

Національний Університет
“КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ”

Факультет гуманітарних та суспільних наук
Кафедра філософії та релігієзнавства



Народна релігія у творі Янагіти Куніо “Божество гір та окодзе” і подальші дослідження японської народної релігії.

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

на здобуття академічного звання бакалавра гуманітарних наук

Чернишевської Л. В.

Науковий керівник:

Капранов С.В.

Київ 2001

ПЛАН.

А. Вступна частина	3
1. Актуальність теми	4
2. Огляд наявної літератури	4
3. Мета дослідження	7
4. Завдання дослідження	7
5. Об'єкт дослідження	7
6. Метод дослідження	8
Б. Основна частина	9
1. Японська народна релігія – її визначення у різних дослідників	9
2. Янагіта Кунію – дослідник народної релігії японців	16
а. Короткий екскурс в епоху, коли жив Янагіта Кунію	17
б. Інтелектуальне життя в Японії в період наукової діяльності Янагіти Кунію	21
с. Вірування, яке досліджує Янагіта Кунію в статті “Божество гір та окодзе”	27
д. Коментарі до статті Янагіти Кунію “Божество гір та окодзе”	29
3. Дослідження народної релігії в японській науці після Янагіти Кунію	33
а. Сакураї Т. – специфіка народної релігії у статті “Головні риси та характеристики японських народних вірувань”	33
б. Хорі І. – народна релігія у структурі соціального японського сільського життя у статті “Японські народні вірування”	34
с. Канеко С. – народна релігія у статті “Особливості релігійності японців та проблема спрямованості на поцейбічне благо”	36
В. Заключна частина	38
1. Висновки	38
2. Список використаної літератури	41
Г. Додаток. Янагіта Кунію. “Божество гір та окодзе”. Переклад з японської мови	45

А. ВСТУПНА ЧАСТИНА.

1.Актуальність теми.

Японія є однією з найрозвинутіших постмодерних країн світу, вона входить у співдружність найбільш впливових країн світу, що показує її доволі великий авторитет на світовій арені при вирішенні багатьох питань сучасного життя. Дуже швидкий розвиток технологій поставив Японію в авангард світових досягнень у сфері техніки та електроніки та дозволив їй бути одним з лідерів у цій галузі.

Україні, яка зараз шукає власні шляхи демократичного розвитку, потрібні знання та досвід такої країни як Японія. Якщо Україна хоче стати рівноправним членом у світовому співтоваристві, то вона не може обійти та зневажати Японію у міжнародних відносинах, розвиток та підтримка зв'язків з Японією стають нагальною потребою в українському суспільстві. Проте для розбудови та можливості плідного діалогу потрібні знання, розуміння культури, менталітету цієї нації взагалі. Це означає, що потрібно знати звичаї, традиції, певні шаблони мислення та поведінки, тобто здійснювати ґрунтовні дослідження у галузі культурології, психології та релігієзнавства. І релігійність Японії є одним з цінних джерел для розуміння менталітету японців, зокрема народна релігія в Японії як доволі специфічне, проте дуже важливе явище у сучасному житті японців. Народна релігія й зараз, у добу розвинених інформаційних технологій, залишається широко поширеною навіть серед високоосвіченої частини населення Японії.

Постійно зростає кількість публікацій, автори яких ретельно досліджують питання географії, історії Японії. За останній час отримали визнання праці з різних проблем політичного життя, економіки та культури Японії. Багато науковців доклали значні зусилля, розкриваючи підґрунтя важливих подій японської дійсності, аналізуючи соціальні протиріччя японського суспільства на тлі науково-технічного прогресу. Група цікавих, широко документованих публікацій зачіпає специфіку промислового виробництва, особливості японської економіки. Без перебільшення можна сказати, що зараз можна знайти велику кількість інформації про Японію.

Також багато вивчалась та вивчається японська література. В цьому плані твори Конрада М.Й., засновника російського релігієзнавства, який також був причетний до започаткування японології на терені України, та подальші роботи Глузкіної А.Е., Мещерякова О.М., Єрмакової Л.П., які вивчають старовинні літературні джерела “Кодзікі”, “Ніхонгі”, тощо та різнопланові літературні напрями.

Разом з тим доводиться констатувати, що про те, стосується духовного життя японців, їх національних, традиційних вірувань ми знаємо не так і багато. Проте не можна не звертати увагу на класику в радянській японології: праці Конрада М.Й., який заклав основи для ґрунтовного наукового вивчення стародавніх та сучасних реалій життя японців, а також інших науковців – Гальперіна А.Л., Попова К.М., Топеху П.П. – дають вагому інформацію про релігійну сферу життя в Японії в історичному ракурсі. Також допомагають розкрити сутність японських релігійних явищ праці Мещерякова А.Н., Єрмакової Л.П., які через філологічні дослідження вищезгаданих старовинних пам'яток літератури розкривають сутність споконвічних японських вірувань. Серед закордонних авторів треба зазначити Доре Р., Еліаде М., Ерхарта Н., Кітагаву Дж., тощо. Серед вітчизняних японознавців хотілось б зазначити Капранова С.В., Накорчевського А.А., Резаненка В.Ф., Шелестову Е.П.

Проте, хотілось наголосити, що спостерігається певний ухил в один бік – більшість праць присвячені розгляду та дослідженням інституалізованих релігій, як сінто та буддизм, та майже не звертається увага на народні японські вірування. Найбільше праць стосується вивчення буддійських релігійних феноменів. Це твори Агаджаняна А.Н., Дюранова А.А., Екана І., Корнєва В.І., Кочетова А.Н., Ігнатович А. В., Розенберга О.О., Щербатського Ф.І., тощо. Праці, що присвячені сінто, не так поширені, проте тут треба згадати Накорчевського А.А., Пінус Е.М., Мещерякова О.М., Єрмакову Л.П., Михайлову Ю.Д. А ось літератури, що присвячена розгорнутим дослідженням японських народних вірувань майже нема як серед українських видань, так й серед російських. Заслугове уваги доробки Маркар'ян С.Б., Молодякової Е.В., які розкривають певний феномен релігійного життя на народному рівні – японські народні свята (*祭 - мацурі*). Також певні загальні риси народної релігії можна почерпнути у таких дослідників як Пронніков В.А. та Ладанов Н.Д., Арутюнов С.А., Светлов Т.Є. та публіцистів як Овчинников В., Федоренко Н.Т., Цветов В.

Хочеться зазначити позитивний момент відносно досліджень з фольклору, з яких можна почерпнути відомості про народну японську релігію. У 20-ті роки Пущенко К. у журналі “Східний Світ” публікував зібрання японських казок, проте, на жаль, далі він не зміг працювати над цією темою. Також один з перших дослідників японського фольклору Невський Н.А. досліджує специфіку народної творчості південних районів Японії, а саме Окінави у своїй книзі “Фольклор островів Міяко”.

Проте, що стосується праць, присвячених такому видатному вченому, релігієзнавцю, етнографу, філософу, та, навіть, культурологу, що й започаткував дослідження з етнології релігії, та взагалі етнографію як галузь науки в Японії, – праць, присвячених Янагіті Кунію, не вдалось знайти ані в російських виданнях, ані в українських, – хоча в Японії цей вчений відомий чи не кожному японцю. Його праці вже багато разів перевидавались у найрізноманітнішому вигляді, починаючи від кишенькових варіантів популярних видань до видань у твердій палітурці для спеціалістів.

Певні згадки та посилання на його ідеї містяться у працях Маркар'ян С.Б., Молодякової Е. В., Долина А.А. Тим не менше – жодна з його праць не перекладена ані українською, ані російською мовою, а перекладені англomовні видання залишаються недоступними. Навіть в електронному вигляді в найсучаснішому засобі масової комунікації – Інтернет – англomовних текстів не вдалось знайти. Тому першочерговим завданням був переклад однієї зі статей Янагіті Кунію. Приймаючи до уваги обсяг цієї роботи та обмеженість у часі, для перекладу була обрана стаття “Яма-но камі то окодзе” (“Божество гір та окодзе”).

2. Мета дослідження:

Виходячи з вищезазначеної актуальної потреби досліджень народної релігії японців, метою цієї роботи є осмислення здобутків майже сторічного японського досвіду у вивченні народної релігії на прикладі творчості засновника етнології релігії в Японії Янагіті Кунію, зокрема, його статті “Божество гір та окодзе”, а також на основі праць подальших дослідників японської народної релігії – Сакураї Т., Хорі І., Канеко С.

3. Завдання дослідження:

1. Визначити предметне поле поняття “японська народна релігія” в сучасній науці;
2. Проаналізувати передумови, які викликали вивчення народної релігії Янагітою Кунію.

3. Детально розкрити зміст народного вірування, представленого у статті Янагіти Кунію “Божество гір та окодзе”;
4. Представити подальші праці японських дослідників як можливі варіанти вивчення народної релігії в Японії.
5. Переклад статті Янагіти Кунію “Божество гір та окодзе”.

Об’єкт дослідження:

Основним об’єктом дослідження є творчість видатного японського релігієзнавця Янагіти Кунію на прикладі статті “Божество гір та окодзе”.

Допоміжними матеріалами є праці японських релігієзнавців “Головні риси та характеристики японських народних вірувань” (Сакураї Т.), “Японські народні вірування” (Хорі І.), “Особливості релігійності японців та проблема спрямованості на поцейбічне благо” (Канеко С.).

6. Метод дослідження.

Робота була створена на засадах об’єктивізму, позаконфесійності, ми прагнули засновуватись на принципі діалогу культур, осмислюючи цінності японського релігійного досвіду, які було б вельми корисним прийняти до уваги в дослідженнях народної релігії на терені України. Були використані підходи історичного методу для аналізу виникнення та процесу розвитку наукових досліджень народної релігії в Японії. Це також вимагало застосування ідей культурно-історичного методу для розкриття впливу тієї культурної традиції, в якій відбувалось її вивчення. При розгляді праць науковців-дослідників народної релігії ми зачіпали певні аспекти аксіологічного та компаративного підходу для осмислення їхніх доробок.

Б. ОСНОВНА ЧАСТИНА.

Японська народна релігія – її визначення у різних дослідників.

На початку будь-якого дослідження треба визначити поняття того явища, яке є об'єктом вивчення. У нашому випадку – це японська народна релігія. Розпочнемо ми з аналізу термінів, які використовуються для визначення поняття “народна релігія”. Для позначення цього феномену в японській науці використовуються два терміни: *мінкан сінко* та *міндзоку суюкьо*.

Термін *міндзоку суюкьо* (民族宗教- букв. "народна релігія ") увійшов у загальний вжиток лише на протязі двох останніх десятиріч¹. До цього часу загальноприйнятим було використання терміну *мінкан сінко* (民間信仰 - "народні вірування") для позначення вірувань звичайних людей і народних релігійних рухів, що виростили на їх основі.

Ось яке значення має поняття “народна вірування (*мінкан сінко*) у працях Хорі І.² та Сакураї Т.³:

1) область вірувань протилежна організованим релігіям (відомим в Японії під назвою *кісей суюкьо* – “засновані релігії”) та яка не має доктрини і організації (про що буде зазначено нижче);

2) уявлення, вірування та звичаї, що побутують у сільських громадах і пов'язані з щоденною діяльністю; із процесом модернізації й урбанізації народні вірування втрачають своє значення і приречені на зникнення.

Щодо другого визначення також існують певні поправки. Звичайно, хвилі модернізації й урбанізації мають негативний ефект на вірування людей, які живуть у сільських районах, проте вірним є і те, що у “плавильному котлі” японських міст народжується (скоріше, вже народився) новий близький до народної релігійності феномен – народна релігія у містах. Такі явища як, наприклад, міські фестивалі, їхня космологія, “нові релігії”, що набули великої популярності у містах, стають предметом досліджень для соціологів, етнологів, релігієзнавців тощо. Характерним є і той факт, що шамани, поступово зникаючи у сільських районах, активно “практикують” у містах. Тобто схоже на те, що центр народної релігійності поступово переміщується в місто.

