НОРИТО
СЭММЁ

祝詞・宣命

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Отделение истории

ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА

XCVII

Серия основана в 1965 году

« НАУКА »
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

НОРИТО СЭММЁ

Перевод со старояпонского,
исследование и комментарий
Л. М. Ермаковой

МОСКВА 1991

ББК 84.5Я
Н82

Редакционная коллегия серии
«Памятники письменности Востока»

О. Ф. Акимушкин, С. С. Арефшатян, А. Н. Болдырев,
Г. М. Бонгард-Левин (зам. председателя), *Г. Ф. Гирс* (зам. председателя),
В. Н. Горегляд, П. А. Грязневич, Д. В. Деопик,
И. М. Дьяконов (председатель), *Г. А. Зограф, Дж. В. Каграманов,*
Е. И. Кычанов, Л. Н. Меньшиков, Е. П. Метревели,
Э. Н. Темкин (отв. секретарь), *А. Б. Халидов,*
С. С. Цельникер, К. Н. Юзбашян

Утверждено к печати
редколлегией серии
«Памятники письменности Востока»

Норито. Сэммё. Пер. со старояпонского
Н82 Л. М. Ермаковой.— М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1991.— 299 с.— (Памятники письменности Востока. XCVII).
ISBN 5-02-016747-9

Впервые на русском языке дан полный перевод двух важнейших памятников древнеяпонской письменности — норито, текстов заклинаний и молитвословий в их позднейшей записи, и сэммё — собрания указов. В предисловии переводчик Л. М. Ермакова подробно исследует значение норито и сэммё в японской культуре, мифологический строй памятников, указывая на особенности их поэтики в сравнении с китайской моделью вселенной.

Н $\frac{\text{4703020000-033}}{\text{013(02)-91}}$ **127-90** **ББК 84.5Я**

ISBN 5-02-016747-9

© Главная редакция
восточной литературы
издательства «Наука», 1991

Полный список книг серий «Памятники литературы народов Востока» и «Памятники письменности Востока» за 1959—1985 гг. опубликован в брошюре «Памятники литературы народов Востока. Памятники письменности Востока. Каталог серийных изданий. 1959—1985». М., 1986. Ниже приводится список книг, вышедших в свет после публикации каталога и готовящихся к изданию.

XXXII,4. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. IV. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. М., 1986.

XXXII,5. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. V. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. М., 1987.

XXXII,6. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. VI. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р. В. Вяткина.

LXI. Мела Махмуд Байазиди. Таварих-и кадим-и Курдистан («Древняя история Курдистана»). Т. I. Перевод «Шараф-наме» Шарафхана Бидлиси с персидского языка на курдский язык (курманджи). Изд. текста, предисл., указатели, оглавление К. Курдоева и Ж. С. Мусаэлян. М., 1986.

LXXIII,2. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2. Изд. текстов, исслед., пер. с санскрита и коммент. Г. М. Бонгард-Левина и М. И. Воробьевой-Десятовской. (Bibliotheca Buddhica. XXXIV).

LXXVI. Бай юй цзин (Сутра ста притч). Пер. с китайского и коммент. И. С. Гуревич. Вступит. статья Л. Н. Меньшикова. М., 1986.

LXXVII. Григор Нарекаци. Книга скорбных песнопений. Пер. с древнеармянского и примеч. М. О. Дарбинян-Меликян и Л. А. Ханларян. Вступит. статья С. С. Аверинцева. М., 1988.

LXXVIII. Книга деяний Ардашира, сына Папака. Транскрипция текста, пер. со среднеперсидского, введ., коммент. и глоссарий О. М. Чунаковой. М., 1987.

LXXIX. Мебде-и канун-и йеничери оджагы тарихи (История возникновения законов янычарского корпуса). Факсимиле рукописи. Изд. текста, пер. с турецкого, коммент. и введ. И. Е. Петросян. М., 1987.

LXXX. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). Пер. с санскрита, коммент. и предисл. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М., 1987.

LXXXI,1—4. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149—1169). Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е. И. Кычанова. В 4-х кн.
Кн. 1. Исследование. М., 1987.
Кн. 2. Факсимиле, пер. и примеч. (гл. 1—7). М., 1987.
Кн. 3. Факсимиле, пер. и примеч. (гл. 8—12). М., 1989.
Кн. 4. Факсимиле, пер., примеч. и глоссарий (гл. 13—20). М., 1989.

LXXXII. Шихуа о том, как Трипитака Великой Тан добыл священные книги (Да Тан Сань-цзан цюй цзин шихуа). Пер. с китайского, исслед. и примеч. Л. К. Павловской. М., 1987.

LXXXIII. ʿАджа'иб ад-дунйа (Чудеса мира). Критич. текст, пер. с персидского, введ., коммент. и указатели Л. П. Смирновой.

LXXXIV. ʿАли ибн Мухаммад ибн ʿАбдаллах ал-Фахри. Китаб талхис

ал-байан фи зикр ахл ал-фирак ва-л-адйан (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер). Факсимиле рукописи. Изд. текста, вступит. статья, краткое изложение содержания, примеч. и указатели С. М. Прозорова. М., 1988.

LXXXV. Аннамбхатта. Тарка-сангграха («Свод умозрений») и Тарка-дипика («Разъяснение к своду умозрений»). Пер. с санскрита, исслед. и примеч. Е. П. Островской. М., 1989.

LXXXVI. Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Пер. с санскрита, исслед. и коммент. В. И. Рудого. (Bibliotheca Buddhica. XXXIV). М., 1990.

LXXXVII. Вновь собранные записи о любви к младшим и почтении к старшим. Изд. текста, вступит. статья, пер. с тангутского, коммент. и прилож. К. Б. Кепинг. М., 1990.

LXXXVIII. Вопросы Милинды (Милиндапаньха). Пер. с пали, исслед. и коммент. А. В. Парибка. (Bibliotheca Buddhica. XXXVI). М., 1989.

LXXXIX. Дзэами Мотокиё. Предание о цветке стиля (Фуси кадэн), или Предание о цветке (Кадэнсё). Пер. со старояпонского, вступит. статья и примеч. Н. Г. Анариной. М., 1989.

XC. История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи. Транслитерация текста, пер. с монгольского, исслед. и коммент. А. Г. Сазыкина. (Bibliotheca Buddhica. XXXVII).

XCI. Махабхарата. Т. VIII. Карнапарва (Книга о Карне). Пер. с санскрита, предисл. и коммент. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой.

XCII. Мах Шараф-ханум Курдистани. Хроника дома Ардалан (Та'рих-и Ардалан). Пер. с персидского, примеч. и предисл. Е. И. Васильевой.

XCIII. Великое зерцало (Окагами). Пер. со старояпонского, исслед. и коммент. Е. М. Дьяконовой.

XCIV. Изведать дороги и пути праведных. Пехлевийские назидательные тексты. Введ., транскрипция, пер., коммент., глоссарий и указатели О. М. Чунаковой.

XCV. Кабир. Грантхавали (Собрание). Пер. с браджа, вступит. статья и коммент. Н. Б. Гафуровой.

XCVI. Ме'ор айин («Светоч глаза»). Караимская грамматика древнееврейского языка. По рукописи 1208 г. Изд. текста, пер., исслед. и коммент. М. Н. Зислина.

XCVIII. Та'рих-и Бадахшан (История Бадахшана). Факсимиле рукописи. Пер. с персидского А. Н. Болдырева. Предисл. и примеч. С. Е. Григорьева.

XCIX. Хуэй цзяо. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань). Раздел 1. Переводчики. Пер. с китайского, исслед. и коммент. М. Е. Ермакова. (Bibliotheca Buddhica. XXXVIII).

C. Биджой Гупто. Падмапуран. Пер. с бенгальского, исслед., коммент. и указатели И. А. Товстых.

CI. Васубанху. Абхидхармакоша-бхашья (Комментарий к энциклопедии Абхидхармы). Раздел III. Лока-нирдеша (Учение о мире). Пер. с санскрита В. И. Рудого, вводн. статья и коммент. Е. П. Островской и В. И. Рудого. (Bibliotheca Buddhica. XL).

CII. Каталог ленинградского рукописного Ганджура. Сост., введ., транслитерация и указатели З. К. Касьяненко. (Bibliotheca Buddhica XXXIX).

CIII. Ким Чегук. Новеллы. Факсимиле. Изд. текста, пер. с корейского, предисл. и примеч. Д. Д. Елисеева.

CIV. Мухаммад ибн ал-Харис ал-Хушани. Книга о судьях. Пер. с арабского, предисл. и примеч. К. А. Бойко.

CV. Угаритский эпос. Пер., коммент. и исслед. И. Ш. Шифмана.

CVI. Шамс ад-Дин Мухаммад б. Кайс ар-Рази. Свод правил персидской поэзии (Ал-Му'джам фи ма'айир аш'ар ал-'аджам). Пер. с персидского, введ. и коммент. Н. Ю. Чалисовой.

СОДЕРЖАНИЕ

Ритуальные тексты в социокосмической системе древнего Ямато. Исследование 10

НОРИТО. Перевод

Праздник испрашивания урожая (Тосигои-но мацури) 91
Праздник Касуга (Касуга-но мацури) 95
Праздник Ооими в Хиросэ (Хиросэ-но ооими-но мацури) 96
Праздник богов ветра Тацута (Тацута-но кадзэ-но ками-но мацури) . 98
Праздник Хирано (Хирано-но мацури) 101
Кудо, Фурусэки 102
Ежемесячный [праздник] месяца минадзуки (Минадзуки-но цукинами) (Праздник сивасу следует этому же) 103
Благопожелание велнкому дворцу (Оото-но хокаи) 107
Праздник священных врат (Микадо-но мацури) 109
Великое изгнание [грехов] в последний день месяца минадзуки (Минадзуки-но цугомори-но оохараэ) 110
Заклинание при поднесении мечей рода Ямато-но фуми-но имикибэ (тому же следует род Кафути-но фумибэ) (Ямато-но фуми-но имикибэ-но тати-о татэмацуру токи-но дзу) 113
Праздник усмирения огия (Хосидзумэ-но мацури) 113
Праздник пиров на дорогах (Митиаэ-но мацури) 115
Великий праздник вкушения первого урожая (Оониэ-но мацури) . . 116
Праздник усмирения души в святилище (Митама-о иваидо-ни сидзумуру мацури) 117
Великие храмы богов Исэ. 119
Ежемесячные праздники испрашивания нового урожая месяца кисараги, а также месяцев минадзуки и сивасу (Кисараги-но тосигои, минадзуки сивасу-но цукинами-но мацури) 119
Храм Тоёукэ (Тоёукэ-но мия) 119
Праздник одежд богов месяца удзуки (Удзуки-но мисо-но мацури) 120
Ежемесячный праздник месяца минадзуки (Минадзуки-но цукинами-но мацури). В месяц сивасу следовать тому же . . . 120
Праздник первых приношений богам в месяц нагацуки (Нагацуки-но камуниэ-но мацури) 121
Тот же праздник в храме Тоёукэ (Тоёукэ-но мия-но онадзи мацури) 122
Тот же праздник подношений богам (Онадзи камуниэ-но мацури) 122
При введении посвященной жрицы-принцессы (Ицуки-но химэмико-о мацуриируру токи) 123
Молитвословие при переносе храма Великой Богини (Ооками-но мия-но уцусимацуру норито). (Храм Тоёукэ следует тому же) 124
Выдворение богов, несущих пагубы (Татаригами-но уцусияру) . . . 124
Поднесение даров при отправке посла в Морокоси (Морокоси-ни цукаи-о цукавасу токи митэгура-о татэмацуру) 126
Добрословие [богов от] наместника земли Идзумо (Идзумо-но куни-но мияцуко-но ёгото) 127

Слова в праздник изгнания демонов эпидемий (На-но мацури-но котоба) . . . 130
Добрословие накатоми (Накатоми-но ёгото) . . . 131

СЭММЁ. Перевод

[№ 1. Указ при восшествии на престол императора Момму] . . . 137
[№ 2. Указ при наделении вотчиной Фудзивара-но Фухито] . . . 138
[№ 3. Указ при вступлении на трон императрицы Гэммё] . . . 139
[№ 4. Указ при изменении девиза правления на Вадо] . . . 141
[№ 5. Указ о передаче трона от императрицы Гэнсё императору Сёму] 142
[№ 6. Указ об изменении девиза правления на Тэмпё] . . . 145
[№ 7. Указ при назначении госпожи Фудзивара императрицей-супругой] 147
[№ 8. Указ при жаловании милостей] . . . 148
[№ 9. Указ об исполнении наследной принцессой перед императрицей танца *госэти*] . . . 148
[№ 10. Указ императрицы при исполнении наследной принцессой танца *госэти* и сложенные ею песни] . . . 149
[№ 11. Указ о вознаграждении за верную службу] . . . 150
[№ 12. Указ о явлении золота, возвещенный перед Русана-буддой] . . 150
[№ 13. Указ, возвещенный по случаю явления золота] . . . 151
[№ 14. Указ, возвещенный при вступлении на трон императрицы Кокэн] 156
[№ 15. Указ о пожаловании рангом великого бога Оохата] . . . 157
[№ 16. Указ, возвещенный всем принцам и всем вельможам] . . . 158
[№ 17. Указ, возвещенный наследной принцессой перед группой придворных] . . . 158
[№ 18. Указ, возвещенный перед принцем Сиояки и прочими] . . . 159
[№ 19. Указ о помиловании людей, совершивших тяжкие прегрешения] 159
[№ 20. Указ по случаю помилования принца Сиояки] . . . 160
[№ 21. Указ, обращенный к роду Хада] . . . 160
[№ 22. Указ о вознаграждении за верную службу] . . . 161
[№ 23. Указ при отречении от престола императрицы Кокэн] . . . 161
[№ 24. Указ при восшествии на трон императора Дзюннин] . . . 162
[№ 25. Указ о наделении титулами принца Тонэри и родственников императора] . . . 163
[№ 26. Указ о назначении Фудзивара-но Накамаро на пост великого канцлера] . . . 166
[№ 27. Указ о получении власти императрицей в отречении] . . . 166
[№ 28. Указ о разоблачении Фудзивара-но Накамаро] . . . 167
[№ 29. Указ о смещении императора Дзюннин] . . . 168
[№ 30. Указ о ссылке принцев Фунэ и Икэда] . . . 169
[№ 31. Указ о самовольных помышлениях относительно наследования престола] . . . 169
[№ 32. Указ о награждении за верную службу] . . . 170
[№ 33. Указ, предупреждающий придворных, помышляющих о возвращении императора] . . . 170
[№ 34. Указ о наказании принца Вакэ] . . . 171
[№ 35. Указ об увольнении Ахата-но Митимаро, Ооцу-но Ооура и прочих] . . . 171
[№ 36. Указ о назначении Докё великим министром] . . . 171
[№ 37. Указ о присвоении ранга губернаторам земель Юки и Суки] . 172
[№ 38. Указ о праздновании Оониэ] . . . 172
[№ 39. Указ о родственниках] . . . 173
[№ 40. Указ о назначении Фудзивара-но Нагатэ правым министром] . 173
[№ 41. Указ о назначении Докё Царем Закона и обнаружении мощей Будды в храме Сумидэра] . . . 173
[№ 42. Указ об изменении девиза правления на Дзинго-Кэйун] . . . 175
[№ 43. Указ о ссылке принцессы Фува и других] . . . 177
[№ 44. Указ об осуждении Киёмаро и его сестры Хокун] . . . 178
[№ 45. Указ о даровании поясов] . . . 179

[№ 46. Указ о жаловании пития и даров на празднестве Ниинамэ] . 182
[№ 47. Указ о назначении принца Сиракабэ наследным принцем] . . 183
[№ 48. Указ при возведении на престол императора Конин] 183
[№ 49. Указ о присвоении рангов] 185
[№ 50. Указ о назначении Осабэ наследным принцем] 185
[№ 51. Указ по случаю кончины Фудзивара-но Нагатэ] 186
[№ 52. Указ о назначении Фудзивара-но Нагатэ великим министром] . 187
[№ 53. Указ о наказании заговорщиков] 187
[№ 54. Указ о смещении принца Осабэ] 188
[№ 55. Указ о назначении принца Ямабэ наследным принцем] 189
[№ 56. Указ при вручении мечей послам в страну Морокоси] 189
[№ 57. Указ, возвещенный по случаю прибытия послов из Боккай] . 190
[№ 58. Указ, возвещенный по случаю кончины принцессы Ното] . . . 190
[№ 59. Указ при отречении императора Конин] 191
[№ 60. Указ о назначении принца Савара наследным принцем] . . . 192
[№ 61. Указ при восшествии на престол императора Камму] 192
[№ 62. Указ о помиловании Ки-но Косами и прочих] 194
Приложение 195
[Указ о принесении обета храму в Асука] 195
[Указ, провозглашенный при явлении чудесных знамений] 195
Комментарий 197
Цитированная литература 289
Указатель 293
Summary 296

РИТУАЛЬНЫЕ ТЕКСТЫ В СОЦИОКОСМИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ДРЕВНЕГО ЯМАТО. ИССЛЕДОВАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

Настоящее издание представляет собой перевод текстов древнеяпонской словесности, которые можно условно обозначить как собрание молитвословий (*норито*) и собрание указов (*сэммё*).

Однако, строго говоря, ни одно из этих собраний не является отдельным произведением раннего периода японской письменной культуры: молитвословия, за небольшим исключением, входят одним из пятидесяти разделов в «Процедурный кодекс Энги» («Энгисики», 905—927 гг), указы же, относящиеся к правлению разных властителей древней Японии, разбросаны по свиткам исторической летописи «Продолжение записей о Японии» («Сёкунихонги», 797 г.).

Тем не менее есть веские основания к тому, чтобы вычленить эти два корпуса текстов из вышеназванных памятников и объединить их под одной обложкой.

Первое из этих оснований относится к области истории японской словесности и истории языка: тексты, которые здесь собраны, являют собой островки старояпонской речи в памятниках, написанных почти целиком по-китайски. Будучи ритуальными по характеру и назначению, эти тексты во многих своих повторяющихся формулах, безусловно, сохраняют определенные черты архаического мировоззрения и адекватных ему речевых структур, достаточно давних с точки зрения истории языка.

Обе эти разновидности текстов нельзя считать поэзией в общепринятом смысле, особенно если сравнивать их с ранними японскими стиховыми формами — *катаута, сэдока, нагаута, танка*. Это своеобразные и уникальные образцы японской словесности с особыми стилевыми характеристиками, которым не отыскивается аналогов в современной им и последующей истории японской литературы. Условно или же метафорически говоря, их можно отнести к ритмической прозе с синтаксическими параллелизмами, ритмическими контрапунктами эпитетов, созвучиями зачинов и т. д. Это особый строй литургических текстов, удер-

жавших ранние формы мировидения и мироотношения, связанные набором архаических верований и культов, впоследствии оформленным в понятие синтоизма.

И это особая область словесности, хранящая богатства древних смыслов и мифологических метафор мира. Кавабата Ясунари, выдающийся японский писатель XX в., в 1932 г. писал в статье «О литературе»: «После „Повести о Гэндзи" («Гэндзи-моногатари») и „Записок у изголовья" («Макура-но соси») больше всего в японской литературе меня поразили норито и сэммё. Если бы я в самые ранние годы прочел норито и сэммё, с которыми познакомился лишь потом, в старших классах школы, мои собственные книги, верно, стали бы значительнее...» [Кавабата, с. 137].

