к неопределенному единству. Как в плане растительном, так и в человеческом плане мы присутствуем при возврате к первоначальному единству, к восстановлению “ночного” порядка, при котором границы, очертания, расстояния неразличимы»⁴¹.

Достаточно много свидетельств тому можно найти в «Фудоки»: например, нарушение закона экзогамии во время так называемых брачных игр (и *итагаки*). Еще в конце XIX в. танцы во время праздника *Бон* «служили для молодежи поводом предаваться свободной любви. И это было освещено обычаем и вовсе не означало падение нравов»⁴². И в настоящее время можно наблюдать подобное поведение – свободу в обращении партнеров, фривольные жесты, выкрики. Во время многих праздников и сейчас исполняются старинные любовные песни обольщения. Подобное поведение отнюдь не имеет характера тотального разрушения. Оно воссоздает, как уже, отмечалось, исконный порядок.

К. Янагава замечает, что именно во время *мацури* происходит интеграция сердца и сознания, а людям передается чувство единения. Действительно, во время праздника особенно активно проявляется культурная инициация и социализация личности, поскольку с детского возраста открывается возможность участвовать в коллективных действиях. Праздник выступает как средство объединения людей, возобновления определенных социальных связей. Без него, очевидно, человек почув-

ствовал бы себя отчужденным, одиноким, изолированным от общества. Праздник – явление коллективное, он организует большие массы людей самых различных возрастов, профессий, социальных слоев общества, создает «как бы единое народное целое»⁴³.

Во время праздника люди принимают участие в различных обрядах, шествиях, соревнованиях. Во время праздника «осуществляется» связь не только ныне живущих поколений, но и существовавших на протяжении всей истории народа. М. Сонода, исходя из того, что в древнем Китае слово *сякай* (общество) означало праздники, а затем в Японии им обозначались весенние и осенние синтоистские сельскохозяйственные празднества, приходит к выводу о том, что *мацури* – это основа формирования человеческого сообщества. Другими словами, – это средство социализации людей⁴⁴.

Во время *мацури* люди испытывали сложные и глубокие религиозные переживания. И сегодня, когда выносят *микоси*, многие переживают что-то наподобие религиозного экстаза. По наблюдению К. Янагава, *мацури* воздействует на все органы чувств человека, поскольку они очень красочны, насыщены музыкой, разными звуками, шумами, задают определенный ритм и настроение. И в этом смысле они являют собой религиозное действо, которое восходит к человеческим чувствам и ощущениям.

Для объяснения такой двойственной стороны *мацури* М. Сонода вводит понятие «священное нарушение», т. е. люди нарушают привычные нормы поведения, установленный будничный порядок. Чаще всего это приходилось на ночное время. В древности вообще праздничные церемонии по большей части совершались в ночное время, что было свойственно и синтоистским службам. Древние полагали, что ночь – время предчувствий, когда миром правит темнота, время молчания и отдыха. Именно в это время божества и души предков свободно передвигаются из страны теней и обратно. Более того, древние японцы полагали, что новый день начинается после вечерней трапезы. До сих пор весьма популярными являются ночные посещения храма (*ёимия*), ночные моления в храме (*окомори*). Не случайно в Японии праздник обычно проходит в течение двух дней. Основной праздничный день так и называется «основной праздник» (*хон мацури*), а день или вечер накануне – *ёи мацури*.

Мацури, как известно, отличаются друг от друга в зависимости от места и времени их проведения, но при этом имеют в принципе одинаковую структуру и форму проведения. Эти условия как бы приближают людей к *ками*. *Мацури* состоит, как правило, из трех основных компо-

⁴¹ Элиаде Мирча. Космос и история, с.80.

⁴² Катаяма Сэн. Воспоминания. М., 1964, с. 78.

⁴³ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса, с. 276.

⁴⁴ Сонода Минору. Синто-но сэкай (Мир синто). Токио, 1998, с. 22–23.

нентов: приветствие божества, общение с ним и его проводы. Отдельные исключения не меняют общей картины. Такая троичная структура свойственна японским воззрениям на божественные силы. Святилища, священные изображения, фетиши и пр. не являются местом постоянного пребывания божества. Это лишь место, куда оно может временно снизойти благодаря ритуалам его приглашения на время осуществления обрядов поклонения. Постоянно обитать божества могут где угодно – в горах, морях, полях.