Зіставляючи терміни *мінкан сінко* та *міндзоку суюкьо* можемо дійти висновку, що перший з них є більш вузьким за значенням та використовується, в основному етнографами та збирачами японського фольклору та традицій, у той час як другий має ширше значення і використовується ширшим колом спеціалістів, включаючи релігієзнавців, соціологів та антропологів. Ще одною позитивною рисою терміну *міндзоку суюкьо* є її використання у порівняльних студіях фольклору та народних вірувань. Зараз цей термін вживається у наукових колах Японії у значенні релігійних практик людей взагалі.

¹ Див.: Hayashi Makoto & Yoshihara Kazuo. Editors' Introduction // Japanese Journal of Religious Studies – <http://www.nanzan-u.ac.jp/shubunken/jjrs/jjrs.html/>

² Див.: Hori Ichiro Japanese Folk-Beliefs// American Anthropologist. – Vol.61, №3

³ Див.: Sakurai T. The Major Features and Characteristics of Japanese Folk // The sociology of Japanese religion. – N.Y. – 1960. –№”2.

Тепер ми перейдемо до аналізу різних поглядів на народну релігію в Японії, з'ясуємо, що саме входить у зміст народної релігії, та спробуємо зробити попереднє, робоче визначення цього релігійного явища.

Одним із підходів до вивчення японської народної релігії є розуміння її як цілого масиву вірувань, традицій та ритуалів, які підтримуються, практикуються та передаються у народних масах. Вона протиставляється високоорганізованим релігіям (відомим в Японії як *кісей сюкьо* – “засновані релігії”), які виникають у більшості розвинутих цивілізацій. Розвинуті релігії у великих цивілізацій, такі як буддизм в індійській традиції або християнство у західній, є дуже формалізованими, з твердо закріпленими писаними текстами, кодифікованою доктриною, також формалізованими релігійними відправами та інститутом священництва. “У Японії існують дві організовані релігії – буддизм та сінто, хоча сінто виникло з первісних вірувань без конкретної постаті засновника. На противагу їм народна релігія поширюється усно, а не через письмову традицію та формалізовані релігійні служби, та підтримується звичайними людьми поза конкретними релігійними інституціалізованими зібраннями, як-то зібрання віруючих сінтоської святині або буддистського храму”.¹

Проте, з іншого боку, народна релігія не може бути так легко відокремлена від сінто та буддизму, бо вона запозичила з організованих релігій багато вірувань та релігійних практик, які стали невід'ємною частиною народних традицій, які поширюються усно. Ідентифікувати такі аспекти народної релігії – інакше кажучи, елементи організованих релігій, які сприйняті та адаптовані народом – можна, виокремивши їх та надавши їм назви “масова релігія” (*popular religion*), тобто, це термін, який позначає вужче поняття ніж народна релігія (*folk religion*) та показує саме вірування запозичені з організованих релігій. Натомість, термін “народна релігія” має значення дуже широкої категорії, що складається з цілої релігійної традиції поза організованими релігіями.

Інший спосіб розпізнати такі елементи народної релігії наведені у Сакураї Т. “В багатьох місцевостях Японії люди організовуються у місцеві групи, як-то Каннон-ко, Дзідзо-ко, Якусі-ко, Косін-ко, де здійснюють різні практики, які пов'язані з народними віруваннями. На перший погляд, такі *ко*-групи можуть бути ототожені з певними організованими релігіями, як наприклад, *Хоон-ко* буддистської школи Сінсю чи *Хонке-ко* школи Нігірена, або *ко*-група школи синтоського напрямку (*кьоха*). Проте, треба зазначити, що групи організованих релігій маленькі за розміром та цілковито відмінні від *ко*-груп народної релігії. Організація *ко*-групи народної релігії не має спеціалістів у місіонерській діяльності або у поширенні цих вірувань. Кожний член групи (який називається *ко*-дзю або *ко*-ін) може проводити зібрання та керувати релігійною діяльністю. Звичайні члени можуть грати роль місіонерів. Іншими словами, селяни, які є членами *ко*-групи, в залежності від ситуації інколи можуть поширювати ці вірування, інколи керувати цією групою, а інколи бути просто віруючими.”²

Визначити поняття японської народної релігії також може допомогти концепція “місцевої релігії” (*indigenous religion*), що позначає певні практичні вірування та традиції, які не можливо віднести конкретно до якоїсь з організованих релігій – вони існують в Японії з такого давнього часу, що, мабуть, тоді ще не було організованих релігій. У *Kodansha Encyclopedia of Japan* наводиться приклад з культивуванням рису. “Вирощування рису в Японії, яке можна простежити від 10 ст. до н.е., супроводжувалось релігійними ритуалами, що були спрямовані на отримання гарних врожаїв. У пізніші часи люди практикували ритуали пересадження (*transplanting rituals*), які, можливо, непрямо були пов'язані з цими

¹ Kodansha Encyclopaedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo. 1983. – Vol.2. P. 298

² Sakurai T. The Major Features and Characteristics of Japanese Folk // The sociology of Japanese religion. – N.Y. –1960. –№”2. P.14 – 15.

доісторичними сільськогосподарськими ритуалами. Коли сінто стало більш організованим, воно почало схилитись до кодифікування та формалізації цих релігійних культів”¹.

Інші автори висловлюють схожі погляди на народну релігію як широкий комплекс вірувань і культових дій, що здійснюються звичайними людьми поза організованими релігіями. Наприклад, Н. Гавенс пише: “У контексті сучасного японського життя, терміни “народна релігія” та “народні вірування” – найпоширеніші переклади японського терміну *мінкан сінко*. Народна релігія – це сукупність вірувань та практик, що виникли як з тубільних релігійних вірувань, що передавались усно, так з японської “масової релігії” (popular religion).”² Фудзії Масао³ зазначає, що мінкан сінко – це “дуже всеохоплюючий термін”, який в найширшому сенсі позначає загальну множину релігійних вірувань звичайних людей (*сьомін-но сінко*), та яка знаходяться за межами організованих релігій (*сейріцу сюкьо*).

Проте у деяких працях поняття народної релігії розкривається не через протиставлення організованим релігіям, а через спробу виокремити комплекс основних положень, ідей, на яких ґрунтується більшість вірувань, що складають народну релігію. Одним з таких положень є віра у “*камі-сама, хотоке-сама та го-сенсо-сама*” (у сінтоські божества, будд та предків)⁴. Хоча всі три є рівною мірою важливими, проте серед них предки займають найвпливовіше місце у народних віруваннях, оскільки пов’язують людей з хотоке та камі. Предки є як би ланкою, що дуже важлива у стосунках людей та будд і божеств. Усю японську культуру пронизує важливість шанування предків.

Скверна та очищення є центральними елементами у сінто. Обряди очищення виконують на початку сінтоських церемоній та називаються в сінто *місогі*. Хоча обряди є тісно пов’язаними з сінто, вони також присутні й у буддизмі, наприклад, обкурювання чийогось тіла за допомогою пахоців. Молитви до *камі* та *хотоке* являють собою прохання, за яким слідує підношення певних подарунків, якщо молитва здійснилась. Часто підношення робляться перед тим, як виразити своє прохання *камі* чи *хотоке*. Прохання може приймати різні форми, в яких виражені конкретні традиції. Як приклад, одна з традицій молитв, поширена у сінтоській святині Атаго та буддистського хаму Асакуса, присвяченому бодгісатві Каннон, – це так звані “скорочені сто візитів” – сучасний варіант більш раннього варіанту моління *камі* чи *хотоке*. Раніше людина повинна була зробити один візит у храм за день на протязі ста днів. Зараз це спростилося і людина може зробити усі сто візитів за один день, помолившись “каменю ста разів” (*хякудоісі*), повернувшись до входу й знов попрямувавши до каменя.

Ще один приклад – так звані *ема* – малюнки коня. Це традиція йде від повір’я, що *камі* та інші духи, спускаючись до світу людей, беруть собі для пересування коня. Тому підношення намальованого коня (раніше самого коня) є закликком для *камі* спустився до людини та виконав її прохання.

Для визначення та розуміння народної релігії також дає нам фольклор – народні казки, перекази, легенди. Народні казки передавались з покоління в покоління усно з давніх давен. Дослідження народних казок та легенд (перші, (*мукасі-банасі*) – це фантастичні оповіді про чудеса, які не мали місця в реальному житті, натомість другі (*денсецу*) – це оповіді про події, які, як вважають носії традиції, дійсно трапились у минулому) почав

¹ Kodansha Encyclopaedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo, 1983. – Vol.2. P. 298

² Див.: Havens N. The Changing Face of Japanese Folk Beliefs. – <http://www/art.sunimelb.edu.au/amu/ucr/student/1996/a.lin/yanagita.html>.

³ Там само.

⁴ Japanese Beliefs // Understanding Japan. – Published by the ISEY Inc. – № 87. P.7.

Янагіта Кунію, визначний етнограф Японії та перший з дослідників народної релігії, а також інші дослідники як Ое Садзанами¹, Орікуті Сінобу².

Народні вірування є тлом, на якому розгортаються події більшості казок. Специфічною рисою народної релігії відображеної в казках, можна назвати практичну відсутність головних божеств як сінтоського, так і буддистського пантеонів, натомість – центральне місце локальних духів та божеств: божеств окремих гір, духів дерев, богів щастя та нещастя.

Підсумовуючи, можна сказати, що народна релігія, що представлена у японському фольклорі, є цілим комплексом практичних вірувань, якому властива своя оригінальна структура та логіка, й за допомогою якого можна прослідкувати певні шаблони мислення, сприйняття японцями навколишньої дійсності.

Насамкінець хочеться згадати ще одну доволі важливу точку зору на народну релігію. Вона полягає в тому, що народні практичні вірування є засобом досягнення матеріального благополуччя у цьому світі³. Оскільки цей підхід буде детальніше розглянутий нижче, тут зазначимо лише, що, не зважаючи на приналежність якогось вірування до певного релігійного напрямку, серед звичайних людей поширюються ті, які дають змогу досягти матеріального добробуту, процвітання, здоров'я тощо. Цікавою в цьому плані є також збірка праць Екана Ікегутаі "Подвижник вогню"⁴. Буддійський священник школи езотеричного буддизму Сінгон, Екан розповідає про власний досвід подвижництва та наводить приклади з реального життя. Показовими є моменти, коли люди звертаються до нього за допомогою, коли хтось (або власне вони, або хтось з їхніх близьких родичів) має якісь проблеми із здоров'ям, що не зникають попри лікування звичайними засобами сучасної медицини. Свідомість пересічної людини переймається не так самим вченням школи Сінгон, доволі складними абстрактними положеннями, скільки можливістю досягти матеріального благополуччя за допомогою релігійних практик.

Підсумовуючи, можна зробити попереднє визначення народної релігії як обширного комплексу вірувань, культів та ритуалів, що глибоко вкорінені у свідомості людей (через що можуть й не усвідомлюватись як релігія), які підтримуються та здійснюються звичайними людьми у їхньому повсякденному житті поза так звані організовані релігії (що мають канон, громаду, інститут священників) й спрямовані на отримання матеріальних благ в цьому світі.

¹ Див.: Зыбь большой реки. Старинные японские предания. – М.: «ЭКСМО – Пресс».– 2000. – 337с.

² Див.: Накорчевский А.А. Синто.– СПб.: «Петербургское востоковедение».– 2000. – 415 с.

³ Див.: Kaneko S. Nihonjin-no shuyokosei-no tokushitsu to gensei riyakushiko-no mondai //Nihon-no moderu wa – nan-no moderu des ka.- Ed. Nmaguchi E.- Kyoto,1993. – 456 p.

⁴ Див.: Икегутаи Э. Подвижник огня. – М.: Республика, 1996. – 462 с.