Вторым аргументом в пользу вычленения этих текстов из разных памятников, где они содержатся, и совокупного их рассмотрения может служить функциональное сходство. По ряду признаков они, безусловно, различаются. Норито по большей части обращены к синтоистским божествам Неба—Земли, сэммё же возвещаются народу Поднебесной или высшим его иерархическим слоям — придворным и чиновничеству. Однако ко времени записи многие норито совпали по структуре с сэммё и стали имитировать клишированные обороты, используемые в речах императора, устами глашатая возвещенных народу, и устанавливающие сакральный статус власти *тэнно*. С другой стороны, сами сэммё, подобно норито, как правило, содержат ссылки на мифологический прецедент и апелляции к божествам и тоже отражают соотношение между богами и правителем, правителем и подданными; т. е. именно в своей совокупности эти две разновидности имперского ритуала воссоздают то архаическое единство, которое можно назвать социокосмическим пространством. В этом пространстве заданы мировоззренчески вполне определенные правила поведения, представления о связи явлений, общие закономерности мира и человеческой жизни. Своды текстов норито и сэммё дают четкое и стройное представление об этих социокосмических универсалиях японской древности, и их мифопоэтический строй, уже прошедший раннюю стадию историзации, становится одним из важных мировоззренческих ориентиров для исследования социальных, исторических и художественных явлений последующих эпох японской культуры. Более того, в этих памятниках возможно черпать и материал для реконструкций хотя бы отдельных черт того языческого мира самоправных феноменов, какой представляла собой Япония до начала мощного материкового влияния.

О близости норито и сэммё писал еще Н. А. Невский: «По своему языку норито ближе всего стоят к древнейшим императорским манифестам, из которых первый датирован концом VII века: можно предположить, что и первая редакция норито

относится к тому же веку, хотя происхождение их, несомненно, восходит к еще более отдаленной эпохе, определяемой как эпоха родового строя с известным упрочением власти вождя союза родов — патриархального царя» [Невский, 1935, с. 17].

И, наконец, третье основание (с нашей стороны это тоже нечто вроде ссылки на мифологический прецедент) — вычленение норито и сэммё из круга ранних текстов следует давней филологической традиции в Японии, начатой еще учеными Национальной школы (Кокугакуха) в XVIII в. и продолженной плеядой исследователей нового времени, из которых прежде всего следует назвать Оригути Синобу (Синобу — псевдоним, настоящее имя Нобуо).

История изучения этих текстов за пределами Японии начинается, по-видимому, с К. Флоренца, который в своей «Истории японской литературы», вышедшей в Германии в 1909 г., посвящает норито отдельную небольшую главу, в которую включает перевод норито великого очищения, норито усмирения огня и отрывки из ритуала пиров на дорогах, выдворения богов, пагубы несущих и добрословия Накатоми. Затем, в 1935 г. в сборнике «Восток» (М., Academia) публикуется перевод трех норито, выполненный выдающимся отечественным исследователем Н. А. Невским. Это норито усмирения огня, богов ветра Тацута и великого очищения, переведенные с удивительным чувством стиля этих текстов и непревзойденным мастерством. Краткое пояснение к переводу представляет собой сконцентрированное исследование, ценность которого нисколько не умалилась с течением времени.

В послевоенное время появилось два английских перевода этих текстов — Доналда Л. Филиппи, известного японоведа, которому принадлежит также и перевод мифологического и летописного свода «Кодзики» («Записи древних деяний») (перевод норито Д. Филиппи вышел в Токио в 1959 г.), и Фелисии Г. Бок, которая перевела наряду с норито ряд других свитков «Энгисики» («Кодекс годов Энги»).

Что касается сэммё, то первое упоминание о них и образец переводов трех указов дается в той же работе К. Флоренца 1909 г.; затем одиннадцать (некоторые из них не полностью) переведены Г. Б. Сэнсомом в его статье о сэммё, опубликованной в 1924 г. Полный перевод всех сэммё «Сёкунихонги» (62 указа) на немецкий язык выполнен Х. Цахертом в 1950 г. На русском языке специальных исследований и переводов сэммё не предпринималось.

Прежде чем перейти к конкретным характеристикам этих двух разновидностей текстов, стоит, вероятно, объяснить порядок их следования в издании. В самом деле, норито помещены в «Энгисики», памятнике, составление которого было завершено в двадцатых годах X в. Сэммё же входят в состав летописи

«Сёкунихонги», датой завершения которой считается 797 г., т. е. рубеж VIII и IX вв. Тем не менее мы помещаем норито раньше сэммё, исходя из того, что норито, имеющие заклинательный характер, в некоторых своих слоях наделены высокой способностью к консервации и по ряду признаков относятся к гораздо более раннему состоянию языка и культуры, чем X и даже VIII век. В некоторых японских работах отдельные фрагменты этих текстов осторожно датируются V—VI вв. По данным предварительных лингвистических разысканий С. А. Старостина, разработавшего оригинальную методику датировки текстов, норито по языку явно старее, чем летописный свод «Кодзики» (нач. VIII в.), и, согласно глоттохронологической датировке исследователя, могут быть отнесены к III—IV вв., во всяком случае, по ряду фрагментов. Если эти выводы справедливы, тогда норито вообще оказываются материалом, содержащим следы наиболее древнего состояния языка в круге ранних памятников японской письменной культуры.

Интересно, что и К. Флоренц в своей весьма систематической «Истории японской литературы» помещает норито в раздел «архаической прозы древности», а сэммё — в раздел «предклассической литературы» [Флоренц, с. 14, 60].

Собрания норито и сэммё имеют чрезвычайно важное значение в самых разных сферах изучения японской культуры. Пожалуй, их можно считать наименее затронутыми континентальным влиянием по сравнению с другими ранними памятниками японской словесности, историческими и официальными документами. Вместе с песнями *кагура*, исполняемыми во время *камуасоби*, «игрищ богов», они, вероятно, и составляют наиболее древний пласт в круге свидетельств об архаической культуре Японии, выраженных словом. В них явственно сохранился тот субстрат, на котором укоренялись развитые учения Китая и Индии — даосизм, конфуцианство, буддизм — и который на протяжении всей истории вносил в адаптируемые учения и нововведения специфическую коррективу, придающую заимствованиям особый тон и колорит. Формотворческая роль этого субстрата сказалась и продолжает сказываться в самых разных областях духовно-практической деятельности японцев. Норито и сэммё помогают представить себе тот архетипический пласт, который отчасти стерт и уж давно перекрыт разного рода наслоениями. Из мира идей и образов этих текстов выводятся объяснения многих исторических, политических, социальных, этнопсихологических, эстетических явлений последующих эпох, наглядно демонстрируя механизмы преемственности культуры. И задачи, предстоящие исследователям этих синкретических по сути своей текстов, тоже оказываются причастными к самым разным сферам научного знания — это мифология, этнография, фольклор; история японского государства, изучение структуры император-

ской власти, систем наследования и родства, виды социальной стратификации и связей между стратами; история религий, в контекст которых внедрены японские архаические верования, этнопсихологическая история народа в пересечении разновременных явлений; разного рода культурологические проблемы и социальное поведение; наконец, это лингвистика и весьма обширный круг вопросов, связанных с архаическими основами японской эстетики — поэтологических, музыкологических и многих других.

Разумеется, немыслимо было бы ставить себе задачу обозреть эти проблемы не только в полном, но и многократно уменьшенном объеме; цели настоящего предисловия в том, чтобы хотя бы обозначить некоторые темы и их интерпретации, а некоторые просто назвать.

НОРИТО

Понятие и структура

Как уже говорилось, норито представляют собой один из пятидесяти разделов «Энгисики», ритуальных процедурных кодексов годов Энги. «Энгисики» составлялось начиная с 8-го месяца 905 г. (5-й год Энги) и было завершено в 26-й день 12-го месяца 927 г. (5-й год Энтё). В этих сводах был обобщен и обновлен материал юридических и социальных установлений, данный в предыдущих книгах того же назначения — «Конинсики» («Кодекс годов Конин», 820 г.) и «Дзёгансики» («Кодекс годов Дзёган», 871 г.).

Часть норито, помещенных в „Энгисики", уже включались в регистры «Конинсики»: норито в праздники Хирано, Кудо и Фурусэки, в праздник Ооими в Хиросэ, бога ветра в Тацута, Великого изгнания грехов в месяце *минадзуки* и заклинание при поднесении мечей.

Первые десять свитков «Энгисики» посвящены синтоистским божествам и храмам и порядку проведения культовых действ. В этих свитках дается описание регламента придворных и прихрамовых синтоистских церемоний и приношений богам. В противоположность этому в обрядах, исполняемых на местах, тексты, реквизит, порядок частей сценария, число и роли участников могли, по-видимому, варьироваться. Мог меняться и день проведения ритуала.

Норито составляют 8-й свиток «Энгисики», в других же разделах памятника даются списки праздников (слово *мацури* переводится как «праздник» согласно установившейся традиции, хотя вернее было бы «обряд», «действо»), списки имен богов по храмам, перечни аксессуаров церемонии, порядок подготовки

жертвоприношений и число ответственных за него священнослужителей и чиновников. Полностью, до мельчайших деталей, в жанре инвентарных списков перечисляются продукты питания и одежда для жрецов, прибывающих в столицу из провинции, чтобы затем провести церемонию в своем храме и поднести императорские дары богам.

Исследовательница «Энгисики» Ф. Г. Бок приводит примечательный документ — письмо-трактат «Икэн дзюникадзё» («Мнение из двенадцати пунктов»), в 914 г. представленный императору Дайго. Его автор, Миёси Киёюки, бывший в чине *санги* (советника), пишет: «...священники обязаны произвести в управе Дзингикан очищение и освящение даров, а затем почтительно перенести их в собственные храмы. Однако даже в присутствии высоких особ они хватают шелк из жертвоприношений и прячут у себя за пазухой, выбрасывают рукояти копий, оставляя себе только наконечники, открывают бутылки со священным питием и осушают единым глотком. Воистину, никто не выходит из Управы благочиния, сохраняя жертвоприношения в целости! А со священными конями и того хуже. Торговцы за воротами тут же покупают их всех и уводят. Как же тогда боги, которых мы прославляем, могут принять эти подношения? А если они не примут подношений, как можем мы ждать процветания и изобилия?..» [Бок, с. 14]. Негодование Киёюки принесло ощутимые результаты — репертуары и реквизиты церемоний были строго регламентированы, а сам он был включен в число составителей «Энгисики».

В связи с процессом становления обрядовой практики и имперского ритуала надо констатировать двойное влияние Китая (нередко через Корею) — помимо стихийных заимствований и культурных контактов разного времени шло и сознательное копирование, соблюденное, разумеется, не во всех частностях и с соответствующими изменениями. Главными ориентирами для регламентации обрядов и разных аспектов государственной ритуальной практики были китайские книги ритуалов «Чжоули» и «Лицзи», откуда были почерпнуты основные принципы имперского ритуала, наложенные на разнообразные местные японские культы, возникшие в далекой древности, хотя эти культы в предысторические времена, возможно, тоже испытали отдельные воздействия материковой культуры. Китайские хронисты писали, например, о стране *ва* (Япония) при легендарной правительнице — шаманке Химико: «Когда у них кто-нибудь умирает, похоронные церемонии длятся десять дней и больше. Перед похоронами мясо не едят, главная плакальщица плачет и рыдает. Другие приходят петь, танцевать и пить питие. Когда похороны оканчиваются, все члены семьи идут на реку и очищаются омовением, как принято и у нас» [Кониси, с. 82]. Разумеется, не исключается и возможность независимого развития отдельных

культов — вопрос этот более чем сложен и выходит за рамки данного предисловия.

У нас нет никаких данных о том, чьей кисти принадлежат норито «Энгисики», равно как и каким временем их датировали современники годов Энги. Умозаключения на этот счет приходится делать, исходя из самих этих текстов. Очевидно, что все они, хотя и стилизованы под некий общий прототип, все же создавались в разное время и разные эпохи. Некоторые из них можно датировать с большей или меньшей степенью определенности. Например, как пишет Такэда Юкити, первое норито, «испрашивание урожая» (*тосигои*), содержит названия шести агата, земельных угодий, где пребывают сумэгами, «боги царственные». Это Такэти, Кадзураки, Тооти, Сики, Яманобэ, Софу. Кроме этого называются также топонимы «горных подъемов» и мест «разделения воды» — Ясука, Иварэ, Осака, Хацусэ, Унэби, Миминаси и Ёсино, Уда, Цугэ, Кадзураки.

В нагаута (№ 52) «Манъёсю» (первая поэтическая антология «Собрание мириад листьев», 759 г.) местоположение дворца Фудзивара, куда императрица Дзито в 694 г. перенесла столицу из Асука, строго задано четырьмя границами зоны: гора Кагуяма на востоке Ямато (страны света в этой песне названы иначе, чем обычно было принято: восток — *хи-но татэ* — «отвесность солнца»), гора в Унэби на западе — *хи-но ёко* — «поперечность солнца», гора Ёсину на юге — *кагэтомо* — «сторона лица», видимо, потому что император считался, как и в Китае, обращенным лицом к югу, и гора в Миминаси на севере — *сотомо* — «сторона спины». Ввиду совпадения этих топонимов с вышеприведенным списком из норито можно предположить синхронность составления этих текстов. Таким образом, норито испрашивания урожая в том виде, как оно записано в «Энгисики», может относиться к периоду Асука (672—694) или Фудзивара (694—710). К тому же времени, судя по топонимам, относится и благопожелание богов от наместника земли Идзумо [НКБТ, с. 375].

Норито в праздник Касуга можно с большей определенностью отнести к началу периода Нара. Этот текст, излагающий историю постройки храма в Касуга, датируется по другим источникам 768 г. (2-й год Дзинго кэйун) — предположительным временем постройки этого храма. Что же касается храмов Кудо и Фурусэки, то это уже начало периода Хэйан.

Остальные тексты не поддаются датировке на основании исторических данных. Норито великого изгнания грехов и благопожелания великому дворцу принято считать более древними, в том числе и наиболее поздно записанное добрословие Накатоми. Хотя понятно, что и эти тексты подверглись изменению и обновлению.

При всем том, и в тех норито, которые датируются с большей

или меньшей определенностью (с погрешностью от десяти до пятидесяти лет), также можно предположить более ранние слои — повторяющиеся клише с этимологическими фигурами, архаические величальные формулы и отдельные слова, относящиеся к древнему словарю языка и уже не попавшие в синхронные и последующие тексты.

Из «Энгисики» известно, что к так называемым чрезвычайным праздникам, т. е. таким, время проведения которых не повторяется из года в год, тексты норито должны были готовить специальные чиновники управы Дзингикан. Чаще всего этим занимались представители рода Камубэ, которые составляли норито по случаю — например для обряда испрашивания дождя (*амакои*) или прекращения дождя (*амадомэ*) и др. [Цугита, с. 48—49]. Ряд церемоний, например *ханасидзумэ* (усмирение цветов) или *камумисосай* (праздник одежд богов), не предусматривали, во всяком случае на время составления «Энгисики», чтения каких-либо норито. Тексты же, исполняемые на регулярно проводимых церемониях, вероятно, передавались по наследству внутри традиции жреческого рода, хотя, по-видимому, тоже с неизбежными изменениями сообразно обстоятельствам. Так, норито великого изгнания грехов и добрословие Накатоми были, надо думать, прерогативой жреческого рода Накатоми, а благопожелание дворцу и норито в праздник священных врат возвещали члены рода Имибэ (Имубэ), другого рода священнослужителей, потесненного более могущественными Накатоми, о чем повествует написанная представителями Имибэ в 807 г. летопись «Когосюи». Эта летопись в ряде фрагментов обнаруживает определенное сходство с норито к праздникам великого дворца и священных врат по манере комментирования отдельных архаических слов и реалий.

О разделении функций между Накатоми и Имибэ говорит и общее указание, открывающее свиток норито в «Энгисики»: «Норито всех праздников произносят чины из рода Накатоми, кроме благопожелания дворцу и праздника священных врат, которые произносят Имибэ» [Синтэн, с. 1278]. Указание это не совсем точно, так как некоторые тексты произносят члены рода Фумибито, благопожелания богов Идзумо читает управитель земли Идзумо.

Разделение функций Накатоми и Имибэ, помимо перипетий соперничества родов объяснялось, вероятно, и мифологическим прецедентом: Накатоми, считая своим предком Амэ-но Коянэ-но микото (который произносил «грузные слова заклятия» норито, чтобы выманить из пещеры богиню солнца Аматэрасу), претендовали на исполнение ритуальных обращений к небесным богам, а предком Имибэ считался Футодама-но микото, персонаж того же мифа — прародитель Амэ-но томи-но микото, построившего дворец для мифического земного первоимператора Дзимму-тэн-

но; отсюда прерогатива Имибэ по исполнению ритуалов, связанных с жилищем императора, входами в него и т. д.

И Накатоми, и Имибэ служили в составе управы Дзингикан, ведомства по делам богов неба и земли. Кроме них в управе состояли Камубэ, помогавшие Имибэ в приготовлении приношений, *урабэ* — гадатели; там же числились исполнители ритуальной музыки на флейтах и *кото*; посвященные жрицы *микамунаги*, подносившие дары двадцати трем богам, в том числе восьми богам павильона Хассиндэн; танцовщицы *сарумэ* (вероятно, более всех прочих имевшие отношение к архаическому шаманизму), считавшиеся потомками богини Амэ-но удзумэ-но микото, плясавшей перед пещерой, где сокрылась богиня солнца Аматэрасу; мальчики — помощники Урабэ, разводившие огонь под панцирем черепахи или лопаткой оленя, чтобы гадатели по трещинам могли судить о знамениях. Почти все эти чины участвуют и названы в ритуалах, сопровождаемых представленными здесь норито.

Если рассмотреть коннотации тех иероглифов, которыми в разных памятниках древности записывалось слово норито, то мы получим набор кодексов самого разного рода: указ, свод ритуалов и церемоний, поучения в нравственности, законы и установления и т. п., что свидетельствует о роли норито в период Нара-Хэйан, осознанной, вероятно, под конфуцианским влиянием.

Само же японское слово *норито*, или *норитогото*, не вполне этимологически и концептуально объяснено. Глагол *нору* вообще означает «говорить» от высшего к низшему, и вполне вероятно, что *нори* — речь богов, обращенная непосредственно к людям или сообщенная через оракула. Камо Мабути полагал, что первое норито получил Амэ-но коянэ-но микото из уст бога-прародителя Такамимусуби-но ками, посоветовавшего, как выманить из пещеры сокрывшуюся там Аматэрасу. Оригути Нобуо, исходя из этнографических данных, предполагал и существование божества норито — Омоиканэ-но ками: «Вечная страна Токоё отождествлялась со страной норито, поскольку древние полагали, что норито принесены из страны Токоё неким *марэбито*» (дух из иного мира, приходящий бог, гость, чужак) [Оригути, 1958, т. I, с. 6—7]. Отсюда, по Оригути, связь этого гостя из иного мира с божеством в мифологических сводах, дающим советы богам, кого послать для управления землей,— божеством, наделенным тайным знанием и мудростью, Омоиканэ-но ками («бог, сочетающий мысли»). В «Кодзики» он же именуется Ягокоро омоиканэ-но микото, т. е. «бог с восемью сердцами», наделенный множеством умов. Он же — Токоё-но омоиканэ-но микото, т. е. «бог из страны Токоё». Как и основная концепция Оригути, его точка зрения на возникновение и функционирование норито опирается на идею культурных параллелей между Ямато и островами Рюкю. Именно с рюкюской традицией Ори-

гути связывает мотив *марэбито*, чрезвычайно распространенный в японских верованиях, и говорит о возможном отождествлении *марэбито* — пророка, вестника иного мира и императора.

По мнению Оригути, император, будучи таким вестником богов и самим богом, поднимался на высокое место и оттуда изрекал (*нору*) повеление богов. Это место, по Оригути, и есть «высокий престол небесный» (*ама-но такамикура*) — клише, часто встречающееся и в норито, и в сэммё, описывающее место владыки страны, помещаемое на небе. Отсюда и *то* в слове норито толкуется как «место», откуда возвещается божественное повеление предков [Оригути, 1955, т. 3, с. 253].

Не менее сложным остается и вопрос этимологии слова норито. Мотоори Норинага, Судзуки Сигэтанэ, Сикида Тосихару и другие предлагали самые разные толкования понятия норито. Наиболее приемлемой представляется обобщающая концепция Ямада Такао, утверждавшего, что *нори* означает всякое повеление, полученное свыше, всякое речение богов и императоров, и некогда норито и сэммё (*микотонори*) были единым понятием и только позже оказались более или менее разведены (из письма Ямада Такао, написанного Цугита Дзюн [см. Цугита, с. 9]).