К. Янагида выделяет в структуре *мацури* две части. К первой он относит подготовительные ритуалы, а ко второй – само общение с божествами. С. Оригути выделяет три стадии: приглашение божеств, общение с ними во время разного рода церемоний и подтверждение существующей связи между ними и людьми во время праздничной трапезы⁴⁵. В принципе все это укладывается в троичную структуру. Главное, что *мацури* означает общение с божеством и соответственно предусматривает его появление. Другими словами, во время праздника божество становится якобы видимым или, по крайней мере, осязаемым, доступным человеческому восприятию. С этим как раз и связана структура *мацури*.

Встреча или приветствие божества (*ками-ороси* или *ками-мукаэ*) предусматривает определенные приготовления. Прежде всего, приводят в порядок святилище и окружающее его пространство. Небольшие веточки священного дерева *сакаки* привязывают к колоннам *тории*, а *симэнава* украшают их поперечные балки. Ее подвешивают также по карнизу здания святилища, на воротах, в дверных проемах. Огороженное *симэнава* место означает его готовность к принятию божества после проведения всех ритуалов очищения.

Кроме того, украшением служат длинные узкие ленты так называемых благоприятных цветов (белый, желтый, красный, голубой, пурпурный), символизирующие добрые предзнаменования. Важное место отводится различным цветочным композициям и вообще растениям, которые расставляются на подносах. В святилище перед алтарем, украшенном укрепленными на двух древках парчовыми стягами с прикрепленными веточками *сакаки*, устанавливают ритуальную пищу и другие подношения божеству. Знаком, что к его приему все готово, служат белые флаги с написанными на них названиями святилищ или именами божеств (иногда это могут быть просто куски белой бумаги, привязанные к вершине длинного шеста), ветки сосны или бамбука перед домами, яркое украшение улиц. О начале *мацури* возвещает барабанный бой, который зачастую не прекращается на всем его протя-

⁴⁵ Подробнее см.: Оригути Синобу. Дзэнсю (Полное собрание сочинений). Токио, 1955, т. 2, с. 416–418; Янагида Кунио сю (Собрание сочинений Янагида Кунио). Токио, 1962, с. 157–161.

жении. Во время *ками-ороси* божества как бы просыпаются и из состояния бездействия переходят в активное состояние. Существует большое разнообразие форм, в которых они «являются», также как и множество способов их «приглашения». На время *мацури* *ками* могут вселиться в священнослужителей, в подготовленных специальными ритуалами очищения (*сайкай*) мужчин, женщин, нередко детей, которые транслируют их волю. Обычно эти люди облачены в белоснежные или красочные одежды, их головы украшены растениями и цветами, а лица скрыты масками.

Во многих *мацури* божества к месту праздника доставляют обнаженные молодые люди. В старину они были действительно полностью обнажены, а в настоящее на них надеты лишь набедренные повязки (*фундоси*). Праздники с их участием называются *хадака-мацури*. Проводятся они, как правило, в зимнее время и потому ритуалы очищения в холодной воде требуют большого мужества. Во время праздников они занимаются «изгнанием демонов», которые символизируют различные несчастья.

Божества могут принимать также обличие животных (лев, кабан, буйвол), птиц (орел, цапля, журавль), рыб (кит, карп) и мифических существ – драконов, демонов, полулюдей-полуживотных, но могут «вселяться» также в деревья, скалы, бревна. При этом они «любят» старые вечнозеленые деревья (*химороги*, вспомним сосну на заднике в театре Ноо), одинокие скалы (*ивакура*) или группы скал (*ивасака*). Нередко местом пребывания божества служат шесты и флаги. Большей частью во время *мацури* *ками* обитают в специальных коробках или в *микоси*, как это в большинстве случаев наблюдается в настоящее время.

Ками являются где угодно, но, как уже говорилось, при обязательном условии совершения ритуала очищения места. Об их появлении в подготовленном месте возвещают зигзагообразные полосы белой бумаги, вплетенные в *симэнава*. На этом этапе праздника происходит как бы единение *ками* и людей, превращение их в единое целое.