2. Янагіта Куніо – дослідник народної релігії японців

Наша робота не можлива без розгляду життя, діяльності та творчості Янагіти Куніо, який започаткував дослідження народної релігії. Внесок, який зробив Янагіта Куніо у розвиток наукового знання Японії величезний. Хоча розквіт його діяльності припадає на початок ХХ ст. й по сьогодні ім'я Янагіти Куніо згадується у дослідженнях майже з усіх сфер науки, таких як етнографія, комунікативна філософія, естетика, релігія, філологія, політологія, економіка, сільське господарство тощо. Не дарма на багатьох факультетах японських університетів, які розміщують програми курсів в Інтернет, пропонуються курси присвячені доробку Янагіти Куніо. Особливо це стосується релігієзнавчої тематики.

Засновник галузі японської етнографії, перший з дослідників ґрунтовного вивчення народних вірувань, Янагіта Куніо створив своїми доробками певне тло, світогляд, який, як ми бачимо, вплинув на науковців наступних поколінь, й не лише у галузі етнографії та релігії. Проте, для нас важливо, що він першим почав досліджувати народну релігію та задав напрям, якого тримались й інші дослідники. Тому вивчити його методи вивчення народної релігії на прикладі конкретного твору є першочерговою задачею.

Оскільки безперечним є той факт, що на світосприйняття, мислення людини вельми впливає та доба, в якій ця людина живе та діє, то вельми потрібним є розглянути епоху, сучасну Янагіти Куніо.

1. Короткий екскурс в епоху, коли жив Янагіта Куніо.

Ця епоха займає доволі значне місце у великій кількості наукових статей та книг зарубіжних¹, вітчизняних² вчених, що присвячені історії Японії, бо вона характеризується різким поворотом, кардинальною зміною напряму розвитку японського суспільства. Це епоха Мейдзі, яка почалась з так званої революції Мейдзі 1868 р. – повалення сьогунської влади, встановлення імператорського правління, – епоха відкриття Японії для встановлення всебічних стосунків з іншими державами, спрямування на європейську та американську культуру. На відміну від феодального уряду бакуфу, що обмежувало сферу запозичень західної культури лише сферою військових потреб, мейдзінський уряд прагнув також перейняти з Заходу політичну організацію, юридичну систему, економічну структуру нового часу та духовну культуру. Цей державний переворот та наступні перетворення отримали в Японії назву “Оновлення років Мейдзі”³.

Починаючи з цього часу уряд почав проводити політику широкого, цілеспрямованого запозичення західної культури, науки та техніки. Всебічні перетворення за сучасною європейською моделлю почались у 1871 р., коли уряд Мейдзі проголосив курс на подолання відсталості Японії в порівнянні з західними країнами та створення у країні “освіченої цивілізації” (*буммей кайка*)⁴. У відповідності з цим новим курсом уряд почав відправляти великі групи людей на навчання до Європи та Сполучених Штатів Америки. Виїжджали за кордон й державні керівники. Так, у 1871 р. з Японії виїхала делегація, яка була очолена міністром закордонних справ Івакурою Тотомі. Воно відвідало 15 країн, з якими Японія мала дипломатичні відносини. У завдання його місії входило ознайомлення з культурою та державним устроєм країн тієї ж Європи та Америки.

В Японію запрошувались іноземні спеціалісти та викладачі. Почався бум приватних шкіл європейської орієнтації (*йогакудзюку*), які прийшли на зміну попереднім школам китайської та голландської орієнтації (*кангакудзюку* та *рангакудзюку*).

Відбувались зміни навіть у буденному житті японців. У 1872 р. був відмінений традиційний місячний календар, введений європейський григоріанський, встановлений вихідний день у неділю тощо. З’явилося залізничне сполучення та телеграфний зв’язок між окремими містами. У Токіо, в районі Гіндза, за сприяння уряду були побудовані будинки та магазини в європейському стилі.

Уряд докладав максимум зусиль, щоб японці виглядали для іноземців цивілізованою нацією. “Були заборонені старі традиції та звичаї, які здавалися європейцям варварськими: громадські бані, татування, продаж порнографічних книг та гравюр. Японська традиційна чоловіча зачіска *тьомаге* – довге волосся, закручене в пучок на потилиці – здавалися іноземцям примітивною й тому не підходила для громадян оновленої Японії”⁵.

Деякі особливо запеклі прибічники курсу на створення “освіченої цивілізації” доходили до кумедних пропозицій, пропонуючи, наприклад, прийняти англійську мову як державну мову Японії.

¹ Див.: Schirokauer C. A Brief History of Japanese Civilisation. – Harcourt Brace & Company, 1993.

Хани Горо. Історія японського народу. Пер. с яп. / Ред. Б.В. Поспелого; Авт. вступ. стаття А.Л. Гальперин. – М.: Изд-во иностр. Лит., 1967. – 214 с.

Конрад Н. И. Избранные труды: История. / Сост. Н.И. Фельдман-Конрад; Отв. ред. и авт. предисл. Е.М. Жуков. М.: Наука, 1974. – 472с.

Молодяков В.Э. Консервативные революции в Японии: идеология и политика. – М.: «Восточная литература» РАН, 1999. – 318 с., тощо.

² Див.: Рубель В.А. Японська цивілізація, традиційне суспільство та державність. – К.: “Аквілон-прес”, 1997. – 255 с.

³ Див.: Гришелева Л.Д. Формирование японской национальной культуры. – М.: Наука, 1986. – С. 184.

⁴ Див.: Гришелева Л.Д. Формирование японской национальной культуры. – М.: Наука, 1986. – С. 189.

⁵ Там само. – С. 190.

Запозичення європейської культури обумовили розвиток видавничої справи, у результаті якого друк перетворився у важливий фактор життя японців. А розвиток друку був не можливий без упровадження нової європейської техніки друку, без упровадження мобільного металічного шрифту, чому значною мірою сприяв “голандознавець” з Нагасакі Мотокі Сьодзо (1823-1875). Голандознавці (*рангакуся*) – це група науковців, які ратували за ознайомлення японців зі західними науками ще у XVIII ст. за часів сьогунського правління. Називались вони так, оскільки єдиною західною країною, з якою Японія мала в ті часи контакти, була Голландія та книги з медицини, астрономії географії попадали до Японії через голландську факторію на острові Десіма Поблизу Нагасакі¹. Діяльність “голандознавців” підготувала підґрунтя для проникнення та поширення в Японії не лише прикладних наук з Заходу, але й суспільних наук та мистецтва.

Середина 70-х років відмічена активізацією діяльності просвітників у самих різноманітних сферах. Слова “освічена цивілізація” висловлювали основні ідеали того часу. Під ними розумілось, головним чином те, що проникало в Японію з заходу, все інше вважалось консервативним та відсталим. Просвітники ратували за запозичення не лише здобутків західного технологічного прогресу, вони також розуміли, що західна культура містить в собі й широку сферу філософії, мистецтва, моралі.

У 1873 р. була створена просвітницька Громада Шостого року Мейдзі (Мейрокуся). У неї ввійшли найвпливовіші державні та політичні діячі Японії, багато з яких отримали європейську освіту, – Морі Арінорі, Нісімура Сігекі, Фукудзава Юкіті, Нісі Амане тощо. Вони стверджували ідеї “просвітництва згори”, наголошуючи на потребі вживання знань європейських наук у закріпленні позиції Японії як розвиненої, цивілізованої нації, суверенної держави. Прагнучи до поширення просвіти, ствердженню нової ідеології, розкриттю нових ідей, використання нових принципів навчання, просвітники були змушені виступати проти конфуціанських традицій в освіті. Багато чого в їх діяльності було викликом традиції. Зокрема, була незвичною доступність мови в їх працях та заклики до спрощення писемності, що затруднювало поширення грамотності та освіти.

Значні зміни відбулись після “відкриття” країни та революції Мейдзі й в релігійній сфері. Головною серед них була зміна становища сінто в житті держави та суспільства. Одразу ж після революції був взятий курс на відродження сінто як національної та державної релігії, оскільки повалення сьогунату проходило під гаслом відтворення імператорського правління, що носило з самого початку теократичний характер. Був проголошений принцип єдності сінто та держави (*сайсей ітті*). У 1868 р. уряд заснував департамент зі справ сінто (*дзінгікан*). Сінто перетворилося на державну релігію, тому почалась конфіскація земель та майна буддистських храмів, антибуддистські виступи населення (*хайбацу кісяку ундо*). Мали місце випадки зруйнування храмів, знищення зображень Будди та священних книг. Проте невдовзі, коли буддистське духовенство встало на шлях підтримки нового режиму та пристосування до нових порядків, гоніння на буддизм припинилися та буддистським священикам дозволили знов проводити служіння у храмах та проповідувати.² Прийнята у 1889 р. конституція остаточно закріпила принципи свободи віросповідання. Щоб поєднати принцип свободи віросповідання з проголошенням сінто державною релігією, була сформульована концепція “державного сінто”. Воно було проголошене не релігією, а культом національної моралі та патріотизму, який треба поєднувати зі сповіданням будь-якої релігії. Усі сінтоські організації були поділені на дві категорії: храми державного сінто, які користувалися державною фінансовою підтримкою, та організації сектантського сінто, які могли розраховувати лише на власні сили. У результаті

¹ Див.: Михайлова Ю.Д. Общественно-политическая мысль Японии: 60-80 гг. 19 ст. – М.: Наука, 1991. – С. 14.

² Гришелева Л.Д. Формирование японской национальной культуры. – М.: Наука, 1986. – С.212.

загалом єдиний культ розпався на три чітко розмежовані сфери: буденне обрядове сінто, сектантське сінто та державний храмовий синтоїзм.

Зокрема, для нашої роботи цікавим є буденне сінто, оскільки він складається з народних повір'їв, забобон, обрядових практик, які були частково спільні для всієї Японії, а частково специфічно місцевими. До буденного сінто також стосуються атрибути чорної магії, зцілення за допомогою амулетів, народні обряди поклоніння сонцю тощо.

2. Інтелектуальне життя в Японії в період наукової діяльності Янагіти Куніо.

Спрямування на європеїзацію почалося переосмислюватись у суспільній думці Японії в 80-ті рр. XIX ст., коли некритичне замилювання західною цивілізацією зникло. Європеїзація, яка насаджувалася згори почала відчувати протидію з боку громадської думки, бо західні інститути та ідеї загрожували вкінці зруйнувати японські національні цінності та традиції.

Відбулись зміни й у сфері філософського осягнення дійсності. Філософія у вузькому академічному сенсі була впроваджена в Японії лише після реставрації Мейдзі, проте ще за часів сьогунату деякі мислителі (Нісі Амане, Цуда Маміті) були відправлені до Голландії вивчати західну філософію та суспільні науки. Після революції Мейдзі в академічних колах відбувалось активне ознайомлення та вивчення західноєвропейських мислителів. Зокрема, існував напрямок ознайомлення та осмислення здобутків ідеалізму та індивідуалістичної етики Канта, Фіхте, Паулсена тощо. Ця тенденція відповідала всезагальному виникненню етичного ідеалізму в інтелектуальних колах, так, наприклад, було засноване Етичне Товариство Теіу, ширився рух релігійного спірітуалізму (представники – Утімура Кандзо:, Кійодзава Мансі, Цінасіма Рьо:сен). Проте, починаючи з четвертої декади періоду Мейдзі спостерігалось виникнення “самосвідомості” японських мислителів та спроби самим осмислити по-новому проблеми людського існування, поєднуючи філософські концепції Заходу з японською традицією. В цьому плані найвідомішими були Кувакі Генйоку, Томонага Сандзюро, Нісіда Кітаро, Хатано Сейіті.

У літературі з традиціоналістськими настроями було пов'язане відродження зацікавленості японською класичною літературою, хоч в цей час японські письменники під впливом Заходу також почали створювати нову літературу. Старі книги почали видаватись одна за одною. В цьому плані концепція збереження національної самобутності була вельми плідною.