Итак, в общем виде *нору* означает «сообщать повеление», «возглашать». Андо Масацугу сводит к одному корню слова *нору* и *нэгу, ному, инору, нороу*, прибавляя к комплексу значений этого слова еще и молитву, и ворожбу [см. также Ермакова, 1979, с. 131—139]. Сюда же следует отнести и значение «называть» (ср. *нанори*, «называние имени»), которое свидетельствует о своего рода магической номинации, чародейном назывании людей и предметов с целью воздействия на них.

Сикида Тосихару указывал, что виды *норито*, названные в «Кодзики», такие, как *амацунорито* («небесные норито») и *футоноритокото* («грузные слова норито»), представляют собой одно и то же понятие, а именно, изречение (*нори*) воли богов, явленной в гадании, поскольку, как явствует из ряда текстов, *нори* проступает в узоре (яп. *ая*, кит. *вэнь*), т. е. рисунке, появляющемся на раскаленных лопатках оленя или панцире черепахи при гадании. Этот узор проявляет некое имя — божества или человека, т. е. сообщает табуированное, запретное знание об имени, назвать которое означает привести в действие некие силы духов. В самом деле, в «Манъёсю» отыскивается немало подтверждений этой точке зрения, например, «на восьми десятках скрещений дорог, /где пребывает душа слов (*котодама*)/спрошу, увижусь ли с милой,/на гадании ввечеру,/и гадание верно скажет (*ура маса-ни нору*)» [Манъёсю, № 2506] и т. д.

Еще труднее оказывается истолковать часть *то* в слове *норито*. Как уже говорилось, согласно Оригути, *то* означает «место» (*токоро*); по мнению Кояма Тацуноскэ, сочетание *норитогото* складывается из понятия *нори* и *тогото*, причем последнее он

объясняет как *тогоигото* — «порча», «проклятие» [Цугита, с. 11]. По Такэда Юкити, *то* — это отверстие, вход и выход (более позднее «дверь») и, значит, это рот и вообще произносительный аппарат человека [НКБТ, 1970, с. 368]. И, разумеется, *то* может быть истолковано как «слова», «речь».

Норито «Энгисики» не едины в жанровом и функциональном отношениях — в самом общем виде их можно разделить на два типа — *норито* и *ёгото*.

Среди норито Энгисики встречаются разные типы, преобладают смешанные — среди них и «небесные норито» (*амацунорито*), т. е. речи богов неба, их повеления; а также молитвы и просьбы, возносимые к этим богам, и обращения к императору, являющему собой в контексте архаического мировоззрения потомка небесных богов, от божеств земли, *икидама* («живой души»). Слова богов небесных изрекаются, например, в церемонии богам ветра Тацута, благопожелания местных божеств возвещает наместник Идзумо и т. д.

В «Энгисики» собрано двадцать восемь различных текстов норито: первые пятнадцать читаются на церемониях, проводимых в установленный день и месяц года. Затем следуют девять текстов, читаемых в храмах Исэ (сначала норито регулярных церемоний, потом внеочередных), затем помещены три норито общих для храмов страны внеочередных праздников (т. е. праздников по случаю).

Один из текстов 8-го свитка «Энгисики» — заклинание при поднесении мечей — написан по-китайски и основывается на даосской магии. Его, разумеется, нельзя отнести к норито как таковым, например, Ока Ясуо считает его не норито, а *мадзинаи* (ворожбой) [Ока, с. 268], однако же он был включен не только в «Энгисики», но и в предыдущий кодекс «Конинсики», поэтому опустить его было бы, по-видимому, неправомерно.

Благопожелание *Накатоми* в свитках «Энгисики» отсутствует, однако есть все основания включать его в свод норито и даже как одно из наиболее древних, хотя заимствуется оно из «Дайки», дневника министра Фудзивара-но Ёринага, написанного уже в 1141 г. Там оно приводится как обрядовый текст, исполняемый во время ритуала восшествия на трон императора Коноэ. Кстати говоря, с этим благопожеланием связано еще одно, частное свидетельство близости норито и сэммё — Цугита Дзюн включает это благопожелание в корпус текстов своей книги «Новое толкование норито», вкупе с прочими норито его рассматривают практически все исследователи — от Норинага до Оригути. В издании же «Синтоистские тексты» [Синтэн, 1936] благопожелание *Накатоми* помещено в одном разделе с указами (сэммё).

Еще один текст, переведенный в книге, но отсутствующий в свитке норито «Энгисики» — «слова праздника На», составлен-

ный в духе даосских магических заклинаний. Это ритуал китайского предновогоднего экзорцизма «*но*» и первая часть текста написана по-китайски, вторая на старояпонском языке. Эти «слова» взяты из 16-го свитка «Энгисики», раздела, озаглавленного «Онъёрё», т. е. «Палата инь-ян», учрежденная по китайскому образцу и ведающая даосской магией. Хоть нельзя считать, что этот текст следует образцам японской архаики, все же он имел ту же, что и норито, ритуальную функцию и исполнялся в серии новогодних японских обрядов наряду с ними.

Рассмотрим виды и формы чисто японских норито. Тексты их могут завершаться двояко: конструкцией *то нору* («так возглашаю», обращение к собравшейся аудитории) и *то моосу* (*мавосу*, «так говорю», со значением пежоративности, т. е. обращение к божествам). По этому принципу норито распределяются по двум группам: группа с *нору* включает праздники испрашивания урожая, Ооими в Хиросэ, богов ветра в Тацута, ежемесячный праздник шестого месяца, великого изгнания грехов в последний день шестого месяца, вкушения великого урожая; в Исэ — божественных одежд четвертого месяца, ежемесячный праздник шестого месяца и божественного вкушения в храме Тоёукэ. Остальные норито завершаются оборотом *то моосу*, т. е. апелляцией к божеству, хотя в рамках отдельного текста возможны чередования блоков с разными концовками. По мнению некоторых исследователей, норито — обращения к слушателям — более характерны для жрецов Накатоми, получивших и административную власть в государстве, а Имибэ, подносящие дары, к «их слабым плечам шнурами привязанные», подобно Футодама-но микото, их предку, чаще обращаются непосредственно к божествам.

Оригути предлагает свою оригинальную классификацию норито по группам. С его точки зрения, ранее в разных областях страны имели хождение самые разные виды норито, впоследствии утраченные. В норито, исполняемых в имперских ритуалах, сохранились древнейшие слои, однако они восходят лишь к узкой и определенной части ритуальных текстов предшествующих эпох. Кроме того, существовали такие фрагменты норито, которые исполнялись, но не были зафиксированы письменно, и вполне вероятно, что именно они и были словами, идущими от богов и изъясняющими их волю. Эти слова, называемые «небесными норито» (*амацуноритогото*), сохранились, например, в норито к празднику усмирения огня, но опущены в остальных, а также отсутствуют в песнях *кагура* и *нагаута* «Манъёсю».

Накатоми, по мнению Оригути, говорят от имени императора, получив приказ (*микото мотитэ*) от богов-предков, воплощением которых император предстает в системе ранних верований.

Имибэ же, по Оригути, произносили не божественное повеление (*нори*), а *ёгото*, которое было своего рода ответом на норито и означало изъявление повиновения императору от главных ро-

дов страны. Силой *ёгото*, по Оригути, дух клана выражал согласие на подчинение душе (*тама*) императора, и таким образом он становился частью этой души, а император — распорядителем духов разных родов и тем самым всех своих вассалов. Т. е. в понятие *ёгото* Оригути включает всяческие выражения преданности, обеты (*укэи*) и пр. [Оригути, 1955, т. 3, с. 253—254].

В норито «Энгисики», как уже сказано, два эти типа смешаны, поэтому схема Оригути, при всей ее логичности и стройности, является в большой мере гипотетической. Оригути выделяет еще и третью разновидность текстов, инкорпорированных в норито — *иваигото*, связанные с традиционной функцией Имибэ. В центре таких текстов — понятие *иму* — «очищать», «усмирять». Ритуалы, связанные с *иваигото*, осуществляются не по чьему-либо повелению, а в соответствии с общественной функцией клана — усмирять духов (*икидама*) земли и гор, чтобы они пребывали в покое и не вредили людям.

Из этой схемы следует, что и добрословия Накатоми, и благопожелания богов Идзумо относятся к категории *иваигото*. По мнению того же исследователя, норито, обращенные к богам, некогда имели незавершенную конструкцию, так как на них следовали изрекаемые оракулом или жрецом ответные речи богов (*каэси норито*), составляющие самую сакральную часть церемонии, которая не подлежала записыванию и потому, оставаясь лишь в устной эзотерической традиции, со временем была утрачена, как утрачены и все прочие тексты норито, произносившиеся во времена от Асука до Нара представителями иных, чем Накатоми и Имибэ, родов и иных управ двора, тоже прибегавших в своей деятельности к ритуалам разного рода.

Но каковы бы ни были разновидности и темы ритуальных текстов, до нас не дошедших (об этом мы скажем далее), обратимся все же к текстам, имеющимся в нашем распоряжении.

Помимо зачина и концовки, содержащих апелляции к богам или слушателям, в композиции норито легко определяются еще два крупных блока: первый — изложение мифологического прецедента и истоков действа, второй — формулировка просимого и перечисление даров.

В ряде текстов, например в норито к празднику успокоения огня, в добрословии Накатоми и благопожелании богов Идзумо мифологический прецедент имеет вид развернутого мифологического сюжета.

В остальных случаях мифологический сюжет редуцирован к одному только имени божества, хотя, по-видимому, ссылка на круг связанных с божеством мифологических мотивов тем не менее подразумевается (из этих, в частности, соображений в комментариях к теонимам даются их важнейшие мифологические контексты). Трудно утверждать наверное, какая форма древнее — воспроизведение мифологического пространства—вре-

мени посредством изложения в норито сюжета мифа или вариант называния имени божества. Существует и точка зрения, согласно которой норито до становления имперского ритуала были текстами номинационной магии в чистом виде, складываясь из имени божества и глагола *нору*.

Впрочем, поскольку текстам норито несомненно присуща полистадиальность, тем самым снимается и актуальность выбора более древней формы в целях их датировки.

Мифологический аспект

Норито, как уже говорилось, представляют собой заклинательные и литургические тексты, характеризующие архаический строй мировоззрения, впоследствии оформленный в понятие синтоизма. На этапе устного бытования и становления этих текстов синтоизм представлял собой набор различных полистадиальных культов, содержавших культ предков, элементы шаманизма, в частности такие, как анимизм (возможно, с пережитками тотемизма). В японских мифологических сводах разными исследователями прослеживаются влияния по меньшей мере трех мифологий: номадической культуры алтайского типа; культуры поливного риса по типу Юго-Восточной Азии, а также полинезийского типа. Соответственно в мифологических сводах мы находим и идею божества, рожденного в центре неба, и концепцию космического древа и появления первых людей или божеств путем вегетации, и явление космических гигантов в первобытном хаосе, и порождение божеств, являющих различные стадии космической эволюции.

В народных же верованиях преобладал культ предков, претерпевавший различные изменения и контаминации соответственно историческим изменениям в положении того или иного рода [Мещеряков, с. 46—50], а также поклонения духам мест; начался и процесс антропоморфизации божеств, особенно признанных главенствующими в пантеоне.

Говоря о космологических представлениях древних японцев, отразившихся в текстах норито, разумеется, необходимо будет обращаться к иным письменным источникам японской древности — мифологическим сводам, архаическим слоям «Манъёсю» и т. п. Необходимо только оговориться, что далеко не все важнейшие параметры архаического мировоззрения будут отражены в этой главе — наши задачи соразмеряются и с рамками жанра предисловия, и отбором в качестве объекта исследования тех конкретных проблем, которые возникают при изучении именно текстов норито [среди работ советских исследователей о синтоизме см. Арутюнов и Светлов; Иофан; Мещеряков; Светлов].

Итак, как мы уже знаем, мифологический прецедент в нори-

то может предстать в виде одного только имени божества. Ряд текстов, с другой стороны, содержит подробное изложение мифа, отсутствующего в мифологических сводах или представляющего иную его версию.

Рассмотрим один такой случай и на его материале покажем ряд возможных интерпретаций мифологического аспекта исследуемых текстов.

Речь идет об одном из главных сюжетов в цикле мифов о первопредках — демиургах Идзанаки и Идзанами, рождающих множество богов и японские острова. В вариантах мифологического сюжета «Кодзики» и «Нихонсёки» о рождении бога огня говорится: «Затем родился Хи-но ягихая-во-но ками, еще именуемый Хи-но кагабико-но ками, еще именуемый Хи-но кагуцути-но ками. И поскольку она (Идзанами) его родила, то потаенное место ее сгорело и она лежала в болезни». Из разных ее выделений родились затем божества Канаяма-бико и Канаяма-химэ (парные божества «железной горы»), Ханиясу-хико и Ханиясу-химэ (парные божества глины), Мицуха-но мэ (дева воды) и Вакумусуби-но ками [НКБТ, 1970, с. 61]. В варианте «Нихонсёки» среди рождаемых ею в этот момент богов называется еще Амэ-но ёсадзура («небесная тыква»).

Затем Идзанами умирает и попадает в страну мрака Ёми. Идзанаки следует за ней, чтобы вернуть обратно, но приходит поздно — она уже вкусила тамошней еды и поэтому просит своего супруга не смотреть на нее, а сама идет спрашивать разрешения у богов Ёми покинуть их страну. Идзанаки все же нарушает запрет — он отламывает зубец своего гребня, зажигает его и видит, что Идзанами — мертвое тело, в котором жужжат личинки, или облепленное богами-громовиками (версия «Кодзики»). Это состояние, однако, не мешает Идзанами немедленно обратиться в погоню за супругом и преследовать его до перевала Ёмоцухирасака — Плоского склона в стране Ёми. Далее идти она не вправе, и, стоя по разные стороны перевала, они обмениваются обетами: Идзанами клянется каждый день душить тысячу человек в стране Идзанаки. Тот же на это обещает ежедневно возводить тысячу пятьсот хижин для рожениц (*убуя*).

Вариант этого мифа представлен и в норито в праздник усмирения огня. Это норито как раз удовлетворяет всем классификациям как наиболее архаичное, так как в нем содержатся *нори* — слова божества. В этом тексте говорится, что Идзанаки и Идзанами сочетались браком, и ими были рождены восемь десятков стран и островов и восемь сотен множеств божеств. Божество огня, которое здесь носит имя Хомусуби-но ками, именуется «дитя последнее, драгоценное». Из злокозненного бога, причинившего смерть Идзанами, и за это казненного ее супругом (по версиям и «Кодзики», и «Нихонсёки»), божество огня становится не только драгоценным, но благодаря имени (оно же

проходит как вариант в одном из фрагментов «Нихонсёки») получает статус божества *мусуби* («рождающего»). Божества *мусуби*, наделенные и наделяющие животворящей силой, вообще составляют особую группу в японском пантеоне. Их роль наиболее подробно освещена в работе Я. Камстры [Камстра, 1967], возводящего это понятие к тунгусским этимологиям. Камстра считает эту группу божеств представляющей центральную и наиболее архаичную концепцию архаического синтоизма и ее мифологическое ядро. Правда, он не различает две линии сложного комплекса *мусуби*, одна из которых имеет отношение к богам рождения (*мусу, убу* — «рожать»), а другая — к понятию связывания (*мусубу* — «связывать») как средства удержания и усмирения души. Обе эти линии сблизились между собой на основе механизма омонимии, однако есть основания полагать, что некогда это были две разные системы представлений, и, например, связывание одежд императора в ритуале *ниинамэ*, о котором Камстра пишет, как о следах концепции *мусиби*, скорее соотносится не с концепцией рождающих богов типа Ками-мусуби и Таками-мусуби, а с комплексом обрядов «связывания души».

Итак, Хомусуби-но ками в версии норито, родившись на свет, опалил «потаенное место» Идзанами, и та скрылась за скалою, сказав: «не смотри на меня, супруг мой, ночей — семь ночей, дней — семь дней». Идзанаки нарушает запрет, и тогда она назначает ему править «верхней страной», а себе оставляет правление «нижней», отправляется к склону Ёмоцухирасака и там, на границе двух миров, говорит, что «в верхней стране, где правит супруг мой, осталось дитя, сердцем дурное», возвращается и рождает четырех богов — Мидзу-но ками (божество воды), тыкву, водоросли и Ханияма-химэ (деву глиняных гор), которыми надо усмирять божество огня, если «сердце этого дитяти грубым станет».

Очевидно, что основные мотивы этого сюжета здесь переосмыслены. Мифологический конфликт между Идзанаки и Идзанами предстает не как противостояние мира живых и мира духов, отсутствует и мотив Орфея и Эвридики — Идзанами в мифе норито не достигает еще царства мертвых, а возвращается от границы миров, чтобы создать средства защиты от огня.

В сущности, причина конфликта и даже последующего перемещения Идзанами в страну мрака здесь сводится к нарушению ее мужем запрета на взгляд, что в свете многочисленных контекстов в норито, мифологических сводах и песнях «Манъёсю» дает основания говорить о роли взгляда и зрения вообще в системе представлений о мире и обрядовой практике в японской архаике.

Версия этого мифа, данная в норито, оказывается схожа, например, с сюжетом о Тоётама-химэ, Деве—Прекрасной жемчужине, дочери владыки моря. Хоори, ее муж, посмотрел на нее во

время родов и увидел в облике крокодила (этот сюжет, вероятно, аустронезийского происхождения). Запрет смотреть на кого-либо в ритуально отмеченные моменты, связанные с рождением/смертью, имеет различные интерпретации. Из этнографических данных известно, что в Японии существовал обычай до погребения покойника через определенные промежутки времени ходить смотреть на него. Мацумура Такэо объясняет этот обычай необходимостью узнать, не ожил ли покойник. Можно предположить также, что обряд смотрения на мертвое тело был связан с верой в особую силу взгляда.

В мире японской архаики, как и всюду, в стадиально схожие периоды культуры, способ зрительного освоения действительности как преобладающий тип восприятия, формирует особую роль взгляда и зрения в культовой сфере и формирует их специфическое назначение в области магии, гадания, чародейства.

При этом функции зрения/смотрения оказываются подобны как предметной деятельности, так и воздействию словом. Эта особенность обнаруживается уже в цикле мифов о первотворении, где Идзанаки и Идзанами, спустившись на остров Оногоро, образовавшийся из капли, упавшей с их копья, воздвигают два ритуальных сооружения — «священный столп неба» и «дворец в восемь мер длиной». Хотя принято переводить, что они эти сооружения «построили», но в тексте «Кодзики» буквально сказано «глядя, возвели» (*митатэтамахики*). Глагол *митатэтамафу* употребляется и в «Манъёсю» применительно к культовым объектам строительства, т. е. все они, в сущности, воздвигаются посредством силы взгляда. В норито действия по возведению храмов и обителей императора также описываются как «нематериальные» способы зодчества — «конек крыши в Равнину Высокого Неба высоко поднимем, в корни скал подземных столбы крепко укрепим»: в обоих японских глаголах здесь употреблен глагол *сиру* «знать», т. е. «высоко знать», «знать ввысь» и «вширь». И если в случае со столбами *сиру* еще порой в «Манъёсю» меняется на *сику* («стелить»), то возносить конек крыши всегда будет «высоко знать». В «Манъёсю» часто еще встречается постоянный эпитетальный оборот (*макуракотоба*) к понятиям «небо» и «солнце» — «небом ведающий» (*такасиру я*), например в песне № 52. Понятия «видеть» и «владеть», «знать», «ведать» здесь оказываются сходными по функции и способности к предметной деятельности. Кстати говоря, храм или дворец императора в таких описаниях предстают в космических размерах — от подземного мира, мира корней (ср. с яп. наименованием иного мира Нэ-но куни, «страна корней») до Равнины Высокого Неба, обители богов. Описание же дома по двум деталям постройки — самой верхней и самой нижней — вообще характерно для японской мифологии — ср. с фольклорным текстом островов Мияко, напоминающим загадку с приведенным ответом: «Яшмо-

вый фундамент, стропила из *идзаи* (дерева). Эх, милому наследнику — вот оставлю потомство!» [Невский, 1978, с. 78].