Общение с божествами и есть собственно сам праздник во всем его многообразии, кульминация праздничной фазы. Для его обозначения существует понятие «развлечение с божествами» (*ками-асоби*). Глагол *асобу* в настоящее время означает «развлекаться», «забавляться», но в древности он употреблялся также в значении «умиротворять» или «изгонять злых духов». Исходя из такого толкования, *ками-асоби* можно рассматривать как умиротворение божеств через развлечение их. Если во время *ками-ороси* происходит нарушение установленного порядка, возвращение к первородному хаосу, влекущее за собой соответствующее поведение, то во время *ками-асоби* совершается возвращение к исконному, должному порядку (организация космоса), что, разумеется, предусматривает совершенно другой тип поведения. Оно тоже во многом

ритуально, но проявляется больше через различные виды искусств. Поэтому обязательная составная часть календарных праздников – различные театрализованные представления, музыка, танцы, пение, хороводы, которые являются ритуальным средством воссоздания порядка.

В одних праздниках ключевым моментом является ритуальная церемония внутри святилища (например, многочасовое молчание в темноте или молитвословие), в других – уличные шествия или игры. Общение с божеством предусматривает и «совместные трапезы» с ним. Существует поверье, что такая ритуальная трапеза повышает питательность пищи и придает большую силу всем, кто в ней участвует. Неотъемлемая часть такой обрядности – употребление сакэ.

Каждый праздник заканчивается проводами божества – ками-окури, что означает возвращение его в место постоянного обитания, откуда оно было приглашено на время *мацури*. Это может быть и церемониальный огонь, и ритуальные танцы, и просто уборка святилища. В некоторых случаях, когда божество «не хочет уходить», его «выпроваживают» обнаженными мечами.

Одним из древнейших видов празднования во всех странах, в том числе и в Японии, являются процессии и праздничные шествия (*синко* или *синкосики*). Для этого понятия существует также термин – *гёрэцу*. Суть шествия или процессии можно определить как визит божества к своим прихожанам, обход им своих «владений», точнее совместное шествие людей и *ками*. Этот религиозный ритуал имеет огромное значение для святилища, священнослужителей и прихожан.

Шествия обычно возглавляют священнослужители, знатные прихожане, и, как правило, начинаются они от того места, куда прибыло божество. Сама по себе процессия отражает традиционный, ныне нарушенный порядок вещей, а ее проведение выражает намерение людей восстановить его. Это своего рода сигнал божествам. Шествие – универсальная часть большинства *мацури*. Оно может служить приветствием возвращающемуся божеству, или означать посещение им исторически значимого для него места, или просто быть поводом для посещения прихожан и благословения их. Во время шествий по улицам проносят *микоси*, которые на плечах несут мужчины в ритуальной одежде – коротких белых штанах и коротких куртках (*хаппи*), а иногда просто в набедренных повязках, на голове повязаны *хатимаки* – куски материи, скрученные жгутом. Во время шествия создается впечатление, что *микоси* плывут над людским морем. Обычно шествие проходит по определенному, заранее установленному маршруту. В назначенном месте (отабисё) делается остановка, *микоси* ставят на специальную тележку, и женщины в нарядных кимоно дают подкрепиться «носильщикам» приготовленными для них *бэнто*. Красиво разложенные овощи, рыба, морепродукты, фрукты и, конечно, *сакэ*, подносят *ками*. После окончания

шествия *микоси* водворяют в главное святилище, которое, как правило, является его владельцем. Иногда они принадлежат различным объединениям и организациям горожан и сельских жителей. В Японии много праздников проводится на воде, и в этом случае роль *микоси* выполняют лодки (*ятай*). Во многих шествиях главным «действующими лицами» являются платформы – *даси*. Помимо шествий достаточно много праздников проводится в виде соревнований, состязаний и даже борьбы (*кэнка мацури*).

В многочисленных праздничных обычаях и обрядах, ритуалах и церемониях представлены практически все виды творчества: песни, стихи, музыка, молитвы, пляски, пантомима, декламация, предсказания, гадания, заклинания, игры, соревнования, искусство пиротехники. Сюда следует отнести и праздничные декорации, убранство городов, деревень и святилищ, магические действия, традиционные жертвоприношения, подарки, праздничную и обрядовую пищу. Другими словами, форма *мацури* может быть самой разнообразной, а сами они представляют собой неисчерпаемую копилку практически всех видов искусств и ремесел. Когда сейчас употребляется слово «*мацури*» в смысле традиционные праздники японцев, следует иметь в виду многовековой путь трансформации этого понятия и содержания.