На початку 90-х років у післямейдзінській літературі отримав поширення літературний напрям романтизму. Вперше відкрита апологія романтизму прозвучала зі сторінок журналу “Сігарамі Дзосі” (“Запруда”), який видавався Морі Огай. Одним з найбільш цікавих органів друку тих років є журнал “Дзьогаку Дзассі” (“Журнал жіночої освіти”). Починаючи з 1892 р. номери цього журналу виходили поперемінно або в червоній обкладинці, або в білій. Це означало розмежування тематики журналу на два напрями: червоні номери були присвячені феміністичному рухові, а білі – питанням літератури та мистецтва. У січні 1893 р. “білий” журнал відокремився та змінив назву на “Бунгакукай” (“Літературний світ”). Основними програмними положеннями “Бунгакукай” були гуманізм (дзінсейсюгі), внутрішній реалізм (найментекі раерізму), артистичність або естетизм (гейдзюцу сідзьосюгі), антивульгаризм (хандзоку).

Усі вищенаведені гасла були спрямовані перш за все проти дегуманізації літератури, надмірного спрощення та утилітаризму. Учасники “Бунгакукай” були захоплені не лише західною культурою, філософією, літературою, вони також звернулися до вивчення фольклору, давньої та середньовічної класичної літератури. “Звернення до минулого, як

підтверджує досвід західної літератури, є однією з закономірностей романтизму”¹. Таким же чином, як романтики на Заході знов відкрили для себе античність та Відродження, японські літератори неминуче повинні були прийти до засвоєння культури минулого в пошуках нового, романтичного ідеалу.

Це безпосередньо підводить вже нас до творчої діяльності Янагіти Кунію. Важливо зазначити, з якої сім’ї вийшов Янагіта Кунію та яку він отримав освіту. Інтелектуальна атмосфера, що панувала в родині Янагіти, не могла не позначитися на мисленні та спрямуванні його інтересів. Батько був сінтооським священиком, отримав класичну конфуціанську освіту та входив до інтелектуального прошарку, хоч й з провінції. Маючи перед очима змалку класичні китайські та японські книги, він і сам зацікавився літературою та вже з дванадцяти років захоплювався віршуванням танка, а в чотирнадцять почав друкувати їх у “Сігарамі Дзосі”. Через цей журнал він знайомиться з Морі Огаєм, Кітамуруо То:коку, Таямою Катаєм, Сімадзакі Тосоном, які були інтелектуальним центром журналу “Бунгакукай”. Отже, з молодості йому були близькі ідеї японських романтиків, які не оминали у своїй праці й досліджень народної поезії. Зокрема, Сімадзакі Тосон захоплювався японською міфологією, казками.² У 1879 році, коли Янагіті виповнилось 22 роки, він приймає участь у виданні збірки віршів “Лірика” (Дзьодзьосі”), що була створена членами. На жаль інформація про період літературної творчості Янагіти Кунію як поета доволі обмежена. До того ж, він використовував такі псевдоніми, як Акамацу Кунію, Мацуо, через що, можливо, дослідники японського романтизму й не привертали багато уваги на його участь у цій сфері. Проте, здається, цей період був важливий для створення в Янагіти Кунію певної зацікавленості ідеями романтиків, а саме спрямування їх на дослідження народної творчості, народної поезії, казок, переказів тощо.

Також сильний вплив на творчість Янагіти Кунію мали ідеї школи *Кокугаку* (народознавство). *Кокугаку* була спрямована на вивчення класичної літератури та старовинних текстів для встановлення та розуміння елементів власне японської традиції, типово японської ментальності. Ця школа створилась у 17 ст. й продовжувала існувати й в часи Янагіти Кунію. Традиційно вважається, що центральними фігурами, що формували концепцію школи *Кокугаку* були чотири мислителі: Када-но Адзумамамаро (1669-1736), Камо-но Мабуті (1697-1769), Норінага Мотоорі (1730-1801), Хірата Ацутане (1776-1823). Для Када-но Адзумамамаро *Кокугаку* повинна спрямовувати свою увагу на вивчення японської класики та старовини, що було тотожним вивченню сінто.³ Камо-но Мабуті присвятив багато часу збиранню, бібліографічному впорядкуванню та оцінці старовинних документів. Він дуже глибоко вивчав поезію стилю Манйю та сам писав вірші. Таким чином він намагався не лише вивчати тексти, але й застосовувати ці знання в сучасному йому житті. Норінага М. через вплив світогляду Кейтю (1640-1701) був зацікавлений у вивченні японської поезії (*вака*). На основі вивчення середньовічного твору “*Гендзі моногатарі*” та *вака* він стверджував, що літературна творчість залежна від “чуттєвості”, яку він назвав *моно-но аваре*. *Моно-но аваре*, за Норінага, позначає чуттєвість, яка допомагає пізнати сутність речей та явищ⁴. І ця чуттєвість проявляється у японській поезії, тобто вона призначена для виявлення цієї сутності речей та явищ.

Янагіта Кунію досить ґрунтовно вивчав діяльність ще одного з вчених *Кокугаку* Сугае Масумі через його спрямованість на вивчення сільського побуту. Цей вчений багато подорожував по всій Японії та писав про свої подорожі, зокрема багато уваги у своїх нотатках приділяв сільському життю. Він написав більш ніж сімдесят творів, проте довгий

¹ Дьяконова Н.Я. Лондонские романтики и проблема английского романтизма. –Л., 1970. – С.211.

² Долин А.А. Японский романтизм и становление новой поэзии / Отв. ред. И.А. Львова. – М.: Наука, 1978. – С. 124.

³ Див.: Kodansha Encyclopaedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo. 1983. – V.4. – P. 257.

⁴ Михайлова Ю.Д. Мотоори Норинага – жизнь и творчество – М.: Наука, 1988. – 286 с.

час вони не друкувались, а існували в рукописному вигляді. Лише у 1966-1967 рр. була видана збірка його праць під назвою “Сугае Масумі ю:ранкі”.

Проте, література не була його прямою спеціальністю. У тому ж 1897 р. поступає на факультет юриспруденції Токійського імператорського Університету та через три роки закінчує його за спеціальністю політологія. Там він досліджував історію простого народу, та після закінчення працює службовцем у міністерстві торгівлі та сільського господарства. Він робить доволі блискучу кар’єру державного службовця, працюючи радником у законодавчому відомстві, потім керуючим справами Аграрної Асоціації Великої Японії, у секретаріаті внутрішніх справ, наприкінці життя стає тайним радником імператора Сьова. Це вимагає від нього постійних подорожей по всій країні, де він читає лекції з аграрної політики.

Проте він не припиняє спілкуватися з Таямою Катаєм, Сімадзакі Тосоном та іншими літературними діячами. Продовжує писати танка (у квітні 1909 р. виходить його збірка “Мацукаедесю”) та читати багато японських та європейських книг. Подорожі за службовими обов’язками дають йому змогу спілкуватись з простими людьми та збирати етнографічний матеріал. Так, подорожуючи в 1908 р. по Кюсю та Сікоку він збирає матеріал для його відомої праці “Ноті-но карікотоба-нокі” (Нотатки після полювання”). Проте, Янагіта К. не лише збирав, записував та накопичував етнографічний матеріал, а й заснував етнографію як галузь науки. А це вимагало певної методології дослідження та навчання науковців-етнографів. Тому у 1934 р. він збирає у себе дослідників, які прагнуть робити дослідження з етнографії та започатковує вседержавне вивчення життя гірських сіл. З цього часу він все більше зосереджує свою увагу на збиранні етнографічного матеріалу, де центром були народні свята, розваги, народна медицина, народні перекази та народна релігія – аспект етнографії, який “американські етнографи називають “суспільними народними звичаями” (social folk customs)”¹. Отже ми підійшли безпосередньо до того, з яких позицій Янагіта Кунію почав вивчати народну релігію – з позицій етнографічної науки.

Хоча кількість творів Янагіти Кунію надзвичайно велика, перевищує дві сотні творів, та ще й не беручи до уваги статті у газеті Асахі Сінбун та журналах “Сіма” (Острів), “Кьо:до кенкю:” (Дослідження рідних земель), “Міндзоку”(Народ), проте хотілось зазначити найвідоміші – “Ноті-но карікотоба-но кі” (Словник традиційних мисливських термінів) (1909), “То:но моногатарі” (1910), “Ніхон мукасі-банасісю” (Збірка давніх японських переказів” (1930), “Янагіта Куніосю” (Збірка Янагіти Кунію) (1931) “Ямаками то окодзе” (Божество гір та окодзе) (1936), “Кайдзьо-но міті” (Морський шлях) (1961)².

¹ Kodansha Encyclopaedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo. 1983. – V.2. – P. 296.

² Kamata H. Nenpu. // Yanagita Kunio. To:no monogatari. (японською мовою) – То:кьо: Kodokama bunko:, 1974. – P.214 - 226.

3. Вірування, яке досліджує Янагіта Куніо в статті “Божество гір та окодзе”

Стаття “Божество гір та окодзе” написана Янагітою Куніо у 1936 році на основі народних переказів та оповідей. Представивши різноманітні повір’я та вірування, що стосуються божества гір та окодзе, які Янагіта Куніо збирав сам, а також представивши інформацію, що надали його колеги та друзі, він робить маленьку “антологію” оповідей-вірувань про божество гори та окодзе та насамкінець висунув певні гіпотези походження цих вірувань.

У статті “Божество гір та окодзе” Янагіта Куніо досліджує декілька повір’їв, які стосуються доволі поширеного по всій Японії вірування у божество (камі) гори.

Треба зазначити, що оскільки Японія – це архіпелаг, то рел’єф Японії приблизно всюди однаковий – це дуже складна берегова лінія та гори. Міста та села в основному розташовані на прибережних рівнинах, гори ж залишаються майже не населеними. Тому, в свідомості японців гори були місцем диким, незвіданим, ненадійним – тим, що залишається поза відомої території, обмеженою людськими поселеннями. А все незрозуміле, дивне (слова “дикий” та “дивний” мають спільний корінь) відносилось до “божественного” як протилежності “людського”, “зрозумілого” – тобто такого, що вже осягнуте та сприйняте розумом людини. Тому саме у горах, згідно з віруваннями, жили різні фантастичні сутності – божества, демони, духи тощо. А оскільки, те що відбувається в горах є незрозумілим, то при подорожах у гори треба бути дуже обережним, шанувати присутність істот, які населяють гори.

Вважається, що у горах володарює божество гори (*ямаками*). Існують багато переказів¹, де йдеться про те, що сутністю божества гори вважають різних дивних істот (таких як, наприклад, тенгу – чудовисько з крилами, довгим носом та червоним обличчям); іншою іпостасю божества гори вважається вовк². Іноді просто кажуть про око чи ногу дивної істоти, яку зараховують до все того ж “реестру” проявів божества гори. Проте, головним тут залишається не зображення, а ставлення до нього – обережна обачливість, стриманість, скромність, бо інакше божество може розсердитися та наслати погану погоду, різноманітні лиха та нещастя. Для поклоніння божеству гори споруджують маленькі святині біля дороги в горах, які зроблені або з каменю, або з дерева, та, що цікаво, які мають форму літери Y, (часто в розвиліні гілок дерева). Існує повір’я, що саме в цьому місці й живе божество гори. Люди, які йдуть у гори не люблять торкатися такого дерева, не кажучи про те, що зрубати його – цим можна накликати лютість божества гори. (Все ж таки, інколи таки зрубають дерево, проте маючи з собою “подарунок” для божества гори – *окодзе*, маленьку рибку, мова про яку буде йти нижче). Також вважається, що треба бути дуже обережними у дні святкування божества гори (вони проходять навесні (березень або квітень) та восени (жовтень або листопад)). Взагалі в ці дні заборонено заходити у гори. Якщо людина все ж таки відвідає гори, то на неї чекає серйозні неприємності – може впасти дерево, чи може бути забита зсувом у горах. Пояснення цієї заборони наступне: навесні, у дні свята божество гори саджає насіння дерев, й, як вважається, робить він це, біжучи доволі швидко. А восени він збирає листя дерев. Оскільки й в цей раз він поспішає, прагнучи за декілька днів упоратись, то може збити будь-кого, хто зустрінеться на його шляху³.