Сиру («знать», «ведать») и в норито, и в сэммё означают «ведать страной», «править». Правление это происходит с *амано такамикура*, «высокого престола небес», также, по-видимому, расположенного в Равнине Высокого Неба, поскольку оттуда наследуются деяния, которые по очереди исполняют императоры. С высокого престола император возвещает свои повеления от имени богов (*нори*). И там же, по-видимому, исполняется и еще одно ритуальное занятие богов и императоров — *куними*, буквально: «смотрение страны», функционально равнозначное управлению ею.

В норито испрашивания урожая встречается оборот: «страна в четырех направлениях, кою царственная богиня озирает». Озирает — зд. *михарукасу*, «смотреть до далеких пределов», еще точнее, «далеко отдалять взгляд», «глядя раздвигать».

Речь в этом фрагменте норито идет о том, чтобы Аматэрасу передала императору страну, которую она до дальних пределов взглядом обводит. Обозначены и эти пределы, границы мира — «до кромки, где небесные высятся стены, до предела, куда земля уходит... до кромки, где остановится нос корабля» и т. д. Здесь тоже кажется возможным уподобить правление страной ее обозрению.

Куними — «смотрение страны» с высокого места — предстает в контекстах как разновидность воздействия на объект с целью его стабилизации и усмирения или же наделения силой. В круге текстов «Манъёсю» иерархически самое высокое лицо, совершающее *куними*,— мифический основатель императорской династии Нониги-но микото, внук Аматэрасу и Такамимусуби. Он «плыл среди облаков небесных на ладье, высеченной из скалы, на носу ладьи и на корме весла священные укрепив, и, совершив смотрение страны, с неба спуститься соизволил» [Манъёсю, № 254]. Императоры же, судя по песням «Кодзики» и «Манъёсю», совершали этот обряд смотрения, поднявшись на гору или любое возвышение.

При этом песенные структуры, описывающие этот обряд, оказываются аналогичными магическим импликациям в норито. Например, в мифе «Кодзики» рассказывается, как император Одзин, стоя на возвышенном месте равнины Удзи и оглядывая равнину Кадзуно, сложил песню: «Если смотреть на поле Кадзуно в Тиба, то на сто шагов простирающиеся дома и дворы видны, колосья земли видны» [НКБТ, 1970, с. 243]. Или: «Мой государь, великий... лишь только посмотрит на страну Исэ — если на горы посмотрит, они прозрачны и чисты, и море со многими бухтами широко лежит, острова, которые он взглядом обведет (*мивата-су*), своим именем славны» [Манъёсю, № 3234].

В норито мы встречаем ту же причинно-следственную связь

между магическим актом (в ранее приведенных примерах — это взгляд, в норито — это слово) и результатом: «Коль произнесу смиренно священные имена — Икуи, Сакуи, Цунагаи, Асува, Хахики, то столбы дворца в корнях подземных скал укрепятся грузно, коньки крыш в Равнину Высокого Неба вознесутся высоко» (норито испрашивания урожая).

Здесь, в свете ритуала *куними* мы вновь видим жреца (или императора в жреческой функции) как божество из иного мира. Как уже говорилось, *куними* исполняется с возвышения, горы, и в «Манъёсю» мы находим примеры того, что иногда этот обряд совершался с Небесной горы Кагуяма [Манъёсю, № 2], где, согласно солярному мифу, были добыты чародейные предметы, участвовавшие в возвращении богини солнца Аматэрасу из пещеры на Равнину Высокого Неба. Это обстоятельство, по-видимому, может служить подтверждением на японском материале доказанного для стадиально сходных культур отождествления зрения и света, темноты и слепоты.

В новое время этот обряд, сведшийся к эстетическому обычаю любования пейзажем, происходит на горах, чаще всего расположенных на границе зон рельефа или административных областей,— таковы пик Кунимитакэ между современными префектурами Кумамото и Миядзаки, холм Кунимидакэ между Кагосима и Кумато, гора Кунимияма на побережье полуострова Оосуми и т. д.

Возможно предположить, что пограничность и маргинальность мест «смотрения страны» воспроизводят границу того и этого мира, где производится магический акт *куними*, и, по-видимому, исполняющий его император (жрец и т. п.) выполняет при этом функцию предка—прародителя рода.

Это предположение подтверждается и рядом этнографических данных. Например, распространенный в разных областях страны новогодний обряд *оками* «смотрение с холмов» заключается в том, что ночью, в последний день года, надев соломенную шляпу задом наперед, надо забраться на вершину соседнего холма или еще на дерево, растущее на вершине, и смотреть на свой дом. Считается, что можно увидеть несчастье или благоденствие в своем доме в будущем году. Это, разумеется, уже более поздний сколок с архаического обряда (упоминания о нем встречаются в поэзии начала XIV в.). Все же истолкование его архаического смысла кажется вполне определенным — исполняющий обряд занимает место божества, в сакральные моменты спускающегося на землю в дерево на горе (ср. обряд *камуасоби*); его принадлежность к иному миру, обители предков, обозначена надеванием головного убора наоборот; далее силой взгляда он пытается постичь предстоящее будущее и воздействовать на него.

Еще один существенный признак, связанный с ритуалом *ку-*

ними, заключается в следующем. Из разных контекстов «Манъёсю», описывающих взгляд императора, мы установили дифференцированность в употреблении глаголов «видеть», «смотреть» и т. п. в зависимости от пространственной ориентации взгляда. Так, взгляд на запад, на закат (солнца и луны), вообще взгляд в вечернюю пору сумерек часто описывается глаголами *каэримиру, фурисакэру* — «смотреть назад», «оборачиваться» [см. Манъёсю, № 48, 994, 4177]. Т. е. движение взгляда воспроизводило движение солнца с востока на запад, сопровождаемое, вероятно, ритуальным поворотом тела. Главным же направлением взгляда был восток, откуда являлось солнце, своим взглядом несущее свет. Вероятно, с этим не в последнюю очередь связано то обстоятельство, что ритуалы проводились чаще ночью, перед рассветом, и во многих норито сохранилось клише — «при пышном восходе солнца утреннего хвалы вознести» (*асахи-но тоёсакановори-ни татаэгото овэмацураку*), т. е. исполняющий ритуал обращался при этом лицом на восток.

Подводя некоторый итог вышеприведенным рассуждениям, скажем, что одна только версия мифа о рождении бога огня, данная в норито, в сопоставлении с другими версиями того же сюжета может, как мы увидели, высветить ряд существенных черт мифопоэтических воззрений японской архаики, перешедших затем в сферу литературы и удержавшихся там до позднего средневековья (о мифологеме взгляда в японской поэзии см.: [Ермакова, 1988]).

Продолжая рассмотрение той мифологической картины мира, которая предстает в текстах норито, обратимся к общему мироописанию.

Из китайской мифологии японцы заимствуют понятие земли как квадрата и ориентацию по четырем сторонам света, откуда следует обобщающее описание Ямато как страны во всех четырех направлениях (*ёмо-но куни*).

Китайское представление о пространстве явственно прослеживается и в заклинании при поднесении мечей: восток — до дерева Фусо (кит. Фусан), запад — до места, где (солнце) в пучину погружается, на юг — до пламенного света; на север, где слабые воды (кит. *жошуй*). Альтернативное, и для Японии более архаическое описание мира, по-видимому, будет ближе к тому, что дается в норито испрашивания урожая, отчасти цитированному выше. В нем дана и горизонтальная, и вертикальная разметка этого мифологического пространства: «граница, где небесные стены высятся» и «край, куда земля уходит», обозначены, видимо, разного цвета облаками — до «кромки, куда голубые облака тянутся» (край неба), «до предела, где белые облака упадают» (край земли). Предел Равнины Синего Моря наступает там, «где остановится нос корабля, ни весла, ни шеста в пути не сушившего», край суши — там, куда доходит лошадь с покла-

жей. Вариант такого же понимания пространственных границ встречается не только в норито — в песне «Манъёсю» № 4120, сложенной Оотомо Якамоти, также читаем: «По дорогам Поднебесной в четырех направлениях — до предела, куда лошадиные копыта достигают, до места, куда нос корабля причалит...» Понятно, что речь идет о сравнительно обжитом человеком пространстве, по которому он способен передвигаться. Граница острова обозначается через характерные признаки встречи моря с сушей — «край, куда лягушка долин доберется, предел, где соленый прилив остановится».

В норито выдворения богов, пагубы несущих, последних заклинают удалиться в «места чистые гор и рек, откуда в четырех направлениях далеко видно (*михарукасу*)», что в свете рассуждений о мифологеме взгляда также может означать границу мира живых и духов.

В китайском по происхождению новогоднем экзорцизме Но (яп. *на*) уже названы конкретные топонимы, видимо, представлявшие в VII—VIII вв. достижимые пределы государства — на востоке — до Митиноку, на западе — до Отика, на юге — до Тоса, на севере — до Садо. По ту сторону названных границ изгоняются демоны болезни. С некоторыми из этих топонимов, означающих мыслимые пределы страны, мы встретимся в сэммё, где они называются как места дальней ссылки. Ссылаемые вельможи таким образом почти приравниваются к демонам, во всяком случае, оказываются в маргинальной зоне между миром живых и демонов.

Выше уже говорилось, что в ряде норито пределы мира по вертикали совпадают с верхним и нижним пределами императорской обители, так, в благопожелании великому дворцу заклинание-оберег призвано действовать в дворцовом пространстве от нижних концов столбов-опор до коньков крыши: «...до предела, где корни скал подземные, в той земле, где дворец великий распростерт... до предела, куда на Высокого Неба Равнине голубые облака тянутся»; соответственно и порча, которую хотят предотвратить, может причиняться насекомыми (земля) или птицами (небо).

Вообще, верх и низ, вероятно, некогда были более существенны для мифопоэтического мира японцев, чем китайские четыре стороны и четыре угла света (промежуточные векторы — северо-восток, юго-запад и т. д.). В норито праздника священных врат читаем: «коли встретятся они со словом кривым Ама-но магацуби-но ками, что с четырех сторон, с четырех углов с чуждостью, грубостью вторгается ... коли сверху грядет — верх оберегут, снизу грядет — низ оберегут». Фрагмент норито испрашивания урожая, относящийся к ритуалу священных ворот, тоже содержит упоминание лишь верха и низа.

О приоритете вертикальной пространственной оси в японской

архаике говорят и такие текстовые данные: если, в соответствии с китайской космографией демонов болезни в экзорцизме *на* выдворяли за пределы государства в четырех направлениях, то синтоистскую скверну изгоняли сверху вниз, причем это движение вниз мыслилось четырехступенчатым: сначала изгоняемую скверну принимает Сэорицухимэ, богиня стремнин рек, спадающих с гор. Она должна унести ее в Равнину Моря, и на месте скрещения течений ее проглатывает богиня Хаяакицухимэ. После этого бог Ибукитонуси, «в дверях дыхания дующего пребывающий», сдувает их в «Нэ-но куни, страну корней, Соко-но куни, страну дна». Затем богиня этой страны Хаясасурахимэ берет их в свои блуждания и теряет (праздник великого изгнания грехов).

При этом ориентация по четырем сторонам и четырем углам тоже, разумеется, уже издавна укрепилась в древней японской культуре. В текстах ритуала она не нашла столь явственного отражения и развития, зато в его обрядовой части мы постоянно встречаем четкую ориентацию по странам света. В храмах Исэ, например, когда выкликали имена присутствующих из священного звания, отвечая, они должны были обращаться в сторону востока, прославляя императора — поворачиваться на север, поскольку император, как в Китае, был обращен к югу. Кодексы «Энгисики» предписывают всем участникам действа занимать определенные места относительно стран света: жрецы в ряде праздников входят и садятся с запада, принцы и придворные — с севера, по-видимому, имеется в виду ориентация жреца на восток в сторону солярных богов, а придворная свита помещается позади императора. Свою мотивацию имеет и тот факт, что павильон восьми богов, предков и охранителей императорского дома, помещен в северо-западном углу управы Дзингикан.

Северо-западный угол вообще занимает важное место в японских верованиях. Как пишет Митани Эйити, в Китае воротами демонов считался юго-восточный вход, в японских же поверьях существует даже понятие *тамакадзэ* — ветер духов (злокозненных), дующий с северо-запада [Митани, 1960; работы на сходную тему есть и у Янагида Кунио и у Оригути Синобу].

Аракава Хироси в своем исследовании о восприятии пространства у древних японцев предлагает на материале мифов четырехчленную структуру, построенную, как китайская шестичленная — четыре стороны света, верх и низ, только без маркированного юга и севера. Верхом и низом соответственно оказываются Равнина Высокого Неба и страна мрака Ёми, на востоке находится Исэ, место пребывания Аматэрасу, богини солнца (возможно, место захоронения ее жрицы — см. комм. к норито в храмах Исэ), на западе — Идзумо. При этом Идзумо коррелирует со страной мрака (именно там находится перевал Ёмоцухирасака, ведущий в страну Ёми), храмы же Исэ связаны с небом,

обителью Аматэрасу. В центре этой структуры располагается область Ямато, Срединная страна тростниковых равнин [Аракава, с. 53]. При этом, по мнению исследователя, Ямато некогда не совпадало с уровнем земной поверхности, а размещалось в центре вертикальной оси между небом и страной Ёми, на земле же находилась область, внешняя по отношению к центральному Ямато и населенная непокорными земными божествами [Аракава, с. 22].

Поскольку мифологическое пространство неоднородно, в нем образуются своеобразные воронки и уплотнения, своего рода узлы с особыми свойствами. Одной из таких отмеченных секций пространства являются перекрестия путей, где, по-видимому, тоже обретаются сквозные проходы из мира живых в мир духов и предков (ранее мы уже видели, что такими зонами может быть северо-западный угол или же возвышение — гора, с которой происходит «смотрение страны» *куними* и другие обряды, а также склон Ёмоцухирасака, отделяющий страну мрака Ёми, или склон Унасака — граница морского царства, где владычествует Ватацуми, повелитель водных равнин, в мифе о Тоётама-химэ).

Значение перекрестий отчасти становится ясным из ритуала пиров на дорогах, *митиаэ-но мацури*. Здесь, снова со ссылкой на прецедент мифологических времен («как то началось в Равнине Высокого Неба») возглашается обращение к богам преграды, по-видимому, связанным с культом камней. Местопребывание этих богов — «восемь перекрестков великих», а нашествие духов, от которых они должны защитить императора и всех его подданных, ожидается по вертикальной оси — «снизу духи придут — низ оберегут, сверху грядут — верх оберегут». Духи же являются из «Нэ-но куни, страны корней, Соко-но куни, страны дна», т. е. из того же мира, куда изгоняется скверна. Аналогичные культы камней и каменных груд на дорогах встречаются в Корее, странах Юго-Восточной Азии и других местах (см. коммент. к норито в праздник пиров на дорогах).

Вертикальные проходы между двумя мирами на скрещениях дорог ведут и вниз, в запредельные глубины нижней страны, и вверх, к обители богов.

В ритуале великого изгнания говорится о том, что в зоне впадения горных рек в море, т. е. на границе двух миров, скверну проглатывает богиня Хаяакицухимэ-но ками, «пребывающая в месте встречи восьми сотен течений, восьми дорог течений, бурных течений» — почти гидрографическое описание мифологической пространственной воронки, ведущей в «страну дна».

Перекресток путей или крутой изгиб дороги, «угол» создают возможность движения и с противоположным вектором. Например, в мифе об Оокунинуси, уступающем владение страной «божественному внуку», Оокунинуси говорит: «Я сокроюсь на восьми десятках изгибах [дорог]». Крутой поворот дороги в качест-

ве разновидности перекрестка или излучина реки предстает как сакрально значимая пространственная зона во многих архаических *нагаута* антологии «Манъёсю». Наиболее распространенные loci communi «Манъёсю», связанные с перекрестками и поворотами, подтверждают, как нам представляется, высказанную выше гипотезу о мифологеме взгляда. Например: «На излучинах реки, где я плыл, на восьми десятках излучин без изъятия множество раз обернувшись смотрел» (№ 79); «На этой дороге, на каждом из восьми поворотов множество раз обернувшись смотрел» (№ 138). Взгляд из такого сектора пространства, вероятно, обладал особой магической силой, поскольку смотрящий находился на границе зон и отчасти перенимал могущество обитателей страны духов. В этом случае оборачивание назад, вероятно, можно сблизить по функции с магическим завязыванием (*мусуби*) трав или веток сосны, что должно было обеспечить безопасный путь и благополучное возвращение. Это тем более вероятно, что обитающие на перекрестках «боги преграды», к которым обращались в ритуале пиров на дорогах, довольно рано стали считаться богами—покровителями путешествий.

О скрещении дорог как особой точке пространства свидетельствует и цитированное выше стихотворение «Манъёсю», где говорится о гадании, проводимом «на восьми десятках скрещений дорог, где пребывает душа слов» (№ 2506).

Разумеется, повышенным сакральным значением наделялась обитель императора, проходящая через все уровни вертикальной оси пространства от «корней подземных скал» до «Равнины Высокого Неба», а также храмы с их священными территориями и земельными наделами и древние прототипы храмов — священные рощи, горы, устья рек и просто огороженные веревкой *симэнава* сакральные участки земли. В имперских ритуалах заместителем такого пространства, где возможен контакт с божествами, был священный двор управы Дзингикан (*юнива*), а каналом для передачи богам жертвоприношений — специальный стол для даров. В описаниях ритуалов «Энгисики» часто упоминаются такие столы, как *ёкураоки* и *якураоки*, составленные соответственно из четырех или восьми компонентов и используемые в ритуалах очищений и экзорцизмов для возложения искупительных жертв. В разделе «Мокурё» («Работы по дереву»), составляющем 34-й свиток «Энгисики», сказано: «Ёкураоки, якураоки. Делаются из дерева. Длинный — 2 сяку 4 сун, короткий — 1 сяку 2 сун. Если вместе скрепляют восемь ветвей (или тонких деревьев.— *Л. Е.*), это называется якураоки, если же в длинном ли, коротком ли скрепляются четыре слоя, то это называют ёкураоки» [Синтэн, с. 1605]. Ф. Г. Бок считает, что цифры 2 *сяку* 4 *сун* и 1 *сяку* 2 *сун* относятся к высоте столиков [Бок, с. 60], но, по-видимому, речь идет все же о длине, хотя указания «Энгисики» сегодняшнему читателю кажутся не вполне вразумительными. Четыре компо-

нента конструкции стола, по-видимому, соответствуют четырем его опорам, восемь — удвоенное число этих опор — ножек. Думается, что в связи с этим возможно предположение об архаической функции такого стола как заместителя коня, выступающего средством общения с царством духов в шаманском «путешествии» — распространенный мотив в Средней и Северной Азии. Восьминогий конь встречается во многих культурах, в том числе и в германских мифах и ритуалах [Кардини, с. 78], об общеиндоевропейской мифологеме жертвенного восьминогого животного (число ног матери+ноги плода в утробе) см. также интересные работы В. В. Иванова.

Сами же ритуальные постройки тоже были сгущениями сакрального пространства. Как считают ряд исследователей, в том числе Оригути Синобу, во время ритуала великого вкушения, сопровождающего церемонию восшествия на престол (*Дайдзёсай*), император проходит инициационный обряд нового рождения, и некогда наутро после ночи, проведенной в специально выстроенном для церемонии павильоне, он исполнял так называемое норито первого дня, которое Оригути приравнивал к первому крику новорожденного [Оригути, 1955, т. 2, с. 168]. Впоследствии же это первое повеление было замещено на доброславие Накатоми *(ёгото)*. Проведенная накануне ночь идентифицируется с ритуальной смертью или же сокрытием богини солнца Аматэрасу в Небесной пещере. Кстати говоря, о том, что происходит во время пребывания императора в павильоне Дайдзёгу, «Энгисики» ничего не сообщает.

Таким образом, мифологический континуум воспроизводится в ритуале Дайдзёсай как в его пространственных, так и временны́х измерениях.

Переходя к трактовке времени в норито, укажем, что здесь обнаруживается общность не только с дальневосточным культурным ареалом, но, как и следовало ожидать, со стадиально подобными периодами самых разных культур.