Отже, головний висновок всіх цих оповідей полягає в тому, що треба дуже обережно поводитись у горах та намагатися задобрювати божество гори різними способами. Одним з

¹ Nihon-no shukyo-no jiten (Kami to hotoke o meguru zensinko-no nagare). – Tokyo, 2000. – 282c.

² Пронников В.А., Ладанов Н.Д. Японцы: этнопсихологические очерки. – М.: “ВиМ”, 1996. – С. 124.

³ Sakurai T. The Major Features and Characteristics of Japanese Folk // The sociology of Japanese religion. – N.Y. –1960. –№”2. – P. 20-21.

найкращих є приношення у подарунок божеству гори *окодзе*, маленької рибинки (приблизно три сантиметри довжиною¹), повір'я щодо якої досліджує Янагіта Кунію у цій праці.

Хоча вона стала розповсюдженим приношенням по всій Японії, проте про неї дуже обмаль інформації. Так, Пронников В.А., Ладанов І.Д.² зазначають, що сама ця рибка є представницею божества гори. А також, що існує звичай у рибалок вивішувати сушену окодзе в надії, що їм буде щастити у риболовлі, а домівка отримає захист від злих духів. На останнє також вказує і Янагіта Кунію, кажучи, що окодзе дуже не любить божество злиденності³. У *Nihon-no shukyo-no jiten*⁴ є важливе пояснення щодо того, чому вважається, що божеству гори подобається окодзе. Однією з іпостасей божества гори також є стара чаклунка, дуже потворна жінка. Коли вона бачить ще більш потворну форму сушеної окодзе, ніж її власна, то настрій її покращується й вона починає сприяти тому, хто дав подивитися їй на окодзе.

4. Коментарі до статті Янагіти Кунію “Божество гір та окодзе”

Одним з завдань цієї роботи є переклад япономовного тексту, статті Янагіти Кунію “Божество гір та окодзе”, що безпосередньо торкається теми цієї роботи. У перекладі цієї статті існують певні особливі моменти, (певні терміни, назви місцевостей, прізвища відомих людей тощо) на які б хотілось звернути увагу для більш чіткого розуміння тексту.

На самому початку статті Янагітою Кунію згадується ім'я Хірати Ацутане (1776-1843) – одного з видатних представників школи вивчення японської класичної літератури та старовинних текстів *Кокугаку* (дослівно – народознавство). На думку Хірати, школа Кокугаку повинна була вивчати японську класику та давні епохи, узявши націоналістичну орієнтацію, яка узгоджувалась з ідеями сінто. Для Хірати старовинні документи були не просто предметом для аналізу тексту, але й також засобом віднайдення ціннісного світогляду або визначення Шляху Богів (Сінто)⁵. Щоб відтворити Шлях Богів, Хірата Ацутане й звертався до старовинних текстів. Використовуючи як основу *Кодзікі* та *Ніхонгі*, він розробив космологію сінто, яка була поєднанням китайської космології та ідей західної астрономії. Ідеї Творення всесвіту були центральними питаннями в космології Хірати. “Процес формування всесвіту був процесом виконання божественної волі *мусубі-но камі*”⁶, – ця ідея лягла в основу того, що Японія розглядалась ним як та, що має вище істинне знання, хоча він забував, що в цілому вчення було створене на іноземних запозиченнях.

Також не можна не звернути увагу на ім'я Таями Катая (1872–1930) – визначного письменника японської натуралістичної школи (сідзенсюгі) – літературного напрямку початку ХХ ст., на який дуже вплинула європейська літературна традиція кінця ХІХ ст. Він протистояв суб'єктивізму, уявному ескапізму та прагнув об'єктивно показати сучасне життя суспільства та людей, що його складають. Катаї був близьким другом Янагіти Кунію та приймав участь разом з ним у виданні збірки ліричної поезії “Дзьодзьосі”. Це була його єдина спроба в поезії.

До того ж, розповідаючи про молитви божеству гори задля вдалого полювання чи для попередження лих при зрубанні дерев, Янагіта Кунію використовує термін *танкаке* (願掛汁). Ганкаке – молитва або прохання сінтоським богам та будам для задоволення певних потреб

¹ Yanagita Kunio. Yamakami to okoze // Yanagita Kunio zenshu. – Tokyo: Chikuma shobo, 1989. – Dai 4 kan. – P. 419-429.

² Пронников В.А., Ладанов Н.Д. Японцы: этнопсихологические очерки. – М.: “ВиМ”, 1996. – 112 с.

³ Yanagita Kunio. Yamakami to okoze // Yanagita Kunio zenshu. – То:кю: Chikuma shobo:, 1989. – Dai 4 kan. – P. 419-429.

⁴ Nihon-no shu:kyo:-no jiten (Kami to hotoke-o meguru zenshinko:-no nagare). – То:кю: 2000. – 382 с.

⁵ Kodansha Encyclopaedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo. 1983. – V.4. – P. 256.

⁶ Там само. – V.4. – P.257.

та бажань. Ганкаке звичайно супроводжувалась підношеннями та обіцянками виконати у відповідь певні дії або групою індивідів, або окремою людиною. В першому випадку ганкаке часто здійснювалася всією громадою або цілим селом для отримання достатнього дощу чи сонця для гарного врожаю, для захисту від спустошень, що завдані війнами чи епідеміями, або окремо для селянина, що смертельно хворий. Індивідуальні прохання, які загалом здійснювалися заради власного здоров'я та подружнього щастя, могли утягувати всю родину; цей останній варіант у сучасну епоху залишається найбільш поширеними. Ганкаке частіше всього виконуються у буддистських храмах та сінтоських святинях, які відомі своєю чудотворною силою.

Приношення, які робляться божествам можуть включати їжу або речі, наприклад, рисові коржики, саке чи одягу. Одною з поширених практик підношень є таблички-прохання (*Ема*), де намальовані відповідні частини тіла, які хочуть зцілити – чи-то вуха, чи-то око, які звертаються до Якусі Ньорая, будди зцілення.

З цими магічними ритуалами-приношеннями пов'язане свято *Таасобі* – релігійний ритуал, який є формою молитви для успішної врожаю рису. В ньому етапи циклу посадки рису імітуються учасниками цього ритуалу. Вони рухаються навколо барабана, що уособлює собою поле, а сам ритуал містить в собі елементи оранки поля: мотики, домашню худобу тощо. Виконується не у робочий час, а на свято Нового року. Був поширений в період Муроматі (1333-1568), хоча залишки цього ритуалу можна знайти й зараз.¹

Ще одним специфічним терміном японського релігійного життя є *Міко* – у давні часи жінка-шаманка, яка грала визначну роль в ранніх сінтоських культурах як посередник між людьми та камі, які, як вважалось, на час ритуалу говорили через неї. Зараз цей термін має два значення – це:

1. жінка, яка здатна передати присутність надприродної істоти через транс;
2. жінка-помічник у сінтоській святині, якій не обов'язково мати шаманські здатності.

Вважається, що у ранніх сінтоських культурах на “посаду” *міко* обиралась та жінка, яку обирала надприродна істота, в більшості випадків – камі. Така здатність надавалась або через транс, або через раптове оволодіння, *камігакарі*.

¹ Kodansha Encyclopedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo. 1983. – V.7. – P. 312.

3. Дослідження народної релігії в японській науці після Янагіти Кунію.

Розглянувши значний доробок Янагіти Кунію, хотілося б перейти тепер до розгляду подальших досліджень народної релігії та представити три відмінних від підходу Янагіти роботи японських науковців – Сакураї Т., Хорі І., Канеко С.

1. Сакураї Т. – специфіка народної релігії у статті “Головні риси та характеристики японських народних вірувань”

Визначаючи поле вживання терміну “народна релігія” ми вже зазначали, що, прагнучи визначити основні риси, що характеризують народну релігію, Сакураї Т.¹ протиставляє її організованім релігіям.

Він визначає такі риси, притаманні народній релігії:

1) Народним віруванням властива багат шарова структура. Неорганізовані народні вірування, які поширені серед японського сільського суспільства, групуються за певними суспільними прошарками, такими як родина, громада та робочі об’єднання. Окремі індивіди пов’язані між собою віруваннями родини, громади та приймають ті магичні вірування, що вимагаються виробничою діяльністю. До того ж, на його думку, шарова структура народних вірувань виникає через те, що на первісні народні вірування накладаються інші більш розвинуті релігійні уявлення, що запозичені з “заморських” релігій (буддизму, конфуціанства, даосизму та, навіть, християнства). Отже, тут також можна спостерігати багат шарову структуру вірувань.

2) Зацікавленість у матеріальному добробуті виражається, як і в народних віруваннях інших народів, у поклонінні лише тим божественним сутностям, які мають владу та “бажання” поліпшити/погіршити добробут людей.

3) Матеріальна зацікавленість дуже часто супроводжується у народних віруваннях магичними практиками. Як зазначає Сакураї Т., японці вважають кожний об’єкт поклоніння наділеним магичними властивостями, тому, такі дії як імітування бажаного результату чи жертвоприношення можуть допомогти уникнути нещастя та, відповідно, набути добробут та щастя (що, власне кажучи, і є метою народної релігії). Так, наприклад, імітування процесу посадки рису на свято Нового Року, передбачення погоди на наступні дванадцять місяців на свято Сецубун (день весняного рівнодення) тощо є магичним засобом для отримання гарного врожаю.

2. Хорі І. – народна релігія у структурі соціального японського сільського життя у статті “Японські народні вірування”.

Сутність японських народних вірувань, за Хорі І.², полягає у взаємодії двох релігійних систем: т.зв. “малої традиції”, яка базується на кровних та тісних суспільних зв’язках; та “великої традиції”, яка була запозичена ззовні (окремими індивідами або групами віруючих). Такі багат шарові, синкретичні вірування можна знайти повсюдно у японських сільських

¹ Sakurai T. The Major Features and Characteristics of Japanese Folk // The sociology of Japanese religion. – N.Y. –1960. –№2. P. 15-24.

² Hory I. Japanese Folk-Beliefs // American Anthropologist. – N.Y. – 1959. – Vol.61. – № 3. P. 405-424.

громадах. Ця релігійна модель базується як на існуванні власне японської релігійної системи, що має в основі поклоніння предкам, так і на різних релігіях, що були привнесені ззовні проповідниками або віруючими.

Під “малою традицією” розуміються автохтонні або народні релігійні уявлення, включаючи розвинене сінто, що виникли в географічних та культурних умовах цієї країни; під “великою традицією” розуміються високо розвинені релігійні та філософські системи” (конфуціанство, даосизм, буддизм). Ці дві системи через взаємодію їх численних елементів утворили єдиний і нероздільний феномен японської народної релігії.

Хорі І., який досліджував народну релігію у різних сільських місцевостях, помітив її тісний зв’язок соціальною структурою суспільства общини. Основною родинною системою японського сільського суспільства вважаються *додзоку*. Крім того *додзоку* є й найменшою організацією в релігійній системі Японії. Термін *додзоку* визначає групу населення, що пов’язана кровною спорідненістю та складається з основної сім’ї (*хон-ке*) та бокових сімей (*бун-ке*). Сучасні *додзоку*-групи походять від кланової та родової системи давньої Японії. Одна із старих назв для *додзоку* – *макі*, що означає “сусідство” призначалася для групи людей з однаковим прізвиськом. Інколи буває, що бокові сім’ї не є родичами, а виникли як сім’ї, що служили головній сім’ї та згодом набули статусу бокової сім’ї.

Головна сім’я, або її голова, володіє політичною, економічною та духовною владою та несе відповідальність за буденне життя всіх бокових сімей. Натомість члени бокових сімей зобов’язані служити головній сім’ї як в матеріальному, так і в духовному плані.

Духовний та релігійний центр *додзоку*-групи символічно представлений в *кабу-ко* або *сендзо-ко*. *Кабу* – це синонім *додзоку* та означає релігійну організацію *додзоку*-групи, а *сендзо-ко* – це асоціація, що керує ритуальними зібраннями для поклоніння предкам. Однією з особливостей цих груп є те, що вступити у цю асоціацію можуть лише члени *додзоку*-групи, що не дозволяється членам сімей, які пов’язані з *додзоку* лише через одруження.

Тож, така *додзоку*-група була певним центром культу предків поряд із вшануванням богів-захисників та прародителів *додзоку* (*удзігамі*).

Вірування, що виникли всередині *додзоку*-груп є дуже важливими в структурі сучасного японського релігійного життя. Тобто розмаїття народних вірувань знаходиться у прямій залежності від автономних *додзоку*-груп. Зростання політичного та економічного впливу якоїсь конкретної *додзоку*-групи супроводжувалося поширенням її вірувань, які потім могли бути змінені, але ніколи не втрачали свого зв’язку з *додзоку*-групою, що їх породила.

Ці вірування базуються на ідеї, що дух починає обожнюватись через 33 роки після смерті та стає предметом поклоніння предкам разом з духами божеств, що мають певні зв’язки з предками *додзоку*-групи. Існує декілька ступенів уявлень про духів, що поступово ускладнюються від невизначеної, неясної концепції до поступового окреслення та пояснення їх обожнення. Ці автохтонні уявлення часто набували чіткості завдяки застосуванню понять розвинутих “імпортних” релігій. Цей зовнішній вплив набував різних форм: вторгнення та домінування, вплив нових поселенців або місіонерів. Таким чином проходило виокремлення та набуття чітких форм власних нечітких, місцевих духовних понять. Відбувались, також, зміни у функціях божеств: сімейне божество або божество-захистник, наприклад, ставало божеством села або божеством певної місцевості, а отже божеством сімей з різними прізвиськами. Саме таким чином, на думку Хорі І., виникла багатощарова релігійна модель у Японії.

3. Канеко Сатору. – народна релігія у статті “Особливості релігійності японців та проблема спрямованості на поцейбічне благо”.

Підхід Канеко С.¹ показує новітні тенденції у вивченні народної релігії в Японії. Канеко аналізує народну релігію з позицій соціально-психологічної науки. Прагнучи зрозуміти її вплив та ступінь поширення на життя сучасних японців, він звертається до статистичних методів вивчення, а саме, проводить соціологічне опитування студентів Осацького муніципального та Кансайського університетів. Базуючись на цих даних, він висуває теорії щодо функціонування в сучасних умовах інформаційного суспільства Японії споконвічних народних вірувань, які є суто японським світобаченням.

Канеко наголошує на такій особливості релігійної свідомості японців на рівні масових вірувань, як спрямованість на отримання матеріальних благ в цьому світі, в цьому житті – достаток у родині, процвітання власної справи, здоров'я та спокою в житті тощо – прагнення так званого поцейбічного блага (*генсей ріяку сіко*).

Працюючи в галузі соціальної психології Канеко доводить походження *генсей ріяку сіко* з психічної сфери життя японців, з тих психологічних установок, які вкорінені в свідомості японців та часто не усвідомлюються. В своїх гіпотезах, він спирається на праці відомих японських та західних науковців, що досліджують психічне життя людей, зокрема японського психоаналітика Дої Такео. Дої в своїй відомій праці “Структура *амае*” (*Амае-но кодзо*) (1970) висловив думку, що японцям властива поведінка “амае”, тобто прагнення користуватися прихильністю інших (як дитина – любов'ю матері), що включає в себе певну залежність від людей. Дої стверджував, що європейці та американці, які мають головною цінністю індивідуалізм, не практикують такої поведінки. Вона притаманна суто японській свідомості.

Таку поведінку, як зазначає Канеко, японці поширюють й на релігійну сферу життя, де вони несвідомо прагнуть користуватися підтримкою будд та сінтоських богів та мати від них матеріальні блага (*ріяку*).

¹ Kaneko S. Nihonjin-no shu:kyosei-no tokushitsu to gensei riyakushiko-no mondai // Nihon-no moderu wa – nan-no moderu des ka (японською мовою).- Ed. Hamaguchi E.- Kyoto,1993. – 227-241 p.

В. ЗАКЛЮЧНА ЧАСТИНА.

1. Висновки.

Японська народна релігія являє собою величезний шар вірувань, які існують у свідомості пересічної людини та поширені поза організованими релігіями. Народні вірування є настільки вкоріненими в буденному житті людей, що часто не усвідомлюються ними як певна релігія. Вони пронизують різноманітні сфери життєдіяльності людини, а тому, значною мірою, формують менталітет японців.

Першим народну релігію як наукову галузь почав досліджувати Янагіта Кунію, визначний етнограф початку ХХ сторіччя. Народну релігію він вивчав через етнографію, збираючи народні повір'я, різноманітні перекази та легенди, що збереглися з давніх давен. Його підхід до дослідження народної релігії був визначений тим інтелектуальним середовищем, яке його оточувало, та загалом епохою, в яку він жив. Розквіт його діяльності доводиться на другу половину епохи Мейдзі (90-ті роки ХІХст. – 19 р. ХХ ст.), коли відбувся поворот від однобічної орієнтації на західну культуру та її способу мислення до спрямування на вивченні власної культури, історії, – це було дуже вагомим чинником зацікавлення Янагітою Кунію у аналізі японської традиційної спадщини, зокрема, у вивченні релігійного життя народу. Також, його безпосередня участь у діяльності гуртка романтиків, які в своїй творчості прагнули поєднати здобутки західноєвропейської традиції з власною японською, а також спілкування з такими відомими представниками японського романтизму як Морі Огай, Сімадзакі Тосон, Таяма Катаі стало серйозним важелем в спрямуванні уваги Янагіти Кунію на вивчення народної релігії, як широкої сфери для аналізу суто японського менталітету, тла, на якому ґрунтується суто японське світобачення.

Проте не можна не звертати уваги й на те, з якої сім'ї вийшов Янагіта Кунію та яку він отримав освіту. Батько був сінтоським священиком, отримав класичну конфуціанську освіту та входив до інтелектуального прошарку, хоч й з провінції. В цьому плані, вплив школи *Кокутаку* на Янагіту дуже величезний. Звернення вчених школи *Кокутаку* Нарінагі М., Хірати А. до вивчення старовинних та класичних текстів, призвело до вивчення також і давньої японського мислення та культури. Звичайно, інтелектуальна атмосфера, що панувала в родині Янагіти, не могла не позначитися на мисленні та спрямуванні його інтересів. Читаючи змалку класичні китайські та японські книги, він і сам зацікавився літературою та почав писати японські вірші *хайку* та *танка*. А пізніше, як уже згадувалось, він ввійшов до кола романтиків.

Релігійні явища та вірування, що показані у статті Янагіти Кунію “Божество гір та окодзе” показують один окремих аспект з великого комплексу народних вірувань, який, проте, був доволі поширений на території всієї Японії. А приношення маленької рибки окодзе, як вже зазначалось, стало загальнонаціональною традицією, особливо в сільській місцевості.

Янагіта Кунію зробив настільки значний внесок у розвиток вивчення народної релігії, що подальші доробки так чи інакше зазнали впливу та були здійснені на основі ідей Янагіти Кунію. Так, наприклад, збирання японських казок, де міститься ґрунтовний матеріал з народних вірувань, було започатковане саме Янагіта Кунію.

Після Янагіти Кунію аналіз народних вірувань не зупиняється до нашого часу. Науковці з галузі історії, соціології, психології вивчають народну релігію, яка залишається дійовим чинником релігійного життя японців й в сучасну добу, добу розвинутих

інформаційних технологій, епоху модернізованого суспільства. Вона набуває нових специфічних рис, що обумовлені прогресом суспільства, хоча споконвічні традиційні вірування не перестають існувати навіть у міському середовищі. Ці дослідники створюють нові підходи у дослідженнях японської народної релігії, використовуючи сучасні засоби досліджень (математичні, статистичні тощо)

Більш того, тут утворився вельми цікавий феномен змішання найрізноманітніших вірувань, що на відміну від сільських локальних вірувань, не обмежується конкретними місцевими віруваннями, а є поєднанням й давніх японських вірувань, й сучасних вірувань нових релігій та є відкритою для запозичень з будь-яких релігій.

Підсумовуючи, хочеться наголосити, що досягнення японських науковців у вивченні власної народної релігії можуть бути вельми важливі й для українського релігієзнавства як приклад, на основі якого можна здійснювати серйозні та ґрунтовні дослідження народних вірувань на терені України. В цьому сенсі, компаративний аналіз українських та японських народних вірувань дасть змогу глибше проаналізувати обидва ці феномени та показати їхню специфіку, спільні або відмінні риси.

2. Список використаної літератури.

1. Аругтюнов С.А. Современный быт японцев. / Отв. Ред. Н.Н. Чебоксаров. – М.: Наука, 1968. – 232 с.
2. Аругтюнов С.А., Джарылгасинова Р.Ш. Япония: народ и культура. – М.: Знание, 1991. – 64 с.
3. Аругтюнов С.А., Светлов Т.Е. Старые и новые боги Японии / Отв. ред. С.А. Токарев. – М.: Наука, 1968. – 200 с.
4. Бабочки полет. Японские трёхстишия / Пер. с яп. В.И. Марковой. – М.: ООО Издательский дом “Летопись – М”, 2000. – 356 с.
5. Бугаева Д.П. Условия возникновения литературной группы “Бунгакукай”. – “Проблемы филологии стран Азии и Африки.” – Л., 1966. – 346 с.
6. Бугаева Д.П. Японские публицисты конца XIX в. – М.: Наука, 1978. – 288 с.
7. Гальперин А.Л. Англо-японский союз: 1902-1921 гг. – М.: Госполитиздат, 1947, – 448 с.
8. Григорьева Т.П. О просветительстве в Японии // Просветительство в странах Востока. – М., 1973. – 412 с.
9. Григорьева Т.П. Японская художественная традиция / Отв. ред. А.П. Демоскин. – М.: Наука, 1979. – 368 с.
10. Гришелева Л.Д. Формирование японской национальной культуры. – М.: Наука, 1986. – С. 184.
11. Гришелева Л.Д., Чегодарь Н.И. Японская культура нового времени. Эпоха Мэйдзи. – М.: “Восточная литература” РАН, 1998. – 240 с.
12. Долин А.А. Японский романтизм и становление новой поэзии / Отв. ред. И.А. Львова. – М.: Наука, 1978. – 282 с.
13. Древние Фудоки. Перевод, коммент., предисл. К.А. Попова. – М.: Наука, 1969. – 412 с.
14. Дьяконова Н.Я. Лондонские романтики и проблема английского романтизма. – Л., 1970. – 340 с.
15. Идзумо-Фудоки. Перевод, коммент., предисл. К.А. Попова. – М.: Наука, 1966. – 312 с.
16. Икэгути Э. Подвижник огня. – М.: Республика, 1996. – 462 с.
17. Иэнага Сабуро. История японской культуры: Пер. с яп. / Ред. В.С. Грившин; Авт. предисл. В.А. Кривцов; Авт. коммент. П. Смирнов. – М.: Прогресс, 1972. – 228 с.
18. Зыбь большой реки. Старинные японские предания. – М.: «ЭКСМО – Пресс». – 2000. – 382 с.
19. Кавко А.П. По Японии Авт. предисл. Л. Наумов. – Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1970. – 136 с.
20. Кавко А.П. Японские реалии: (Учебное пособие). – Владивосток: Дальневосточный гос. ун-т, 1973. – 302 с.
21. Конрад Н.И. Японская литература: От “Кодзики” до Токутоми / Сост. Н.Фельдман-Конрад. – М.: Наука, 1974. – 566 с.
22. Конрад Н. И. Избранные труды: История. / Сост. Н.И. Фельдман-Конрад; Отв. ред. и авт. предисл. Е.М. Жуков. М.: Наука, 1974. – 472с.
23. Конрад Н. И. Очерки японской литературы. – М.: Наука, 1973. – 456с.
24. Легенды и сказки древней Японии. – СПб.: «Кристалл». – 2000. – 510с.
25. Лещенко Н.Ф. “Революция Мейдзи” в работах японских историков-марксистов. – М.: Наука, 1984. – 342 с.
26. Маркарьян С.Б., Молодякова Э.В. Праздники в Японии. – М.: Наука, 1990. – 368с.
27. Мешеряков А.Н. Японские легенды о чудесах. IX–XI вв. М.: Наука, 1984. – 324 с.
28. Михайлова Ю.Д. Мотоори Норинага – жизнь и творчество – М.: Наука, 1988. – 286 с.