Мифологический прецедент, на который ссылается жрец, читающий норито, некогда имел место на Равнине Высокого Неба, обители богов. С тех пор это событие всякий раз воспроизводится в ритуале. В норито богам ветра Тацута, например, излагается миф о том, как некогда в течение нескольких лет все злаки портились и как боги, которые были причиной неурожая, приказали восставить храм в Тацута и принести жертвы. С тех пор дважды в год совершаются приношения в храме, чтобы усмирить души богов и предотвратить неурожай.

Однако в условиях новой государственности особую роль приобретает идея центра, отсюда следует и процесс иерархизации мифов, а также объединение в единый пантеон и систематизация божеств разных родов и соответственно выдвижение некоторых из них на верховные роли. С этим связано и обоснова-

ние божественного происхождения императора, возникшее, как явствует из анализа мифологических сводов, не на ранних этапах мифического творчества [см., например: Д. В. Деопик, Е. К. Симонова-Гудзенко, с. 46]. В свете идеологической задачи правителей Ямато придать законный (т. е. в контексте мифологического воззрения — сакральный) статус главенствующему роду тэнно на первый план выдвигается один родовой миф, который и занимает центральное место в ритуалах периода Асука-Нара,— миф о передаче власти императору от богов-предков (о них см. в коммент. к норито испрашивания урожая). Например, в благопожелании великому дворцу боги-предки возглашают повеление — «наше дитя драгоценное, внук божественный, на этом высоком престоле небесном пребывая, солнцу небесному наследуя, долгие осени, мириады осеней мирно, отдохновенно управляй страной восьми островов великой, обильных равнин тростниковых и тучного колоса». Почти все формулы из этого текста, наделяющего императора властью, переходят затем в сэммё, где служат подтверждением юридической законности власти и изданного ею указа. (Примечательно здесь исчисление лет осенями — временем сбора урожая, в отличие от принятого в Китае оборота «вёсны—осени»). В церемонии испрашивания урожая, вознося хвалы и называя имена богов Икусима, Икукуни, Тарукуни, а затем Аматэрасу, жрец воспроизводит передачу территории государства императору от ведающих ею богов и, по поручению императора, платит за это дарами. Эти мифы, ратифицирующие установившийся тип государственности и подтверждающие юридические полномочия властителя, возвращают участников ритуала не к акту первотворения, не к началу, связывающему человека с небом и демиургами, а к началу квазиисторического периода, рубежу космологии и истории.

Ориентированность культуры Асука-Нара на китайскую модель Поднебесной с правителем в ее центре, столь явственно выразившаяся в сэммё, отчасти уже заложена и в норито разных типов. В мифе молитвословий императора еще нельзя считать участником исторического процесса, в космологическом же действе он занимает особое место, передав жреческие полномочия Накатоми и Имибэ и становясь получателем божественных благ в качестве потомка богов. Статус императора в ритуале и культуре Асука-Нара, по-видимому, характеризуется прежде всего его связью с богами риса. Восемь богов императорского рода «пребывали» в Хассиндэн, «павильоне восьми богов», который, как уже говорилось, возводился в северо-западном углу управы Дзингикан, а именно в этом углу, по данным исследования Митани Эйити, находились покойные предки, в северо-западной части дома приносились жертвы умершим родственникам в крестьянских семьях. Большинство из этих восьми богов связаны с рождением, плодородием и едой. Это Оомикэцуками — богиня

еды, затем божества *мусуби* — Камимусуби, Такамимусуби, Тамацумэмусуби, Икумусуби, Тарумусуби. За исключением двух первых божеств *мусуби* три теонима встречаются, насколько нам известно, только в этих текстах. Исключение из этого ряда божеств на первый взгляд составляет Котосиронуси, которого нельзя причислить к возможным предкам императорского рода или же к богам риса. Приведем здесь остроумную догадку Митани, заметившего, что первые три императора, согласно четвертому свитку «Нихонсёки» — Суйсэй, Аннэй и Итоку — были рождены от матерей, считавшихся дочерьми или внучками божества Котосиронуси. Из этого следует, пишет Митани, что в течение определенного периода времени, во всяком случае, на протяжении как минимум трех поколений императорский двор поддерживал самые тесные отношения с племенем, почитавшим Котосиронуси, возможно даже, что только с женщинами этого племени правители могли заключать экзогамные браки [Митани, с. 207]. Предком же Котосиронуси был Оокунинуси-но ками, «хозяин великой страны», бог-демиург, происходивший от Такэхая Сусаноо-но микото, бога земледелия, хтонического божества пантеона Идзумо, т. е. тоже примыкающего к богам риса.

Таким образом, почти все боги, почитающиеся как родовые божества императорской семьи, были связаны с земледелием и плодородием. Концепция особой значимости рода, занявшего место центра в сложившейся государственной структуре, поддерживалась, в рамках еще не утратившего силу мифологического мировоззрения, посредством цикла мифов, связывающих этот род с божествами риса. Описание императорской трапезы («вкусит и зарумянится как красная глина») и принесение жертв должно было побудить богов к дарованию урожая, а в случае благоволения божеств риса урожай был гарантирован всем «ста родам», чьи божества выражали подчинение своих душ (*тама*) царствующему императору, а через него — богам-предкам рода *тэнно*.

Император же выступал при этом и как одно из звеньев коммуникации с предком, и как сам предок и божество риса, поскольку от него зависела судьба предстоящего урожая. В этом смысле император пребывал в одном времени с предками, в «эре богов» (*камиё*), несмотря на уже развивающуюся под китайским влиянием традицию генеалогий, династийных хроник и списков, «выпрямляющих» архаический циклизм времени (об этом явлении см. классическую работу М. Элиаде «Космос и история», 1987, а также статью В. Н. Топорова «О космологических источниках раннеисторических описаний», 1973).

Само исчисление времени в тот период уже было усвоено в соответствии с древним китайским календарем во всех его частностях, построенного как бесконечный повтор шестидесятилетнего цикла. Та архаическая временна́я модель, которая может

быть вычленена из текстов норито, строится на противопоставлении понятия *има* («теперь») — время совершения ритуала, обращения к богам, принесения даров — и бесконечным временем, в котором пребывают боги. Это время имеет, как правило, пространственные характеристики или строится как последовательность мифологических событий. Пространственными параметрами определяется и будущее: *има мо юку саки мо* — «и теперь, и впредь», при этом «впредь» буквально значит «и тот предел впереди, до которого дойдешь». О той же пространственности и конкретной предметности говорит и характеристика вечности — времени правления тэнно или вкушения им трапезы: сравнение с «вечной скалой, твердой скалой» или «длинная трапеза, далекая трапеза» (*нагамикэ* включает параметры длины, *тоомикэ* — параметры расстояния).

Помимо дней и ночей, а также лунных месяцев, обозначенных через характерные состояния природы, и года как цикла четырех сезонов, блоки времени еще исчислялись как промежутки между ритуалами («на празднике осеннем дары поднесем»), что, впрочем, характерно и для Китая, где также существовало понятие временных периодов в соответствии с интервалами между жертвоприношениями вана.

Та часть норито, где формулируется просьба к божествам, как правило, носит характер предлагаемого обмена между людьми и богами. Обычная формула при этом — если боги даруют (урожай, долголетие императора, безопасность его жилища и т. д.), то им тоже будут поднесены соответствующие дары. Иногда дары подносятся после полученного дара (урожая, например), и тогда они отчасти носят характер благодарственных, иногда, в ритуалах экзорцизма, это искупительные жертвы. Обряд жертвоприношений в ритуалах японского двора, в сущности, сходен с принесением даров у других народов, прежде всего, разумеется, Китая и Кореи, благодаря общности культурного ареала и разновременных материковых влияний на Японию. Сходство обнаруживается, в частности, и с жертвоприношениями в шаманских обрядах Сибири (в научной литературе уже не раз говорилось о языковом родстве слова *ками*, яп. «верховный», «божество» и тюркского *кам* — «шаман» — см., например: [Камстра, с. 9]). В исследовании Е. С. Новик, посвященном обряду и фольклору в сибирском шаманизме, жертвоприношение трактуется как отдача доли, отдача взамен. При этом, скажем, поднесение только одного предмета или малого их количества нельзя объяснять соображениями экономии или смешением понятий части и целого. Причина в том, что приносимый предмет является прежде всего средством коммуникативного акта с божеством и в этом качестве выступает как результат кодирования процесса сообщения, знак класса предметов или как способ облегчить божествам понимание их задачи. Кроме того, в процессе

коммуникации между миром людей и духов происходит определенная трансформация — большое превращается в малое и наоборот [Новик, с. 136—139]. (То же наблюдается и в японских ритуалах, например в сюжете о получении для трапезы императора небесной воды, связанном с обрядом доброславия Накатоми.)

В этой части композиции норито отчетливо проявляется их полистадиальность. Если исходить из предложенной Е. С. Новик схемы изменений ритуальной практики по фазам — от магии к мантике, от мантики к инкантации,— то очевидно, что в норито можно наблюдать все эти фазы. В ряде ритуалов и связанных с ними текстов участвуют магические предметы: так, в празднике усмирения огня это вода, глина, водоросли, сосуд из тыквы (часть названий этих предметов еще имеет вид теонимов). В празднике священных врат, напротив, теонимы подсказывают тип священных предметов, которые оберегают врата подобно «грудам камней священных». Это имена богов — Кумивамато-но микото и Тоёивамато-но микото, «повелитель чудесного входа из камней» и «повелитель обильного входа из камней», содержащие слово *ива* («камень», «скала»). В благопожелании богов Идзумо магической силой наделены яшма, меч, зеркало. Перенимая их свойства, император обретает силу и здоровье и даже, согласно *ёгото*, возвращает себе молодость. Магические предметы помогают активизировать возможности номинационной магии, и сами делаются более действенными в поле действия *котодама* («души слова»). Все виды магии в имперском ритуале проводятся с санкции богов и по их наставлениям.

Наряду с магией в норито нередко упоминаются и разного рода гадания. Как и в Китае и Корее, мантическими способами определяли сроки совершения тех или иных обрядов, место и время строительства ритуальных сооружений, жилищ, колодцев и т. п. Кстати говоря, прибегать к гадательной практике далеко не всегда означает поступиться рациональным выбором: как указывает в связи с этим В. В. Иванов, «с точки зрения теории игр принятие решений при неполной информации о стратегии противника разумно осуществлять случайным образом» [Иванов, с. 55],— речь идет, естественно, о современном взгляде на вещи, в архаической культуре результат гадания отнюдь не воспринимался как случайный.

В ряде ситуаций само гадание оказывается источником возникновения обряда и связанного с ним норито, если в нем открывается имя божества (вспомним емкую формулу Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского: «общее значение собственного имени в его предельной абстракции сводится к мифу»). Подтверждения этому часты в мифологических сводах, встречаются и в норито. Так, согласно «Кодзики», Хомутивакэ не мог говорить, и тогда его отцу-императору во сне было сказано: «если будет построен

мне храм, подобный императорской обители, тогда [принц] заговорит». После этого было проведено гадание, и открылось, что причиной вреда, пагубы (*татари*) было «сердце великого бога Идзумо». С тех пор ему приносят дары в его храме.

Во времена императора Судзин, согласно «Кодзики», начались эпидемии и многие погибли. Император горевал и увидел однажды во сне бога Оомононуси-но ооками, который сказал, что «это его сердце [причиной]». Назначается жрец, служащий великому божеству Оомива (другое имя того же бога) у горы Миморо, и в стране воцаряется спокойствие.

Аналогичный сюжет излагается в норито, исполняемом на празднике богов ветра в Тацута. «Не год, не два, а множество лет» было неурожайных, и государь повелел ста ведунам узнать «какого тут бога сердце». Но ведунам сердце бога явлено не было. На заклятие же императора боги (тоже во сне) явили свои имена и указали, какие надо поднести жертвы и где воздвигнуть храмы для поклонения.

(Надо сказать, что, на наш взгляд, в таких случаях действуют вовсе не злые духи, приходящие из иного мира с дурными намерениями, подобные тем, кого изгоняют в действе священных врат. В таких сюжетах участвуют божества, для которых порча — не постоянное занятие, а своего рода сигнал, позволяющий установить связь с людьми, чтобы объяснить им принципы правильного поведения по отношению к богам. Или же это могут быть божества пантеона других племен — как в случае с Идзумо — и тогда в мифе дается объяснение включению этого бога в число почитаемых родом тэнно.)

Огромная роль гадания в дальневосточном ареале при самых разных начинаниях — от общегосударственных до частных — заставляет и здесь предположить для Японии фактор влияния соседних, более древних культур. Правда, как пишет В. В. Иванов, «в обществах жреческого типа, где царь связан с верховными жрецами (или является одним из них), такого рода явления могут возникать в результате конвергенции» [Иванов, с. 55]. Разумеется, в случае с Японией факт независимого возникновения мантической практики может быть опровергнут указанием на заимствование самой техники гадания — считывание знаков на раскаленном панцире черепахи или лопатках оленя. Возможно, тем не менее предположить собственный мантический субстрат, вроде сохранившихся до нового времени способов гадания по камням, растениям, поведению рыб и животных и т. п.

Оригути Синобу, в частности, предполагает автохтонность принятых в имперском ритуале типов гадания, связывая при этом гадания на панцире с мантической практикой приморских племен, а на лопатке оленя — с деятельностью племен, обитающих в горах [Оригути, 1958, т. 1, с. 23]. Гадатели Урабэ, состоящие в управе Дзингикан, принадлежали к Амабэ, племенам

побережья, на практике же оба типа гадания к концу периода Нара уже функционально сблизились.

Если развить эту концепцию двух типов племенных культур, приморской и горной, то и типы жертвоприношений, приведенные в норито, можно истолковать как отражение этой концепции: помимо разных продуктов земледелия богам часто подносятся дары двух категорий — «из того, что в горах живет — с мягкой шерстью, с грубой шерстью; из того, что в Равнине Синего Моря — с плавником широким, плавником узким, до водоросли морской, водоросли прибрежной».

Особое место в поднесении даров богам играют ткани — «светлые», «блестящие», «грубые», «мягкие», столь же распространен этот обычай и в других странах ареала. В течение определенного периода ткани в японской культуре, по-видимому, играли роль эквивалента товарообмена наряду с монетами, они служили в качестве наград нижестоящим, и количество их могло определять статус и имущественное положение человека, подобно жалуемым мерам риса.

В своем архаическом значении ткани и изготовленная из них одежда понимались как заменитель оболочки человека, вместилище его души, отсюда — встречающаяся у ряда японских исследователей мысль о том, что дарение тканей было актом, равнозначным принесению души (*тама*), знаком ее подчинения получателю даров.

Завязывание пол одежды как средство усмирения души (удержание ее в теле) отражено во многих поэтических текстах, в том числе во времена развитого средневековья. Так, в «Гэндзи-моногатари»:

Нагэки ваби	Душу мою,
сора-ни мидаруру	стенающую и страдающую,
вага тама-о	в небе заплутавшую,
мусуби тодомэё	свяжите и остановите,
ситагаи-но цума	подолы одеяния!

Одеяния в контекстах дарений выступают не только как субститут души, которую подносят богам или другому человеку. Они являются еще и оболочкой и выступают обычно в текстах как способ сохранения жизненной силы. (Вера в силу оболочки отражена и в ритуальных «летающих костюмах» сибирских шаманов.) Роль оболочки особо подчеркивается в норито и пояснениях к обрядам в «Энгисики». Немало уже писалось об одном из «небесных» прегрешений Сусаноо — сдирании шкуры лошади задом наперед, что, в числе других его проступков, привело к сокрытию богини солнца в Небесной пещере и воцарению тьмы и хаоса. Из разных свитков «Энгисики» мы узнаем о запрете снимать кору с деревьев, используемых для постройки ритуальных сооружений. Как представляется, снятие коры и сдирание

шкур — явления одного порядка. Запрет на нарушение целостности оболочки, по-видимому, связан с опасностью неправильного обращения с заключенной в оболочке душой. Поскольку жертвоприношение означает предстоящий путь жертвуемого предмета (или его души) к богам, то из этого следует, как пишет Е. С. Новик, формирование особых приемов разделки и умерщвления живого [Новик, с. 140].

Освежевание туши лошади задом наперед становилось таким образом родом волхвования с целью принести ущерб получателю даров.

В свете вышесказанного кажется допустимым (хотя, к сожалению, не вполне доказуемым) предположить, что четыре вида подносимых богам тканей (в ряде ритуалов их количество сокращено до двух — «мягкие» и «грубые») соответствуют разновидностям заключенной в человеке души, которая тоже могла быть «мягкой», «грубой», «счастливой», «чудесной» (ср. частое упоминание в мифологических сводах о «грубой» и «мягкой» душе какого-либо божества).

Еще один мифологический аспект функции тканей восходит к самой сущности понятия ткачества. Напомним, что снятую задом наперед шкуру лошади Сусаноо опустил через отверстие в крыше «чистой» (или священной) ткацкой залы, где ткались одежды богов, тем самым осквернив ее. В результате Аматэрасу умирает ритуальной смертью (в Небесной пещере), умирает и ее двойник, Небесная Ткачиха, ткавшая в тот момент в зале священные одежды. В работе А. Миллера Аматэрасу в этом сюжете отождествляется с Небесной Ткачихой. Связь Аматэрасу с ткачеством подтверждается, например, тем обстоятельством, что, как явствует из кодексов «Энгисики», во время одной из церемоний, связанных с переносом раз в двадцать лет храма Аматэрасу в Исэ, богине подносятся предметы для ткачества — миниатюрный ткацкий станок, катушки с нитями и т. д. Говоря об устроительной космической функции ткачества Аматэрасу, американский исследователь А. Миллер пишет: «Взаимодействие утка и основы, образованные нитью узлы творят прекрасную ткань мира, чьи небеса, горы, равнины и моря проникнуты субстанцией ками, т. е. сакральным» [Миллер, с. 48].

Среди текстов норито предметы для ткачества встречаются только в одном случае — в норито церемонии подношений богам, связанным с храмом Тацута. Ларец для кудели, шпульки и катушки подносятся богине Химэгами — букв. «солнечная богиня». Это довольно загадочное божество, которое Цугита отождествляет с Куни-но михасира-но микото, одним из двух богов, явивших свое имя в гадании и сообщивших, что это они были причиной многолетнего неурожая (см. норито в праздник богов ветра Тацута). Может быть, сказанное выше о характере этих даров и о функции Аматэрасу как богине ткачества проливает дополни-

тельный свет на этот ритуал и в имени Химэгами сконтаминировано несколько богов?

Не менее многозначны и полифункциональны будут и другие жертвуемые богам предметы — сосуды, колокольцы, лук, меч, не говоря уже о богатейшей мифологеме зеркала, перекликающейся с многочисленными мифологическими и литературными контекстами этого мотива в культурах самых разных народов мира.

Перейдем, однако, к рассмотрению другого аспекта норито — а именно к теме норито как явления древней словесности, при этом постоянно возвращаясь к мифологическому ракурсу и космологическому мировоззрению как одному из механизмов порождения законов древнеяпонской поэтики.

Поэтологический аспект

Ранее уже говорилось, что упоминания о норито встречаются в мифологических сводах. Приведем эти примеры: во-первых, когда Аматэрасу затворяется в Небесной пещере, то Амэ-но коянэ перед входом «грузные слова норито, благожелательствуя, изрекает» — *футонорито́гото хокимавоситэ* («Кодзики»). Во-вторых, когда боги изгоняют Сусаноо за его прегрешения, они помимо прочего назначают ему и такое послушание: «исполнить грузные слова норито изгнания [скверны]».

Из этих фрагментов возможно предположить наличие по крайней мере двух функционально различающихся стилей — благопожеланий (возможно, в стиле *ёгото*) и экзорцизмов (вероятно, схожих с норито в ритуале изгнания скверны, а может быть, и иных). В этих сюжетах сами норито не приводятся.

В других же эпизодах мифологических сводов мы находим отрывки заклинательных текстов, видимо, подпадающих под категорию норито.