29. Михайлова Ю.Д. Общественно-политическая мысль Японии: 60-80 гг. 19 ст. –М.: Наука, 1991. – 234 с.
30. Молодяков В.Э. Консервативные революции в Японии: идеология и политика. – М.: «Восточная литература» РАН, 1999. – 318 с.
31. Навлицкая Г.Б. По Японии / Отв. ред. Д.В. Петров. – М.: Наука, 1965. –200 с.
32. Нагата Х История философской мысли Японии. – М.: Прогресс, 1991. – 412 с.
33. Накорчевский А.А. Синто.– СПб.: «Петербургское востоковедение».– 2000. – 464 с.
34. Нихон-рёики. Японские легенды о чудесах: Свитки 1-й, 2-й, 3-й / Пер., предисл., коммент. А.И. Мещерякова. Спб.: Гипернон, 1995. – 256 с.
35. Нихон-секи – анналы Японии: В 2 т./ Пер. и коммент. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. – Спб.: Гипернон, 1997. – Т.1. – 496 с.
36. Норман Г. Возникновение современного государства в Японии; Солдат и крестьянин В Японии. Пер. с англ./ Ред. и предисл. Е.М. Жуков. – М.: Изд-во вост. лит., 1961. – 296 с.
37. Овчинников В. Японская панорама. – М.: Планета, 1975. – 26 с.
38. Очерки новейшей истории Японии / Е.М. Жуков, А.Л. Гальперин, А.В. Варжавский, П.П. Топеха; Отв. ред. Х.Т. Эйбус. – М.: Наука, 1972. – 852 с.
39. Попов К.М. Япония: Очерки развития нац. Культуры и геогр. Мысли / Отв. ред. Н.И. Конрад. – М.: Мысль, 1964. – 638 с.
40. Пронников В.А., Ладанов Н.Д. Японцы: этнографические очерки. – М.: Наука, 1985. – 346 с.
41. Рубель В.А. Японська цивілізація, традиційне суспільство та державність. – К.: “Аквілон-прес”, 1997. – 255 с.
42. Современная Япония: (2-е изд) / Редкол. А.Е. Глускина, М.И. Лукьянова, Х.Т. Эйбус; Отв. ред. И.А. Латышев. – М.: Наука, 1973. –255 с.
43. Топеха П.П. К вопросу о характере “Мэйдзи-исин”. – Историко-филологические исследования. – М.: Наука, 1967. – 356 с.
44. Федоренко Н.Т. Краски времени: Черты японского искусства. – М.: Искусство, 1972. – 144 с.
45. Федоренко Н.Т. Японские записи. – М.: Сов. писатель, 1974. – 496 с.
46. Хани Горо. История японского народа. Пер. с яп. / Ред. Б.В. Поспелого: Авт. вступ. статьи А.Л. Гальперин. – М.: Изд-во иностр. Лит., 1967. –214 с.
47. Цветущая Вишня. Японские пятистишия. – Ростов-н / Д.: “Феникс”, 2000. –320 с.
48. Чехолин Б.И. Японская мозаика. М.: Известия, 1968. – 238 с.
49. Шелестова Е. П. Японская религия и эстетика как противоречиво функционирующая целостность // Человек и мир в японской культуре. – М.: Наука, 1985. – 374 с.
50. Элиаде М. Словарь религий, обрядов, верований. – М.: Рудомино, СПб.: “Универсальная книга”, 1997. – 396 с.
51. Эрстрем Кр. Бамбуковый фонарик: книга о Японии японцев. Пер. со швед. / Предисл. и ред. Д.В. Петрова. – М.: Прогресс, 1964. –122 с.
52. Япония. Справочник. – М.: “Республика”, 1992. – 276 с.
53. Японское искусство: Сб. статей /Отв. ред. Р.Б. Налимов. –М.: Изд-во вост. лит., 1959. – 148 с.
54. Dore R. Ph. Shinohata. A portrait of a Japanese village.: N.Y. Pantheon Books, 1978. – P. 332.
55. Encyclopaedia of Religion: In. 16 vol. / Ed.-in- chief. M. Eliade. – N.Y. – Lnd.; Macmillan & Free press, 1997.
56. Hori I. Japanese Folk-Beliefs // American Anthropologist. – N.Y.– 1959. – Vol.61. – № 3. P. 405-424.
57. Japanese Beliefs // Understanding Japan. – Published by the ISEY Inc.– № 87. . 68 p.
58. Kodansha Encyclopaedia of Japan: In 8 vol. – Tokyo. 1983.

59. Perkins D. Encyclopaedia of Japan. Japanese History and Culture. – N.Y., Oxf.: Facts on file, 1991. – P. 632.
60. Sakurai T. The Major Features and Characteristics of Japanese Folk // The sociology of Japanese religion. – N.Y. –1960. –№”2. P. 15-24.
61. Schirokauer C. A Brief History of Japanese Civilisation. – Harcourt Brace & Company, Philadelphia, 1993.– P. 324.
62. Kamata H. Nenpu. // Yanagita Kunio. To:no monogatari. (японською мовою) – То:кю: Kodokama bunko:, 1974. – P.214-226.
63. Kaneko S. Nihonjin-no shukyosei-no tokushitsu to gensei riyakushiko-no mondai // Nihon-no moderu wa – nan-no moderu des ka (японською мовою).- Ed. Hamaguchi E.- Kyoto,1993. – 227-241 p.
64. Nihon no shukyo: jiten (Kami to hotoke o meguru zenshinko-no nagare) (японською мовою) – Tokyo, 2000. – 382 p.
65. Yanagita Kunio. Yamakami to okoze // Yanagita Kunio zenshu: (японською мовою) – То:кю: Chikuma shobo:, 1989. – Dai 4 kan. – P. 419-429.
66. Havens N. The Changing Face of Japanese Folk Beliefs.– <http://www/art.sunimelb.edu.au/amu/ucr/student/1996/a.lin/yanagita.html>.
67. Hayashi Makoto & YYoshihara Kazuo. Editors' Introduction // Japanese Journal of Religious Studies – <http://www.nanzan-u.ac.jp/shubunken/jjrs/jjrs.html/>
68. <http://www/asij/ac/jp/elementary/projects/culture/klmt/html>.
69. <http://homepage1.nifly.com/yanagita>.

ДОДАТОК

Божество гір та окодзе

I. Міяо Іясуо, учень шановного Хірата Ацутане, чиє ім'я також зустрічається у відомій книзі “Тамадасукі”¹, господар сільської садиби Сімосакаторі, на старості років видав 10-титомну працю “Кідан дзассі”, де зібрав оповіді з усіх місцевостей, які почув протягом цілого життя. Ця книга відкрила те, що не передавалось через нащадків та майже зникло, проте на щастя залишилось у друга автора в родині якогось роду провінції Кіі. Копія цієї книги стала одним з томів збірки. Це сталося виключно завдяки зусиллям Міяті Огософу. В 10-титомному зібранні кількасот рідкісних оповідей, найбільш мене зачепила розповідь про поклоніння божеству гір (яма-но камі) за допомогою окодзе.

Внизу перевалу Якіяма на шляху до Кумано у провінції Кіі знаходиться поселення (бураку) Якіяма. Зараз не можна знайти за мапою, на терені якого повіту чи до якого села (мура) воно належить. Убусуна-гамі цього поселення – божество гір; храм відокремлений від поселення і знаходиться у горах. Ритуальне свято відбувається 8-го числа місяця Сімоцукі за місячним календарем (листопад), церемонія цього свята надзвичайно своєрідна. Спочатку на передній частині двору перед сінтоським храмом настилаються солом'яні циновки і всі члени роду, що тут зібрались, сідають на них і п'ють мікі². Головуючий (тобан), який обирається з членів роду, сідає посередині, а діти та жінки стають за циновками та спостерігають за ритуалом. Головуючий з самого початку кладе за пазуху одну сушену рибину – так звану “окодзе”. Після того, як вип'ють мікі по одному разу, хтось з членів роду йде до головуючого та просить його показати окодзе, що знаходиться у того за пазухою. Головуючий каже:

– Не покажу, бо всі будуть сміятися.

Тоді ця людина відповідає:

– Вони не будуть сміятися. Дайте подивитись хоча б одним оком.

Головуючий засовує руку за пазуху і трохи витягує голову окодзе з лівого рукава, тримаючи її лівою рукою, чи навпаки, з правого рукава, тримаючи лівою рукою, усі присутні починають сміятися. Головуючий спеціально зробивши ображений вираз обличчя, захоче окодзе. Після цього усі присутні ще раз випивають sake і через деякий час знов настійливо просять показати окодзе.

– В жодному разі не покажу, бо ви знову будете сміятися, – каже він.

– Ні, на цей раз не будемо сміятися. Покажіть нам усю окодзе.

Тоді він знов витягує її, люди сміються ще голосніше. Таким чином відбувається три рази, і зрештою, і головуючий, і глядачі всі разом сміються. І, якщо спочатку сміються згідно з ритуалом, то коли третій раз вип'ють sake, то вже само собою стає смішно так, що аж терпіти не можна – отакий це ритуал свята. Люди цієї місцевості подекуди, що регіт має той самий зміст, що й показати окодзе божеству гори. Ритуал Вараі Мацурі (свята сміху) не є святом виключно поселення Якіяма. В селі провінції Суо: мешканці мають ритуал подібний до Овараі мацурі, про що можна прочитати у “Сінфудокі”. До того ж, недалеко у

¹ В даній роботі ми залишаємо назви старовинних книг без перекладу.

² Sake, що використовується у ритуальних церемоніях.

селі Акацука повіту Каютасіма, на новорічному святі Таасобі, про яке згадується у книзі “Сісін тімейраку”, члени роду також голосно регочуть. Кажуть, що сміх людини, що побачила страшне обличчя окодзе, аж землю трусить. Про окодзе написано також у продовженні книги “Кідан дзассі”. Окодзе – це річ, яку дуже любить божество гір, і оскільки вона також виганяє злих духів, її дуже не любить божество нестатку (бімбосін). З’ївши окодзе люди одужують, і в першу чергу виліковуються від таких хвороб як параліч та туберкульоз легень. Якщо її додати до харчування дитини, то вона не ніколи в житті не подавиться кістками риби. Взагалі, людям, що мешкають у гірській місцевості, при подорожах у гори корисно класти за пазуху сушену рибку. Молячись перед полюванням божеству гори, обіцяють показати йому окодзе, яка знаходиться за пазухою, лише у тому випадку, якщо вдасться щось вполювати; і якщо прохання здійснилось, то її підносять божеству гори, показуючи окодзе з правого рукава, тримаючи лівою рукою, чи навпаки, з лівого рукава, тримаючи її правою рукою. Особливо прохаючи вполювати лютого звіра, треба молитись, пропонуючи йому дуже товсту рибину. Отже, маючи при собі окодзе для ритуалу, краще йти у гори, прив’язавши рибку мотузком, а мотузку до бамбукової палиці. Якщо так зробити, то гірське камі непомітно відріже мотузку, візьме рибку та піде собі. Часом люди забувають так зробити, тоді вони йдуть у гори, взявши окодзе у руки. Кажуть, що такі мисливці йдуть, непомітно зчепивши разом руки. Мисливці з яструбами також мають окодзе, яку тримають за пазухою. Коли яструб повертається, то вони моляться божеству гори за допомогою окодзе. У давнину в Едо казали “*ямаками-но окодзе*” (окодзе божества гори), бо за день до свята божества гір, яке відбувається 8 листопада, продавали цю рибку. Це пов’язано з тим, що у ремісників, столярів та ковалів існує звичаї підносити божеству гори куплену та приготовану окодзе.

Усе вищезазначене є оповіданнями 5-го тому “Кідан дзассі”. Власне сам я видав невеличку книгу “Нотінокарікотобанокі” у липні 41 р. Мейдзі, де описав розповіді старости села Сііба, повіту Нісіусукі, префектури Міядзакі, про мисливців, що живуть у далекому гірському селі та полюють на диких кабанів. Там є оповідь про гірську окодзе провінції Хіюга. Оскільки, одразу після того, як ця книга була видана, її розібрали друзі і тому в місті її немає, то ще раз перекажу коротко зміст: у селі Сііба, мисливці, які йдуть полювати на кабанів, дуже цінують окодзе. Проте, оскільки вони живуть у горах, то з сотні людей окодзе мають 7, 8 чоловік. Йдучи у гори на полювання, вони обов’язково обертають окодзе в папір та кладуть у маленьку шухлядку, яку вішають на плече за мотузку. Перед полюванням, тримаючи окодзе у руці, прохають її таким чином:

– О, Окодзе, Окодзе! Дай мені спіймати кабана, тоді дам подивитись на сонце в цьому світі! – Після цього обгортають чистим папірцем. Якщо прохання здійснилось і кабан спійманий, то поверх обертається ще один папірець та кажуть:

– Якщо посприєш захопити ще одного кабана, то дам подивитись на сонце в цьому світі.

Щоб там не було, а це обдурює окодзе. Та оскільки окодзе здавна обертається у білі папірці за кількістю кабанів, що їх вполювали, то навіть господар не бачить її. А людина, яка отримує окодзе у спадщину від предків й не здогадується з якого виду риб є окодзе. Проте кажуть, що для морської риболовлі підходить річна окодзе, а для гірського полювання – морська окодзе; також через те, що мисливці її дуже цінують і буває й таке, що ховають навіть від родини, то з’явилося прислів’я: “Окодзе робить людей жадібними”. Я не чув, щоб у цьому регіоні казали, що божество гори любить окодзе. У сінтоських та буддистських молитвах також звертаються до окодзе.

Декілька років тому під моєю редакцією та мого друга Таями у збірнику, присвяченому дивним оповідям, що виданий у видавництві Хакубункан, є оповідь “Йодзан тьобун кісю, що написана рибалкою Мійосі Сьодзаном. В ній є деякі відомості про окодзе. Як оригінал, так й редагований текст не є чимось незвичайним, тому ніхто й не звернув уваги. Навіть я забув про це. У провінціях Етіго та Дева серед лісорубів та мисливців існує звичай йти в гори, поклавши за пазуху рибку окодзе. При зрубанні великого дерева можна накликати біду, проте якщо зробити жертвоприношення за допомогою окодзе, то можливо й оминати біду. Також коли наприкінці дня полювання у мисливців здобичі не має, вони, показуючи лише голову окодзе, обіцяють показати усю окодзе, якщо спіймають кабана. Хоча безперечно вона має магичну силу, проте прохання не виконується легко та відповіді на прохання не буде, якщо людина не володіє власною вдачею. В цій книзі я не писав пустої балаканини. Я також в жодному разі не писав того, у що сам не вірю, або не знаю, чи це правда. На основі цих джерел я розповів, що у західному регіоні Тохоку, центральній частині, а також на узбережжі західного та східного регіонів існує традиція використовувати окодзе у магичних ритуалах.

У давнину окодзе вимовлялась як *окодзі*. У книзі “Вамійосі” для неї призначений ієрогліф , а у “Сінсен дзіке” застосовується ієрогліф , що позначає лосося, проте є сумніви, чи насправді японці та китайці позначали одне й те ж саме. Ієрогліф можна побачити у старій китайській книзі “Сенгайкьо”, в інших книгах окодзе схожа на рака. До того ж, живе у річках. “Вакан сансай дзуе”, відносячи окодзе до річкових та озерних лусковидних, стверджує, що окодзе, яка продається у сучасних рибних крамницях, ловиться у морі. Проте, я не звертав уваги раніше на те, що після цього там написано, що форма окодзе дуже потворна, через що вона порівнюється з потворною жінкою; що вона коле своїми шипами людей; і що на цю рибу подобається дивитись божеству гори. Автор “Вакан сансай дзуе”, Дзісіма Йоясу – лікар з провінції Сетцу.

Власне в мене є місце, куди я їду попитати, коли щось не розумію. Ще не було такого, щоб я не отримав більш-менш ясній відповіді. Це викладач сільськогосподарського університету, пан Сіраі.

А зараз я хочу перевірити ситуацію з різними призви́ськами, які закріплені за окодзе. Наприклад, у р-ні Тікудзен вона називається “мікоію”, що, мабуть, значить магична риба. Не знаю, чи це через її колір, а також форму, проте зазначу, що можливо вона має зв’язок як з магичними ритуалами, так і з практичними віруваннями. У провінції Госі цю рибу називають кіміокодзе. Здається, “кімі” – ввічлива форма звернення до сінтоських шаманок у давнину в сільських місцевостях. У топонімах гірських місцевостей зустрічаються назви полів та болот “кімі”. Як у топонімах, так і в легендах можна знайти багато ймовірних залишків того, що у віддалених районах гір шаманки проводили ритуали поклоніння гірським камі. Хоча достатніх доказів не має, проте думаю, що окодзе є одним з різновидів тотему, який підтримувався шаманками. Звертаючись до Вас за допомогою, думаю досліджувати практичні вірування, починаючи з окодзе. Я вважаю, що хоча б через цей момент прояснюються зв’язки Японії з Кореєю та Маньчжурією.

II.

Оскільки проблема окодзе почалась досліджуватись Мінакатою, то не треба поверхово дивитись на його доволі чіткі висновки. Вони доволі цікаві. Сам я в минулому році у вересні у журналі “Такусей бунгей” (“Судентська література”) подав одну маленьку статтю, що пов’язана з цією рибкою. Якщо Ви не дуже ознайомлені з цим журналом, то тут я подаю зміст цієї статті.

1. Окодзе використовується у ритуалі поклоніння божеству гори села Якіяма, провінції Кіі, про що згадується у “Кідан дзассі” (“Збірці дивних оповідей”).
 2. Жертвоприношенням божеству гори є окодзе у всіх селах вищезгаданої провінції Кіі.
 3. Окодзе продається для жертвоприношень божеству гори у також вищезгаданому Едо (Токіо).
 4. У поселенні Сііба повіту Нісіусукі провінції Хіюга за допомогою окодзе моляться про успішне полювання, що записано в моєму невеличкому творі “Нотінокарікотобанокі” (Нотатки після полювання”).
 5. Мисливці та лісоруби провінцій Етіго та Дева моляться камі гір за допомогою окодзе, що можна прочитати у “Дзьодзан тьобун кісю”.
 6. У “Вакан сансай дзуе” записано, що божество гір любить дивитися на окодзе.
 7. Окодзе, яка видається за божество гір, згадується у листі доктора наук, п. Сірохати.
 8. Ханаокодзе – це одна з назв божества гір (там само).
 9. Окодзе, що називається Мікоію, а також кіміокодзе має відношення до магічних ритуалів сінтоських шаманок.
- Збирання оповідей про окодзе у цих районах – доволі важка справа, тому поки жодних успіхів не має, проте якимось, при можливості я надам ще декілька нових оповідей. Також хочеться звернутися до читачів щодо допомоги в цьому.
10. У селі Якіяма провінції Кіі (зараз це село Атасак, бухта Хаба, префектура Міе) окрім сінтоського храму, який присвячений божеству гори, існує ще сінтоських храм Акосі, назва якого співзвучна з “окодзе”.

(Лист Кіцуї Дзюгоро)

11. Ритуал підносити окодзе божеству гори також існує в гірських селах повіту О:сато, провінція Мусасі. Торгівці з провінції Етіго щоб завоювати прихильність сільських мешканців, дарують їм окодзе.

(Оповідь Сібати Цунемегу)

12. “Декілька років тому під час зупинки у місті Хаконе, провінція Сагамі, дружина господаря *ядо* (заїжджого двору), додавши до страв на столі тарілку з рибою, зробила перелякане обличчя. Коли я запитав назву риби, вона назвала її “божество гори”, та сказала, що цю рибу ловлять на узбережжі провінції Ідзу. Існує жарт, що божество гори живиться божеством гори. Ця риба також водиться й на узбережжі провінції Дзусі”.

(Оповідь Ісікури Тюоку)

13. У книзі “севадзін” є фраза “Окодзе для божества гори”, а у “Мосуйсо” – “”Божество гори дивиться на окодзе”. У зібранні ренга “Інукосю” після строфи “Подивившись навкруги, божество гори заспокоїлось”, йде фраза “Окодзе живе у широкому морі”. Ці три вищенаведені книги складають “Ріген Сюран”. Знаючи епоху написання книги, можна зрозуміти, яке давнє походження мають ці вірування, що практикуються людьми.

14. Окодзе також згадується у 13 частині “Тайва хонсо:” (японська книга). Там говориться, що вона схожа на фугу, бо має на спині шипи, до того ж смуги червоного кольору, рибалки для приношень божеству гори при проханнях гарної погоди та улову використовують лише рибину довжиною 1 сай (~ 3 см).

15. У “Сюкай”, розділі про окодзе 9-ї частини “Хонтю Сьокукай”, окодзе відносять до виду “фуга” – за кольором нагадує тигрову кішку – сама сіра з червоним малюнком; без луски; плавники, які розташовані одразу ж після зябер, мають червоні перетинки; довжина не перевищує 2,3 сай. Рибки, які дорівнюють 1 сай за морським звичаєм називаються рибою божества гори, а всі інші –ні. Якщо довгий час море штормить та рибалкам нічого не вдається зловити, вони звертаються до божества гори (!), піднявши у руці окодзе, і обіцяють йому подарувати рибину – на наступний день море заспокоюється та рибалки мають великий улов. Ця риба ловиться й на узбережжі провінції Ава, Кадзуса й Сімоса, а часом її можна спіймати вздовж усього узбережжя Кайсай. Рибу божества гори люди й досі не їдять.

16. Посилаючись на “Кідзудзокуфудокі” окодзе, згідно зі збіркою ієрогліфів відповідає ієрогліфам , що позначають тигрову кішку, та, зокрема, є рибою божества гори.

17. У “Санкай мейсан дзукай” її називають *titi*. У провінції Сансіросага кажуть “мікоуо”, а у Бансю: – “міко дзьоро” У “Буцуруй сьо:ко” зазначається, що у провінції Етідзен кажуть “Аканіко”. Хоча я сам народився у Бансю:, повіт Камісакі, не чув, щоб називали “міко”, хоча *titi* кажуть. Та ця рибка також має шипи. Чи це не ті різноманітні “річні окодзе”, які згадуються у “Нотінокарікотобанокі”.

18. Назва оадзи¹ села Ясака, провінція Сііано, повіт Хокуандо – *окодзіра*.

Мінаката й у своїй доволі цікавій оповіді розповідає про те, що збираючи рідкісні трави в горах Кумано, він обіцяв зробити подарунок божеству гори., проте вагаюсь сказати, чи ця окодзе – це *ханаокоде* довжиною 1 сай (згідно з бажанням божества гори). В мене також існують певні сумніви щодо божества гори. Так, треба звернути увагу на те, що й рибалки підносять божеству гори окодзе, яка сприяє при проханнях. Якщо таких вірувань не має в інших країнах, подібних до Японії, тобто в країнах, які розташовані на архіпелазі, то можливо виникнення таких вірувань походить лише з легенд таких районів як Кісю:, тобто районів з високими горами, які розташовані прямо перед морем. Прошу шановних читачів пошукати подібні традиції у гірських селах Сікоку та Тюоку.

1. “Такусей бунгей” (Студентська література)

Жовтень, 13 р. Мейдзі.

2. “Дзінруйгаку дзассі” (Антропологічний журнал)

Квітень, 13 р. Мейдзі.

¹ Частина села (мура), що має окрему назву.