Например, рассмотрим такой сюжет из «Кодзики»: Оокунинуси строит небесную обитель на побережье Тагиси в стране Идзумо. Божество Кусиятама-но ками («бог восьми чудесных душ») устраивает ему пир: превратившись в баклана, он ныряет на дно моря, приносит в клюве глину и делает из нее восемьдесят небесных сосудов, затем из одних водорослей делает «ступку добывания огня» (*хикириусу*), а из других — «пестик добывания огня» (*хикиригинэ*) и, высекая огонь, говорит (ряд слов этого небольшого текста не этимологизируются однозначно, и в нашем приблизительном переводе мы сочетаем разные трактовки): «Огонь, который я добываю, пусть горит, пока пепел с [солнцем] освещенного нового жилища (или гнезда — *нихису*) предка божественного Камимусуби в Высокого Неба Равнине не повиснет на восемь локтей, а под землей — пока корни скал под-

земные, сгорев, не отвердеют. Рыбаки, что ловят [рыбу], расстелив веревку, в тысячу мер веревку, судака с пастью огромной, хвостом и плавниками с шумом подтянут и поднимут, и я подам небесную трапезу рыбную на расщепленном бамбуке, от тяжести гнущемся» [НКБТ, 1970, с. 125].

Этот текст единодушно признается исследователями самым старым из дошедших до нас норито.

В нем нет равномерной ритмической организации, отсутствует синтаксический параллелизм, во всяком случае, он не так явственно выражен, как в норито «Энгисики». От последних этот текст отличается повышенной эвфонической нагруженностью — здесь есть ономатопоэтические жесты вроде *савасава* (имитация шума подтягиваемой веревки), *тововотововo* (звук от гнущегося бамбука), имитация ономатопоэтики происходит и в других частях заклинания — *нихису-но сусу*, «пепел с нового гнезда».

Использование ономатопоэтических слов вообще характерно для японских заклинательных и ритуальных текстов. В «Кодзики» приводится заклинание мыши, которая спасла Оокунинуси, застигнутого на равнине огнем, насланным Сусаноо, сказав: «Пусть внутри будет просторно *(хорахора)*, а вне узко *(субусубу)*». В ритуальных песнях *кагура* насчитывается более двадцати различных *хаясикотоба* (звуковые жесты, вроде *ситодо, ситодо, сайсиная, райсиная* и т. п.). Они либо десемантизировались со временем, либо никогда не имели смысла — можно предположить, например, заимствования из лексики чужого по языку племени.

В норито «Энгисики» такой слой лексики практически отсутствует. И надо сказать, в единственном случае напускания порчи в «Кодзики» (текст *тогои*) ономатопоэтики тоже нет: «как эти бамбуковые листья хиреют, как эти бамбуковые листья жухнут — захирей и пожухни. Как эта соль плывет и сохнет — плыви и сохни. Как этот камень тонет — утони и ляг!» [НКБТ, 1970, с. 261]. А порча *тогои* — тоже своего рода норито, только относящееся к сфере злокозненной магии, устраненной из имперского ритуала и собрания стихов «Манъёсю».

В сущности, если из норито Кусиятама-но ками исключить всякие *нихису-но сусу* и *сава-сава*, то структура текста окажется весьма сходной с норито, записанными в «Энгисики». Добываемый огонь должен гореть в тех же преувеличенных размерах, в каких располагается дворец или храм — от подземных корней до Равнины Неба, и это преувеличение тоже характеризуется столь частой в норито магической восьмеркой. Трудовой процесс по добыванию рыбы описывается с изображением трудностей; подобно этому в норито испрашивания урожая — «и с локтей пеной вода стекает, и спереди к ногам грязь прилипает». Как гипербола предстает и описание подносимого результата — бамбук гнется от тяжести рыбы, подносимой богу; во многих норито

дары накладываются подобно горной гряде и т. д. Кстати говоря, довольно близкое подобие норито испрашивания урожая можно усмотреть в песнях посева проса, записанных на островах Мияко, о чем писал некогда Н. А. Невский. Общая схема этих песен начинается, как и норито испрашивания урожая, с объявления о начале посева. Потом следует обет богам — если просо или рис уродятся подобно нанизанной яшме, то часть урожая будет отдана императору, остальное будет поставлено стенками (ср. в норито — «широкой горой»), из остатков будет изготовлено вино. Поскольку в этом фольклорном круге песен, записанных в новое время, уже произошла заметная бытовизация текстов, жертвоприношения вином переносятся с богов на местных чиновников и старших родственников, по-видимому, выступающих в роли родовых божеств. При этом вино сохраняет священный характер жертвоприношения: «хоть пей, не уменьшится, хоть и черпай, не убавится» [Невский, 1978, с. 63].

Итак, норито имперских ритуалов обнаруживают структурное родство и с архаическим заклинанием, сохранившимся в «Кодзики», и другими подобными текстами — как писал Н. А. Невский, «примером песен с теми же приемами, тем же последовательным развитием содержания и теми же заклинательными целями могут в настоящее время служить некоторые ритуальные песни японских шаманок-знахарок в северо-восточных провинциях главного острова, моления рюкюских жриц и, наконец, многие народные песни мелких островов Рюкюского архипелага» [Невский, 1935, с. 18].

Какова же все-таки специфика поэтики и стиля норито «Энгисики» и каково их место и роль в истории японской словесности?

Приведем еще одну цитату из Н. А. Невского: «По своему языку и стилю норито занимают среднее место между поэзией и прозой и скорее должны быть отнесены к первой, чем ко второй. Здесь мы видим массу риторических украшений, метафор, параллелизмов, повторов и других приемов, рассчитанных на то, чтобы усилить впечатление и придать молитвословиям возвышенный характер» [Невский, 1935, с. 18].

Схожую, хотя несколько ироническую характеристику норито дает Д. Филиппи: «Ритуалы выдержаны в стиле древнего языка самого цветистого толка. Фразы длинны и слабо связаны между собой; грамматические отношения частей трудно определимы; значения многих слов неясны; и всюду ясность смысла приносится в жертву благозвучию» [Филиппи, 1959, с. 1].

К. Флоренцу тексты норито напоминают католические проповеди, Ф. Г. Бок кажутся похожими на псалмы, японские же филологи находят в них родство с разными стилями японской поэзии древности и нередко противоречат друг другу. Наиболее скептический взгляд на предмет выражен Кониси, считающим,

что, за исключением отдельных формул, эти тексты были сознательно стилизованы под язык седьмого века: «норито — подозрительная форма стихопрозы» [Кониси, 1984, с. 301].

В норито действительно наличествуют и проза, и ритмизованная проза, и поэзия, если вслед за Кониси считать поэзией только отрезки текста из силлабических групп — в 5—7 слогов. Подсчитывая соотношения прозы и такой поэзии в норито благопожелания дворцу, Кониси утверждает, что поэзия и проза здесь находятся в пропорции 10—14.

Однако песни богов и легендарных императоров в мифологических сводах, при несомненной их включенности в ритуальную или фольклорную поэтическую стихию, еще не следовали строгой силлабической равномерности даже в пятистишиях, например, согласно «Кодзики», во время обмена песнями Оокумэ-но микото сложил:

Ямато-но	Из семи идущих
Такасадзи-но-во	дев
Нанаюку	по [равнине] Такасадзи
Вотомэдомо	в Ямато
тарэ-во си макаму.	кого изберешь?

По-видимому, на определенном этапе долитературного развития словесности песня считалась песней не ввиду ее строгой организации по числу слогов, а по принципу смысловой направленности, ритуальному назначению, используемой лексики и не в последнюю очередь по типу музыкального исполнения.

Как норито, так и *ута* (песня) берут истоки в обрядовых музыкально-пластических действах. Образцы ранней японской словесности, представленные в «Манъёсю», как известно, включают различные поэтические жанры и формы,— *нагаута, катаута, сэдока, танка*. Однако эта таксономия являлась, по-видимому, отнюдь не единственной и не самой главной для творцов архаической поэзии. В «Кодзики» поэтологическая классификация устроена на иных основаниях — тут называются типы песен «*хинабури*» («стиль окраины»), *сирагэута* (вероятно, песни с повышением мелодии к концу), *камугатариута* («повествование о богах»), *сакакура-но ута* («песни рисового амбара») и т. д. Т. е. тип исполнения песни, независимо от ее силлабической организации, связывался с ее функцией или с определенной местностью, и музыкальный стиль исполнения текста в Японии, как и в других традиционных обществах, служил чем-то вроде родовой метки, знаком гражданского состояния и родовой принадлежности. По определению Е. С. Новик, «напевы являются некими родовыми музыкальными иероглифами, несомненно, очень древнего происхождения [Новик, с. 105].

Из мифов «Кодзики» и «Нихонсёки» явствует, что песни складывались в ритуально обусловленные моменты и в магических

целях. Ситуации при этом могут быть следующими: разведение огня и приготовление жертвенной пищи, поднесение чаши с вином перед путешествием, перед смертью, перед входом в жилище, перед грядущей опасностью, во время похоронного обряда, для опознания человека и его имени, для насылания порчи и т. д.

Бóльшая часть этих ситуаций, с одной стороны, совпадает с описанием мифологических истоков обрядов, сопровождаемых чтением норито,— выяснение имени божества (праздник богов ветра), вход в новый храм или дворец (благопожелание дворцу, норито в храме Касуга), вкушение еды и питья (праздники вкушения первого урожая), благопожелания путешественнику (норито при отправлении посла).

С другой стороны, эти же ситуации затем с соответствующими изменениями переходят в литературу: в «Манъёсю» многие из них еще сохраняются в прежнем виде, в классической хэйанской прозе жанра *моногатари* ряд эпизодов воспроизводят ситуации порождения пятистишия, сходные с названными выше,— пир, опознание имени, рубеж жизни и смерти и др.

Помимо тематических вариаций и стилистических отличий все эти виды как чисто ритуальных текстов, так и литературных танка со следами архаической ритуальности различались, по-видимому, и типом музыкально-хореографического исполнения.

Известно, что норито исполнялись на некий музыкальный лад, сохранились даже своеобразные партитуры этих текстов. Логично предположить, что внутри этой музыкальной системы некогда тоже существовали различия, связанные, быть может, с многообразием обрядовых функций текстов и с принадлежностью исполнителей к разным родам, следовательно, по-разному могли исполняться тексты благопожеланий-восхвалений, тексты экзорцизмов и норито как таковые, т. е. изречения воли богов, а также ритуалы *Накатоми* и *Имибэ*.

Что же касается стихового ритма норито, то он, не всегда совпадая с группами по 5—7 слогов, тем не менее явственно слышится во многих частях текста, например:

Яма-ни суму моно ва
кэ-но нигимоно, кэ-но арамоно,
охоно-но хара-ни офуру моно ва
амана карана
авоми-но хара-ни суму моно ва
хата-но хиромоно хата-но сэмоно
окицумоха, хэцумоха...

Из того, что в горах живет —
с мягкой шерстью, с грубой шерстью,
из того, что в Равнинах
Полей Великих растет —
сладкие травы, горькие травы.
из того, что в Равнине Синего моря живет —
С плавником широким, с плавником узким,
водоросли морские, водоросли прибрежные...

Этот фрагмент из праздника Ооими в Хиросэ представляет собой часто повторяющееся клише, в котором наблюдается и нечто вроде внутренней рифмы, в литературной танка обычно

запретной. Перечисление предметов в принципе свойственно мифологическому миру как совокупности отдельных поименованных объектов. В нашем примере видны рифмующиеся морфологические подобия как вариант ономатопоэтической организации текста, но стремящийся не к магической глоссолалии, как *хаясикотоба* в народных обрядовых текстах, а к сакральному называнию явлений с целью активизировать их чудесную силу. Разновидностью такой, если можно так выразиться, ономатопоэтической номинации можно считать и списки теонимов: Ками-мусуби, Таками-мусуби, Ику-мусуби, Тару-мусуби, Тамацумэ-мусуби, или Икуи, Сакуи, Цунагаи. Нередко по этому же типу организуются и списки жертвенных предметов, как в приведенных примерах — «с мягкой шерстью, с грубой шерстью», или разновидности тканей — *акарутаэ, тэрутаэ, нигитаэ, аратаэ.*

В этой же категории тропов помимо рядов мифологических синонимов участвуют и антонимические пары: *такаяма-но суэ хикияма-но суэ*, «гребень высокой горы, гребень низкой горы» и др. В формулах подобного рода, возможно, по-видимому, усмотреть следы древней заклинательной практики, основанной на архаическом отождествлении понятий слова и деяния.

Этот специфический для норито лексический способ организации звуковых повторов как вида заклинательной магии составляет отличительную его особенность. Сюда же можно отнести и такую разновидность эвфонической организации текста, характерной для заговоров других народов, как figura etimologica, хотя этот троп в рамках японской словесности, видимо, свойствен скорее мифологической эпике, чем заклинанию: в «Кодзики» нередко встречаются обороты *камуцудохи цудохитамахитэ, камухакари хакаритамахитэ* — «божественным сбором собрались, божественную думу думали». То же и в норито — «народ Поднебесной, возделывая, возделывает *(цукури цукури), амэ-но яхэкумо-во ицу-но тиваки ни тивакитэ* — «восьмислойные облака тысячью разделов тысячекратно разделил».

Помимо морфологических параллелизмов в норито часты и синтаксически подобные отрезки текста, также образующие специфический тяжеловесный ритм соотносимых глагольных конструкций: *такамагахара-ни тиги такасиритэ, ситацу иванэ-ни мияхасира футосиритатэ* — «коньки крыш в Равнину Высокого Неба высоко вознеся, опоры храма в корни скал подземные крепко укрепя». Синтаксически параллелирующие глагольные конструкции также могут образовываться по принципу и сходства и противопоставления, чему немало подтверждений почти в любом тексте норито — разного рода синонимические и антонимические удвоения.

Одним из важнейших механизмов, формирующих композицию отдельных блоков текста и отражающих тип восприятия мира и способ воздействия на него, является уподобление. В ми-

фологическом мире уподобление предметов или явлений предстает не как литературная метафора, а как средство магического отождествления. Наиболее употребительно это уподобление не в словах божества, выражающих повеление или дающих советы, а в текстах типа *ёгото*, содержащих магическое благопожелание.

В норито «Энгисики» таковыми могут считаться прежде всего благопожелания *Накатоми* или передаваемые через наместника Идзумо слова богов этой части страны. В «Нихонсёки» же содержится весьма древний вариант благопожелания, так называемое *нихимурохоки* («восхваление нового дома»). Исполняемый при этом текст, видимо, должен был сопровождать обряд освящения постройки во время затеянного по этому случаю ритуального пира. Начало текста таково: «Вервии молодого дома, что построен, столбы, что построены,— успокоение сердца хозяина этого дома. Балки на крыше, что уложены,— роща (т. е. храм.— *Л. Е.*) сердца господина этого дома. Стропила, что положены,— устроение сердца господина этого дома. Перекладины, что положены,— спокойствие сердца господина этого дома. Вервии, что увязаны,— крепость жизни господина этого дома. Тростник, что настлан,— прибыток богатств господина этого дома» [Синтэн, с. 487]. Предполагается, что исполнявший этот текст принц одновременно совершал ритуальные телодвижения, указывая на крышу, прикасаясь к столбам, т. е. совершал определенный танец. При этом благопожелание исходило не от его исполнителя, а от *икидама*, «живого духа» земли, на которой было возведено жилище. От этого обряда идут и сохранившиеся доныне благопожелательные формулы: «цветенья желаю всем в этом доме», «пусть ваш достаток цветет и разрастается [подобно растению]» [История японской литературы, т. 1, с. 236].

В норито «Энгисики» благопожелание новому дворцу исходит от жреца *Имибэ*. Норито вначале излагает миф о передаче престола императору, затем переходит к истории постройки дворца с описанием трудового процесса — «деревья, что стоят в глубине гор, в больших долинах, в малых долинах, топорами, очищение прошедшими, жрецы *Имибэ* срубили... священные лопаты взяв...» и т. д. Когда описание строительства дворца заканчивается, жрец перечисляет просьбы к богам — «пусть меж опорами и балками, стропилами, дверьми, окнами стыки не движутся, не скрипят, пусть узлы завязанные не слабнут, тростник, на крышу настланный, не лохматится...» Кроме того, испрашивается долголетие и благоденствие императора и безупречное исполнение обязанностей его подданными, за что богам приносятся дары.

В норито называются примерно те же элементы постройки, что и в *мурохоки* из мифологического свода. Однако здесь перечень гораздо длиннее, вообще все это молитвословие по сравне-

нию с приведенным фрагментом «Нихонсёки предстает как явление развитой словесности со сложной продуманной композицией, сообразующимися между собой синтаксическими конструкциями и вписывается не только в мифологический контекст эпохи, но и в становящуюся сферу литературного сознания.

Разновидности норито и их назначение можно сопоставить с разными кругами архаических песен «Манъёсю»: прежде всего, с теми, которые также могут быть соотнесены со сферой имперских ритуалов. Прежде всего это песни Какиномото-но Хитомаро, занимавшего скромную должность при дворе (сначала у принца Хинамиси, потом Такэти), умершего в самом начале VIII в.

Рассмотрим цикл его песен, сложенных во время пребывания императрицы Дзито (правила с 687 по 696 г.) во дворце Ёсину. Цикл состоит из двух пар песен, в каждой паре одна *нагаута* и одна танка, называемая *каэсиута; каэси*, по-видимому, означает не «ответ», а «поворот» — переключение с одного музыкального лада на другой, т. е. это песня с иной ритуальной функцией, чем нагаута, и, таким образом, *нагаута* и танка, сложенные одним и тем же Хитомаро, не просто относятся к разным стилям, а, как мы постараемся показать дальше, различаются ритуальными адресантами песен.

Возьмем вторую пару нагаута—танка как наиболее красноречивую. В *нагаута* Хитомаро задает привычный для благопожеланий императору лексический набор, титулующий правителя: *вага оокими* («великая государыня»), *камунагара* («обладающая божественной сущностью») и т. п. Далее идет описание ритуального действия Дзито, легко интерпретируемого в духе предложенной выше мифологемы *куними* («смотрения страны» с целью магического воздействия взглядом): «высокий дворец высоко подъяв, если поднимешься ты и совершишь *куними*, то на зеленых оградах гор горные боги весной принесут тебе дар цветами, осенью — алой листвой клена... боги рек поднесут трапезу ...и горы, и реки станут служить, как в век богов» [Манъёсю, № 38].

Этот верноподданнический гимн полностью соответствует заданным в норито мифологическим координатам. Императрица Дзито, «наделенная божественной сущностью», силой песни, а также по законам ритуального времени, оказывается помещенной в век богов. В качестве небесной богини она осматривает землю и тем добивается подчинения себе земных богов, духов гор и рек, выражающих свою покорность принесением даров.

Следующая за этим *каэсиута* подтверждает эту покорность: «Тебе, с твоей божественной сущностью, служат горы и реки, и вот, на середину реки ладьи выплывают...» [Манъёсю, № 39].

По ритуальному значению *нагаута* Хитомаро напоминает норито испрашивания благ у божеств, а его же *каэсиута* выступает

как ответное норито, передающее согласие божеств земли на повиновение потомкам небесных богов, т. е. по функции сходно с благопожеланиями богов Идзумо и подчиняется общей схеме — выражение покорности *икидама* («живой души») — *ками* (небесному богу). И в норито мы чаще встречаем случаи, когда слова самих небесных богов опускаются, придворная же поэзия, будучи по сакральной значимости, вероятно, ниже, чем тексты, читаемые жрецами на священных церемониях, еще менее была правомочна включать в текст непосредственно *нори*, «слова богов».

Песни Хитомаро, несмотря на значительное лексическое сходство с норито, имеют и серьезные отличия, и не только в организации по 5—7 слогов (кстати говоря, не всюду выдержанной, встречаются и 4, и 6). В его *нагаута* годовому циклу, описанному по двум наиболее важным сельскохозяйственным сезонам, весна и осень, соответствуют два вида приношений от богов гор — весеннее цветенье деревьев и осенние листья клена. Эти два явления становятся в поэзии Хэйан чуть ли не самыми распространенными символами весеннего и осеннего времени года и центральными понятиями, которые надстраивают над собой многие приемы и тропы, характерные для классической танка. Тем не менее применительно к эпохе Хитомаро цветы (вероятно, сливы) и листья клена — еще не предмет любования. Возможно, они служат вехами, с которыми связывались сроки проведения полевых работ или иных видов деятельности, связанной с добыванием еды. Пара цветы—алые листья клена в «Манъёсю» — весьма частое явление именно как средство времяисчисления. Например, в песне № 1053: «восемь тысяч лет правь Поднебесной, когда расцветают цветы... когда падают листья клена...» Трудно представить себе также, чтобы в конкретно-предметном архаическом мире, ориентированном на сакральную целесообразность, покорившиеся боги поставляли бы императрице в качестве дани объект чисто эстетического созерцания. В лексике Хитомаро, конкретной почти до деловитости, и нет места эпитетам вроде «прелестный», «красивый» и т. п. Вообще эпитеты «Манъёсю» чаще всего вещественны и материальны — «крепкий», «длинный», «чистый» (с сакральным признаком). В мире архаической поэзии ничем не любуются, а именно смотрят.

Однако в норито мы не находим упоминания о цветущих деревьях или опавших кленовых листьях как о даянии богов. Возможно, с одной стороны, что такие фрагменты почему-либо не сохранились. Но, может быть, в имперском ритуале, совершаемом элитой, уже усвоившей в полной мере китайский календарь с его точным и дробным делением времени на равновеликие отрезки, и не было места архаической японской разметке времени по важнейшим природным явлениям, связанным с повседневными надобностями. Обозначение пространства и времени по рас-

тениям, таким образом, остается в песенной поэзии как след далекой архаики, заставляющий, однако, подозревать, что в прототекстах норито в качестве временных вех назывались такие же природные явления и объекты или подобные им.

Насколько можно судить, ряд жертвоприношений были общими для имперского ритуала и народных обрядов. Так, в «Манъёсю» говорится о прошедших очищение сосудах с вином (*ивайбэ*), покрытых свешивающейся с них бумазеей — жертвоприношение производится матерью человека, в составе посольства в 733 г. отправившегося в Китай.

Что касается посольств, то в норито «Энгисики» в связи с посольствами в иные страны записано только норито освящения новой гавани. Между тем, из корпуса текстов «Манъёсю» явствует, что отправление послов должно было издавна сопровождаться ритуалами, обеспечивающими благополучное путешествие и возвращение.

Так, в песне № 894 содержится явное заклинание: «Получив повеление великое [государя], ты отправился к далеким пределам Морокоси, и все боги великие, что пребывают божественно и владеют Равниной моря и у берегов, и вдалеке, путь указуют с носа корабля, а великие боги Неба—Земли, и бог Ямато Оокунимитама («душа великой страны») из пустот распростертого неба будут, небо облетая, озирать [твой путь]; когда же, по завершении дел, ты будешь возвращаться, то боги великие на носу корабля тоже руку приложат, и подобно тому как священные вервии *суминава* натягивают, так по волнам ты прямо доведешь свой корабль от мыса Тиканосаки к побережью Мицу в Оотома безбедно и благополучно. Возвращайся скорее». Этому заклинанию в песне предшествует называние основных мифологических вех — передача чудесной силы со времен богов во времена двора Ямато; здесь говорится прежде всего об унаследованной с тех давних пор магической силе слова (*котодама*) и о сакральном месте императора («государь солнца, светящего с высоты, наделенный божественной сутью»).

В принципе эта *нагаута* по структуре равнозначна норито с усеченным перечнем жертвоприношений.

Правда, о неких обрядовых действиях, возможно, аналогичных принесению даров, говорится в *каэсиута* к этому стихотворению: «Совершив очищение и изгнание [скверны] в сосновых равнинах в Мицу в Оотомо, буду стоять, тебя ожидая. Возвращайся скорее» (№ 895). О жертвоприношениях богам говорится и в *нагаута*, поднесенной послу в Китай Тадзихи Хиронари — «буду ждать тебя, держа дары [*нуса*] и проходя очищение» (№ 1453).

О том, что такого рода песни близки к норито по случаю дальнего путешествия или имеют общий с ними прототип, свидетельствует сходство композиции и смысловой структуры таких

песен, написанных в разное время и разными авторами и посвященных одной теме.

В другой *нагаута* на носу посольского судна просят встать бога Суминоэ и заклинают, чтобы корабль не встретился с «грубым ветром и волной» (№ 4245), что напоминает формулу из норито богам ветра в Тацута, где просят, чтобы рис не встретился с «дурным ветром, грубой водой» (*асики кадзэ, араки мидзу*).

В круге песен «Манъёсю» об опасных путешествиях послов говорится и о гадании по панцирю черепахи или лопатке оленя, занимающему важное место в имперском ритуале и распространенному в народных обычаях: «искусные гадатели Урабэ из племени ама на острове Юки жгли панцирь, чтобы узнать, дойдешь ли безбедно» (№ 3694).

Сходную структуру можно обнаружить и в фольклорных «Песнях благополучия в пути» островов Мияко, где также происходит апелляция к богам разных типов:

«Прославим господина [островов] Мияку, господина славного!

Прославим Небо [божество] дома божьего, дома жрицы верховной!

Прославим хозяина [бога] кабельного якоря, канатного якоря!

Прославим Небо южное, корабля хозяина!

Прославим Небо Рюгу, моря хозяина» [Невский, 1978, с. 32]. Далее следует описание трудностей пути и благополучный результат — потихохоньку, полегохоньку отъехавши [мимо] Фуми [и] Кирума, подбежавши к гавани Напа». Затем обещаются благодарственные обряды: «селенью-благодетелю, селенью-родителю поклонимся».

Таким образом, по «посольским циклам» «Манъёсю» и фольклорным песням Мияко, сопоставляя их с норито, сложенными по другим случаям, мы можем догадываться и о заклинательной структуре норито, испрашивающего благополучное путешествие и возвращение посла из чужеземных стран.

Итак, определенную близость ряда циклов «Манъёсю» и норито можно констатировать в области тематики, лексики, даже семантических структур. Однако вряд ли есть основания считать песню (*ута*) производной от норито. Скорее, можно предположить, что норито, *ута* «Манъёсю» и песни *кагура* имеют единый источник — под этим мы подразумеваем некий общий тип мифопоэтической текстовой деятельности, к VI—VII вв. уже подразделявшийся на несколько специализированных областей, отличавшихся друг от друга и степенью сакральности, и стилевыми характеристиками, и ритмико-мелодическими признаками.

Ута по сравнению с норито была, можно сказать, сакральным миром второго порядка, находящимся на периферии относительно священного центра, ближе к границе между понятием

сакрального и уже отчасти осознанным понятием личного и конкретно-исторического.

Главное отличие песни *ута* от норито состоит, по-видимому, еще и в том, что в норито возможен обмен речами с божеством, так как в пространстве ритуала боги могут изрекать свои повеления людям. *Ута* же обращается к божествам от имени человека или *икидама* («живого духа» земли, предмета и т. д.), но в ее пространстве ответ божества невоспроизводим.

Может быть, отсюда идет поразительное усиление и дублирование на разных уровнях магических способов словесного воздействия на божества, к которым обращается автор песни.

Из «Манъёсю», например, выясняется такое крайне любопытное, на наш взгляд, явление, как передача сакральных значений, обычных для ритуала, не на уровне семантики и лексики отдельных песен, а в рамках композиции обширных циклов.

Поясним нашу гипотезу на примере: в XI и XII свитках антологии имеются циклы танка, называемые «песни, в которых в сравнении с чем-либо высказываются чувства». В двухчастной композиции танка первая, вводная часть, как правило, содержит описание состояния мира и уточнение конкретного пространства и времени создания песни с помощью священных топонимов или специфических приемов с космологической отсылкой *макуракотоба* (постоянный эпитет, «изголовье—слово»), *дзё* (нечто функционально сходное с *макуракотоба*, «лирическое введение», как переводит этот термин А. Е. Глускина). Во второй части пятистишия излагается конкретное переживание автора, побудившее его к созданию песни — любовь, тоска в разлуке и т. п. (иногда бывают случаи инверсий).

Если попробовать определить ключевое слово каждой танка, содержащегося в первой, космологической части песни, а потом составить список этих слов, то для цикла из XII свитка (136 песен) последовательность этих слов составит примерно такой «алфавит мира»: 1) одежда разного вида и цвета — красная, грубая, простая, шнуры, платья, пояс — лиловый, парчовый и т. д. 2) зеркало, меч, лук, пряжа, яшма, плетенье, священные ткани, 3) мост, лодка, 4) солнце, луна, небо, 5) день, вечер, 6) гора, 7) река, водопад, пруд, болото, залив, море, 8) облака, туман, дымка, роса, иней, дождь, 9) скала, 10) сосна, дуб, вишня, камелия и т. д. — 42 танка подряд, содержащие названия деревьев, кустарников, цветов, водорослей, 11) яшмовая нить [жизни], 12) шелковичный червь, 13) кулики, цапли, гуси, петухи, вороны, 14) кони, олени, 15) священные цапли в роще-кумирне. Этот список наиболее красноречив, но и в других группах того же типа при опущении некоторых звеньев, добавлении других и т. п. заметно явное намерение составителей организовать все эти, в сущности, конкретно-лирические пятистишия в определенную последовательность, построенную, как мы видим, как

раз в пренебрежении к непосредственной причине сложения песни.

В трех случаях из четырех группы завершаются пятистишиями, где упоминаются боги, храмы, гадание. Но прежде всего в приведенном списке обращает на себя внимание его начало, где, собственно, перечислены предметы, чаще всего встречающиеся в перечнях жертвоприношений, оглашаемых в норито,— одежда, ткани, зеркало, меч, лук. Затем задаются космологические координаты мира — небо с его двумя светилами и сменой дня и ночи, верх мироздания: разные виды водоемов как его низ; затем соединяющая их вертикаль — гора, и многообразные падающие сверху вниз осадки. Затем следует набор фитонимов и зоонимов, служащий, с одной стороны, более дробной разметке этого пространства—времени между небом и землей, а с другой — напоминающее формулу норито — «из того, что в полях растет,— сладкие травы, горькие травы, из того, что в горах живет,— с мягкой шерстью, грубой шерстью, из того, что в Равнине Синего моря... до водорослей морских, водорослей прибрежных...», т. е. тоже часть перечня подносимых даров.

Все вышесказанное позволяет предположить, что в «Манъёсю» можно наблюдать фазу пограничного состояния мировоззрения его носителей — в рамках письменного памятника, на уровне уже развивающейся в поле китайского влияния литературной рефлексии воплощаются структуры архаического ритуала, причем воплощаются на уровне композиции цикла, прикровенным, так сказать, способом.

Что же до непосредственного влияния заклинательных богослужений типа норито в сфере литературного сознания, то, пожалуй, эти тексты остаются уникальными. Оригути Синобу, в частности, полагает, что норито в той их разновидности, которая именуется *амацунорито*, «небесные норито», слова богов как таковые, разошлись по свету в виде *котовадза*. *Котовадза* (в нынешнем значении «пословица») — особый род японских паремий, приписываемых богам и имеющих магическую силу. Очень многие эпизоды «Кодзики» и «Фудоки» посвящены описанию мифологической ситуации, объясняющей происхождение *котовадза*. Возможно, что и в *каэсинорито* звучали, исполняемые особым мелодическим образом, эти *котовадза* богов. Надо сказать, что в «Кодзики» объясняется возникновение отдельных *котовадза*, но не смысл этих кратких и емких, однако не всегда понятных фразеологических оборотов. По этой причине в разных селениях страны возникла традиция толкователей *котовадза*, объясняющих их происхождение и значение, и с этой традицией ряд исследователей связывают становление литературы жанра *моногатари*, «рассказывания о вещах (явлениях)», в частности появление «Такэтори-моногатари» [см. пер. В. Марковой,— «Волшебные повести», М., 1962]. «Такэтори-моногатари» также

заканчивается на *котовадза*: напиток бессмертия зажжен на горе Фудзи и горит на ней до сих пор, поэтому гора называется Фудзи («бессмертие»). Вся повесть, таким образом, рассматривается как пространное этиологическое объяснение к этому фразеологическому обороту.

Считается также, что трудно толкуемые *котовадза* послужили истоком развития игровых загадок типа *надзо*.

Кстати сказать, в отличие от *ута* с нечетным числом строк, *котовадза* содержит четное, чаще всего две. Может быть, и слова богов, изреченные в не дошедших до нас норито, бытовавших до установления имперского ритуала, тоже состояли из двух ритмических отрезков речи или представляли их число, кратное двум.

Итак, мы рассмотрели ряд проблем, связанных с местом норито в истории японской культуры, по преимуществу в их мифологическом и поэтологическом аспектах. Ряд данных сопоставительной этнографии и юридические аспекты отдельных норито отчасти представлены в комментариях к текстам. Там же дается и краткий лингвистический комментарий в случаях толкования неясных слов и оборотов.

Обряд как таковой, с его сценарием, перечнем участников и даров, можно представить себе из китаеязычных свитков «Энгисики», содержащих установления, касающиеся регламента и характера проведения церемоний. Необходимые сведения этого рода, а также данные о первом зафиксированном случае совершения обряда тоже содержатся в комментариях, целью которых, в дополнение к предисловию, является воссоздание мифологического и исторического контекста.

Воспроизведение японских слов в норито и комментариях к ним дается в двух вариантах: 1) как транслитерация — в случае стихотворных цитаций, в целях этимологических толкований и в других особых случаях, при этом мы не берем на себя решение вопроса — надо ли, например, согласные ряда *ха* записывать через *ф*, что соответствовало бы фонетике эпохи Хэйан — времени письменной фиксации текстов, или через *п*, что было характерным для периода их устного бытования, предшествовавшего записи,— тем более что внутри многих текстов разновременность фрагментов очевидна; 2) как транскрипция, приближенная к современному прочтению, особенно в случаях теонимов и топонимов, иначе даже специалист не сразу опознает в словах Идумо, Татута и Пиросэ известные ему названия местностей Идзумо, Тацута и Хиросэ.

Избранный переводческий принцип предполагает филологическую близость оригиналу с одновременной попыткой создать такой язык перевода, на котором можно было бы, в рамках воз-

можностей переводчика, решать и ритмические, и стилистические задачи, не стремясь выправить и сократить громоздкий синтаксис или дополнить эллиптические обороты речи.

Перевод норито выполнен в основном с комментированных изданий: 1) Цугита Дзюн, Норито синко. Токио, 1933 г.; 2) Кодзики, Норито.— Нихон котэн бунгаку тайкэй, т. I, Токио, 1970, под редакцией Такэда Юкити. Ряд конъектур, в частности, по тексту экзорцизма *На*, выполнен по тексту «Энгисики» в сборнике *Синтэн* («Собрание текстов о богах», Йокохама, 1936).

Эти издания, в свою очередь, опираются на списки «Энгисики» разных времен. Наиболее приближенными ко времени составления памятника считаются список дома Кудзё (северная ветвь рода Фудзивара), список, принадлежащий кисти Канэнага из рода Урабэ и тоже собственноручно выполненная копия кисти Канэхиса из другой ветви того же рода. В названных списках норито представлены отдельным свитком, собрания текстов норито включены также в списки «Энгисики», принадлежащие другим семействам, связанным происхождением с Фудзивара,— Сандзё и Итидзё, а также в список монастыря Наканоин. Экзорцизм «*На*» из 16-го свитка входит в состав списка Кудзё и копии монастыря Конгодзи.

Самый старый список, Кудзё, включает 28 свитков «Энгисики» и относится к началу периода Камакура (30-е годы XIV в.). Это наиболее ценный из дошедших до нас материалов, к сожалению, многие его фрагменты испорчены и неразличимы. За основу поэтому обычно берется экземпляр Урабэ Канэнага, синтоистского адепта, отдавшего много сил переписыванию памятников древности. В скопированном им свитке норито имеется колофон, датирующий копию 3-м днем 4-го месяца 3-го года Дайэй (1524 г.).

Способ записи норито «Энгисики» весьма своеобразен и представляет собой этап в развитии специфически японской графики. Этот способ именуется *сэммёгаки* («письмо сэммё»), поскольку там он был, по-видимому, применен впервые. О его принципе см. в следующем разделе, посвященном сэммё.

СЭММЁ

Сэммё, императорские указы,— слово китайского происхождения; по-японски же это понятие звучит как *оомикотонори* — «провозглашение слов государя». Повеления императора встречаются и ранее — в мифологических сводах, однако там они записаны по-китайски и представляют, скорее, пересказ повелений. Слово сэммё впервые встречается в летописи «Сёкунихонги» («Продолжение регистров Японии»), завершенной к 797 г. Однако нет сомнений, что провозглашаемые на чистом японском

языке *микотонори* (сэммё), записанные в «Сёкунихонги», имеют давнюю традицию,— это очевидно и из их устоявшейся структуры, и из употребления мифопоэтических блоков текста, повторяющихся в соответствии с разновидностью указа.

Указы же на китайском языке, сложившиеся с развитием церемониала по китайскому образцу, делились на две категории — *сёсё* (письменные императорские указы) и *тёкуси* (повеления, записанные императорской рукой). Есть глухие указания на то, что *тёкуси*, выполненные собственноручно императором, после исполнения сжигались в рамках некоего обряда, что, по-видимому, должно было означать их перемещение в мир богов и предков.

Согласно концепции Оригути, норито, сэммё и *тёкуси* были текстами одного порядка и ритуальная функция их заключалась в изречении воли небесных богов — или непосредственно, или от имени императора, «божественного внука». Поэтому в древности за ними следовали *каэримооси* (ответные речи), произносимые от имени души (*тама*) охранителей императорского рода, с пожеланиями благоденствия императору, исполняемые по типу клятвы или обета (*укэи*) [Оригути, 1955, т. 2, с. 171].

Император *тэнно*, согласно мифологическим принципам мировоззрения наделенный «божественной сутью» (*камунагара*), провозглашая высочайшее повеление (*микотонори*), изрекал таким образом норито, направленное на устроение мира, изгнание вредных духов и т. п.

По-видимому, до Нара указы существовали в основном на японском языке. Указы «Сёкунихонги», первый из которых датируется 697 г., содержат фрагменты по-китайски, помещенные в текст как вставки (№ 3, 4, 5) или как приложения (№ 1, 5, 6). По-видимому, эти в большой мере административно-юридические части указов с трудом поддавались переложению на японский и вскоре фрагменты такого рода стали помещаться отдельно от основного сэммё, исполняемого на чисто японском языке.

После «Сёкунихонги» сэммё постепенно утрачивали свои характерные свойства, связанные с архаическими концепциями мироустройства (начало этого процесса можно проследить и в указах «Сёкунихонги»), их составители все чаще прибегали к китайскому языку деловой и официальной документации. Японские указы, предшествовавшие «Сёкунихонги», не были записаны по-японски, последующие же, вплоть до эпохи Токугава, были формальными документами, составленными по-китайски и не имеющими прямой связи с художественной или обрядово-культовой сферой культуры, поэтому образцами сэммё считаются те шестьдесят два текста, которые возвещались во времена царствования различных императоров, о которых рассказывается в летописи «Сёкунихонги» (697—791) (сюда же примыкают два текста, данные в Приложении и пропущенные в летописи). Эта

летопись сознательно организована по китайским образцам и ориентирована, по-видимому, на «Исторические записки» Сыма Цяня, что не могло не затронуть и японские тексты сэммё, о чем мы будем говорить в дальнейшем.

Сейчас трудно судить о том, в какой степени совпадали устно произносимые указы с их письменной фиксацией. Вполне вероятно, что варианты их были довольно близкими. Как и норито, сэммё исполнялись в определенном музыкальном ключе, разные авторы упоминают о сохранившихся в некоторых храмах партитурах отдельных сэммё (а их в разные времена исполняли также в храмах и перед местами захоронения древних императоров). Вероятно, исполнение сэммё было нелегким видом музыкально-ораторского искусства, требовавшим техники и опыта. Так, в «Сандай дзицуроку» имеется запись от 17-го дня 1-го месяца 9-го года Дзёган (864 г.): «Умер принц Накано, двенадцатый сын императора Камму... Принц был наделен способностями в Пути возглашения сэммё и не имел равных в связи звуков и смыслов (*онги*) и подборе слов».

Сам ритуал записи сэммё также следовал особой процедуре. В двенадцатом свитке «Энгисики» говорится, что все тексты сэммё должны записываться на желтой (золотой) бумаге, тексты же, подносимые в храмы Исэ,— на бледно-голубой, в храмы Камо — на алой [Синтэн, с. 1499].

Выработка текста сэммё, а также видов китайских указов — *сёсё* и *тёкуси* проходила в несколько этапов. Ведь в отличие от норито сэммё всегда были текстами по случаю, поэтому при сохранении зачина и концовки, общей композиции и отдельных клише содержание каждого сэммё должно было соответствовать конкретной надобности. Составление указов возлагалось на чиновников-писцов *накацукаса* (как переводит К. А. Попов — «министерство центральных дел»). Во второй главе кодекса «Тайхорё» говорится, что двое старших придворных секретарей должны составлять императорские указы и вести дворцовую хронику [Свод законов, т. 1, с. 25]. Из данных «Тайхорё» и других уложений Нара—Хэйан известно, что порядок составления важнейших указов и прохождения ими инстанций был примерно таков: получив от императора распоряжение составить указ, министр центральных дел поручал старшему секретарю приготовить проект. Этот проект помещался в бамбуковый футляр и через государственных советников представлялся императору. В случае одобрения император ставил в конце документа дату, после чего министр подписывал указ и ставил знак *нори* («повеление», «возвестить»). Затем помощник министра (*тайфу*) подписывал указ и ставил знак *мацури* («действо», «служба»). Затем его заместитель (*сёю*), тоже подписав документ, делал отметку *юки* (*оконаи*, «идти», «исполнение»). Затем подписанная копия направлялась в государственный совет (Дадзёкан), где

главный министр, правый и левый министры, четверо управляющих в чине *дайнагона* проверяли текст, затем, получив подписи всех проверяющих, *дайнагоны* снова подносили его императору. Император скреплял текст датой и знаком *ка* («одобрено», «допустимо»). С этой грамоты делалась копия, с которой и производилось публичное оглашение сэммё. Разумеется, не все указы проходили столько уровней, указы типа *сёсё*, считавшиеся наиболее важными, проводились через несколько инстанций, а *тёкуси*, посвященные текущим делам, только один раз смотрел император, после чего они поступали к секретарям государственного совета.

Общие типы форм сэммё тоже регламентированы в разных уложениях — «Тайхорё», а также в пояснениях к нему, «Рё-но гигэ», где вступительные формулы сэммё типа *сёсё* делятся на пять разновидностей: 1) «по повелению великому государя Ямато, ведающего Поднебесной, как бог явленный»; 2) «по повелению великому государя, ведающего Поднебесной как бог явленный»; 3) «по повелению великому государя, что, как бог явленный, правит великой страной восьми островов»; 4) «по повелению великому государя»; 5) «по повелению великому».

Из комментариев, данных в «Рё-но гигэ», следуют принципы применения этих формул. Первая служит в наиболее важных обстоятельствах, например при обращении к иностранным послам, облеченным особой миссией; вторая — в случае, если причина визита посла не столь значительна; третья — при назначении императрицы-супруги и наследников престола, оглашении новогодних поздравлений; четвертая — в случае событий средней значимости, например при назначении левого и правого министров; пятая — при повышении в ранге (начиная с пятого). *Тёкуси* же должны были начинаться с формулы пятой разновидности.

На практике, однако, эти указания явно не выдерживались. Например, в указе № 47 о назначении наследника престола зачин формулируется просто «ныне возвещается». Если сопоставить имеющиеся в «Сёкунихонги» указы с предписанной схемой, то обнаружатся значительные отличия. Х. Цахерт делит формулы зачина в существующих указах на шесть групп: первая относится к важным государственным событиям и состоит из четырех подгрупп. Эти события — восшествие императоров на трон, обращения к иностранным послам, разоблачение заговора, назначение императрицы и наследного принца, отречение от трона, перемена девиза правления и т. п. Эта группа более или менее совпадает с образцом, данным в «Рё-но гигэ». Остальные же сильно отклоняются от заданной схемы [Цахерт, с. 18—19].

Немаловажны и завершающие конструкции сэммё, в большинстве случаев они оканчиваются так же, как норито, например испрашивания урожая: «и все внимайте, так возглашаю».

Сэммё, данные в «Сёкунихонги», неравномерно распределяются по царствованиям императоров. Эти данные можно уложить в следующую таблицу:

Император	Срок пребывания на трне	Количество сэммё
Момму	10	2
Гэммё	8	2
Гэнсё	9	—
Сёму	25	9
Кокэн	9	10
Дзюннин	6	6
Сётоку	6	18
Конин	11	12
Камму	11	3

В эту таблицу, разумеется, не включаются указы на китайском языке, не подпадающие под категорию сэммё, т. е. японоязычных текстов. Из этого распределения явствует также, что не все имевшие место сэммё были записаны в летописи, например, во время правления Гэнсё; это, впрочем, очевидно и из чтения самих указов, где пропуски бывают вполне явственны.

Ритуал исполнения сэммё в самом общем виде можно представить себе из раздела «Дзёгансики», посвященном Дайдзёэ, ритуальному действу, составляющему часть ритуала восшествия на престол. Там об этом говорится: «Секретарь министерства центральных дел (*накацукаса*) следует с сэммё к министру. Министр принимает и подносит императору. После этого министр вызывает кого-нибудь из ранга государственных советников, кому надлежит [огласить] указ, и передает ему футляр. Тот возвращается на первоначальное место. Наследный принц встает к востоку от престола, повернувшись лицом в сторону запада. За ним выстраиваются принцы крови и остальные чины. Исполнитель сэммё спускается из зала дворца, подходит и оглашает указ. От себя он говорит — „все внимайте, так возглашаю". Наследный принц первым откликается — оо! (выражение согласия и повиновения, как и в норито.— *Л. Е.*), затем откликаются принцы крови и остальные чины вместе. Наследный принц первым кланяется дважды, затем совершают два поклона принцы крови и остальные чины. Затем исполнитель возвращается на свое место. Затем на места возвращаются принцы крови и остальные чины» [Цэхерт, с. 22].

Исполнителями сэммё были так называемые *сэммёси*, или *сэммёдзукаи*,— букв. «гонцы сэммё», «посланцы с сэммё». Само это сложное слово строится аналогично *камудзукаи*, «посланцы богов», вестники, объявляющие людям божественную волю. Как

мы уже знаем, норито читали представители жреческих родов Накатоми и Имибэ. Сэммё же возглашали сановники двора безотносительно их родовой принадлежности. Однако, к сожалению, только в 12 случаях из 62 сэммё контексты летописи содержат имя исполнителя указа. В одном случае (указ № 26) текст оглашает самолично императрица Кокэн.

Местом возвещения сэммё чаще всего были внутренние помещения дворца — Ооясумидоно (Тайкёкудэн), где исполнено семь сэммё, Найандэн, Дзэндэн и др. Два указа прочитаны в храме Тодайдзи, указы № 51 и 58, выражающие скорбь императора по поводу кончины министра Нагатэ и принцессы Ното — в домах почивших.

Сэммё провозглашалось также в рамках многих ритуалов — испрашивания урожая, в праздник великого вкушения, в храмах Исэ, Касуга, Исикиёмидзу, перед гробницами императоров.

Перейдем теперь к рассмотрению самих текстов.

Наиболее отчетливо ритуальная традиция прослеживается прежде всего в указах, связанных с восшествием на престол и отражающих концепцию государственной власти и престолонаследия. Наиболее ранний из них возвещен в связи с воцарением Момму в 697 г. Следующие посвящены вступлению на трон Гэммё (707 г.), Сёму (724 г.), Дзюннин (758 г.), Конин (770 г.) и Камму (781 г.).

Император при этом титулуется: «государь, что, как бог явленный, великой страной восьми островов правит». Бог явленный, *акицуками*,— выражение, уже встречавшееся в норито и означающее, по нашему предположению, божество видимое, явленное в мир людей, в отличие от тех богов пантеона, чьи тела, согласно мифологическим сводам, были сокрыты. Божественность правления подтверждается и другими формульными выражениями зачина или, как в указе Сёму, развернутой ссылкой на центральный миф рода тэнно: «прародители могучие, бог и богиня, на Равнине Высокого Неба божественно пребывающие, обильную страну Поднебесную поручили внуку своему, дабы правил ею».

Как мы уже говорили в разделе о норито, с помощью этого мифа начало владычества тэнно помещалось в мифологическое время и пространство, чтобы обеспечить идеологическую правомерность становящейся государственной структуры. Сам термин *тэнно*, «небесный властитель», заимствован из Китая, хотя в самом Китае он применялся к верховному правителю совсем недолго — во второй половине VII в. в Танском Китае. Первоначально же этот термин в китайской мифологии обозначал верховное божество и первого из триады трех божеств — повелителей неба, земли и людей, что вполне соответствовало пафосу японского мифа о происхождении рода правителей Ямато от потомка богов. (Переводя иногда этот термин как «император»,

мы следуем сложившейся вне научной сферы традиции, укоренившейся, однако, достаточно глубоко.) Полученная от небесных богов власть, согласно сэммё, передается далее внутри того же рода, как сказано в указе Момму: «С тех пор как деяния начались на Равнине Высокого Неба, со времен предка далекого, доныне и впредь, от одного к другому государевы потомки нарождающиеся передают правление страною восьми островов великой». В последней цитате словами «доныне и впредь» переведено выражение *накаима-ни итару мадэ-ни*. Понятие *накаима* (*нака* — «центр», «середина», *има* — «теперь»), видимо, выражает не момент произнесения указа, а некую движущуюся точку, совпадающую с понятием любого «теперь» в цепи наследования императорского трона.

Еще одно важное обстоятельство — в зачине-обращении этих указов Япония упоминается дважды, но по-разному: место, где правит император,— «великая страна восьми островов», а место, где живут его подданные,— Поднебесная («всех ста управ чиновники и народ Поднебесной, все внимайте»). Частое упоминание в зачинах сэммё и в титулах царствующих и покойных императоров термина, обозначающего Японию и встречающегося в мифологических сводах,— великая страна восьми островов (Ооясима, Охоясима) — имеет несомненную связь с богами восьми десятков островов, Ясосима-но ками. Обряды поклонения этим богам названы в третьем свитке «Энгисики». Эти обряды проводились после восшествия на престол нового императора и повторялись в обителях императрицы и наследного принца. Видимо, здесь мы снова встречаемся с типом магического воздействия словом с целью усмирения божеств земли. Поднебесная же — китайский термин и, по-видимому, в качестве заимствования имеет скорее юридическую, чем заклинательную силу.

В формуле зачина немаловажную роль играет и слово «правит». В текстах сэммё это глагол *сиросимэсу* («изволит знать»). В разделе предисловия, посвященном норито, уже говорилось о «нематериальных» способах возведения культовых строений — с помощью силы взгляда. Возведение дворца в норито также описывалось с помощью глагола «знать» (*сиру*) — «высоко и широко знать». Центральное значение этого глагола в староЯпонских текстах — «владеть», «обладать», что, по-видимому, было (или стало со временем) равнозначно понятию «знать», «ведать». Здесь, пожалуй, будет уместна ассоциация с понятием *хидзири* (*хи* «солнце», *сири* «ведать»), означающая ведуна, мудреца, человека, владеющего (ведающего) солнцем, способного на магическую власть над вещами и явлениями. Первоначально в текстах этот термин относился к императору (в «Манъёсю», № 29: «все потомки богов, начиная с мудрецов Касивара»), позже он стал применяться к буддийским послушникам. Т. е. глагол *сиру*, употребленный в зачине сэммё и в этом же качестве встречаю-

щийся в норито, означает прежде всего утверждение факта обладания великой страной восьми островов, полного и безраздельного владения ею, что, видимо, равнозначно правлению в архаической системе понятий.

При этом вспомогательный глагол *мэсу* в сложном глаголе зачина *сиросимэсу* имеет, как известно, значение почтительности. Однако ряд японских лингвистов (Ооно Сусуму, Сатакэ Акихиро, Маэда Кингоро) рассматривают его как производное глагола *миру* «видеть», что вновь возвращает нас к мифологеме взгляда как способа мироустройства и к понятию ритуального оглядывания страны императором. Другими словами, реконструируя понятие *сиросимэсу* «править» в его ранних значениях, можно, как нам кажется, описать его, как «владея, смотреть».

Итак, в рамках этой концепции власти престол передается от одного представителя рода тэнно к другому. В тех пяти указах, о которых идет речь, обоснование наследования заключается, во-первых, в мифологическом прецеденте передачи власти от небесных богов родоначальнику тэнно, далекому предку, во-вторых, в решении о передаче престола предшествующим властителем, в-третьих, в ссылке на не сохранившийся до наших дней кодекс законов «Омирё» (669 г.), составленный при императоре Тэнти. Этот кодекс титулуется в сэммё следующим образом: «законы, что установлены и назначены государем, сыном Ямато, о коем молвят с трепетом, правившим Поднебесной из дворца Афуми-но ооцу, законы, что вместе с Небом—Землей долго длятся, с Солнцем—Луной далеко длятся, законы вечные, что во много веков не переменятся». Однако ни в «Омирё», ни в последующих кодексах, включая «Тайхорё», порядок наследования не был установлен. Наследовали, как явствует из летописей, и сыновья, и дочери, и внуки, и даже матери, что создавало определенную нестабильность и взрывоопасность положения императора, тем более что далеко не все знатные роды Ямато смирились с главенствующим положением тэнно. Все же мифологический строй концепции власти императоров был в те времена, по-видимому, еще сильным идеологическим аргументом в пользу тэнно и его сторонников, которым вскоре пришлось вступить в борьбу против конфуцианских идей государственности и мощного вмешательства буддийского духовенства. Об этом будет сказано далее, пока же продолжим рассмотрение структуры этой архаической власти в ее отраженной в сэммё проекции.

Помимо категориального понятия *накаима* мы еще нередко встречаем в сэммё опорное слово *вадза* («деяние», «действие», «действо»). Из разных указов выясняется, что *вадза* императора совершается «на высоком престоле, от солнца небесного унаследованном» и само является наследуемым, и заключается в двух основных задачах, из которых первая — «сию обильную страну Поднебесную обустраивать и выравнивать, народ Поднебесной

ласкать и жаловать», и вторая — передавать это наследное деяние следующему правителю. В ряде указов задача императора формулируется согласно китайской традиции — «и это повеление мы принимаем и пост наследуем, дабы сердце Неба—Земли чтить и лелеять с трепетом».

При этом император рассматривает себя не как наделенного высшими достоинствами совершенномудрого мужа. Наиболее частая формула при вступлении на трон — «и слабы мы, и неумелы, не знаем, вперед ли идти, назад ли отступить». Эта ритуальная скромность императора, однако,— общая черта в дальневосточном ритуале. Так, и корейские ваны возвещали: «недостойный человек я, с ничтожно малыми способностями, вознесенный на высокое место» или «недостойный человек я, слабый по природе» [Ким Бусик, 1959, с. 267, 238]. Все это, надо думать, восходит к китайской традиции: «Весь этот долгий срок мы опекаем Поднебесную и надзираем за ней, не обладая ни нужной мудростью, ни ясностью [мысли], и это вызывает в нас чувство большого стыда» [Сыма Цянь, т. II, с. 238].

По-видимому, в пределах японской концепции престолонаследия деяния императора на троне рассматриваются как нечто наследственно-непрерывное, идущее со времен мифологического предка, и всякий новый император занимает этот пост (в одной из песен «Манъёсю» говорится даже *оя-но цукаса* — «должность, служба предка»), имперсонифицируя этого мифологического государя-предка.

Возможно, что ритуальная скромность и непременно полагающийся по этикету первоначальный отказ от титула, всякий раз выражаемый в указах о восшествии на престол, объясняются противоречием между установившейся традицией царствования тэнно и усвоенной, хотя и поверхностно, конфуцианской концепцией идеального правителя.

Каким же образом осуществлялось в Японии VIII в. это «наследное деяние»?

В сэммё восходящий на престол владыка Поднебесной объявляет, что, как известно (по-видимому, из тех же китайских свитков), дела правления бывают хороши только в том случае, если принцы, владетели и вельможи оказывают императору помощь и поддержку. Более низкие страты общества, видимо, могут быть лишь объектом наследного деяния *вадза*, но не помогающим субъектом. Если исходить из терминологии сэммё, особенно в их непосредственно юридических разделах (награждения и амнистии), то структура государства рисуется примерно таким образом: император ——— принцы, министры и придворные выше пятого ранга ——— народ. Император в этой схеме занимает место потомка небесных богов, изрекающего свою волю (и одновременно волю богов). Принцы, министры, сановники служат своего рода посредниками между верхом и низом

благодаря своим умениям и дарованиям, в чем также, видимо, сказывается влияние Китая и соседней Кореи: «и только благодаря поддержке со стороны трех великих мужей [главных министров] и всех окружающих нас мудрых слуг...» [Ким Бусик, с. 267]. Это второе звено схемы и для Японии составлено из сановников — ближайших слуг императора. Третье же звено, которое мы в схеме условно обозначили как народ, в норито, например, именуется «великое сокровище Поднебесной», в молитвословии великого изгнания грехов — «люд, что, нарождаясь, под небом прибавляется». Эти обобщенные понятия в сэммё заменены китайским биномом *гунминь* (яп. *комин*). По нашим впечатлениям, эта часть схемы, т. е. простой люд,— в некотором смысле совпадает с понятием Поднебесной. В разделах амнистий и награждений указы обычно так и гласят: «прежде всего награждаем Поднебесную». Из этого, как нам кажется, нельзя делать вывод, что благосостояние простых людей было главной целью императора ради них самих или ради тех выгод, которые могло принести двору процветание крестьянства и мелкого чиновничества. По нашему мнению, здесь незримо присутствует еще один аспект, уходящий корнями в эпоху архаического сознания. Представляется, что взаимодействие с этой частью населения, в рамках концептуального мира сэммё, носит характер ритуально-магического действа. Во-первых, награды, повышения в ранге, амнистии и раздача даров оказываются самым важным аспектом правления. Императрица Кокэн, лишая власти своего преемника, говорит: «постоянными праздниками и делами мелкими пусть нынешний правитель ведает, а важными делами державными — наградами и наказаниями, этими двумя заботами мы ведать станем». И здесь, как нам кажется, дело не только в том, что распоряжение наградами и наказаниями дает реальную власть над подчиненной императору придворно-чиновничьей верхушкой. Награды, пожалования и широкие амнистии объявлялись указами «Сёкунихонги» по таким случаям: восшествие на престол, изменения девизов правления в соответствии с чудесными знамениями, обнаружение в стране золота и медной руды, восстановление традиции исполнять танец *госэти*, назначение наследного принца, и т. п. Создается впечатление, что ситуация раздачи наград и милостей вызывается необходимостью принесения своего рода жертвоприношений императора — благодарственных даров (как в случае с показавшейся медью и небесными знамениями); или испрашивающих спокойного правления (при вступлении на трон и назначении наследного принца).

Особенно явственно этот ритуальный аспект милостей императора народу прослеживается на типологически сходном материале: «Больной ван находился при смерти, поэтому была проведена амнистия заключенных в центре и на местах» [Ким Бусик, с. 106]. И японская, и корейская концепция милостей на-

роду как рода жертвоприношения также, видимо, опирается на «Исторические записки», где, например, в разделе об императоре Сяо-у перечисляются ритуальные подношения: сначала жертвы Небу, вознесенные на горе Тайшань, потом земле на горе Сужань, затем народу были пожалованы быки (одно из главных в Китае жертвенных животных), вино и ткани (также входящие в список жертвенных даров) [Сыма Цянь, т. II, с. 276].

В Японии, по-видимому, с определенными изменениями усваиваются те же ситуации, в которых правитель раздает награды, отменяет на определенный срок налоги и подати и объявляет амнистию. То же отношение к награде как жертвоприношению, обеспечивающему успех предприятия, явствует, например, из строения соответствующего фрагмента указа № 11: в нем повышение в ранге жалуется для того, чтобы «правило для властителей и подданных, родителей и детей не забывалось и по наследству передавалось во времена государей многих; дабы с сердцем светлым, чистым, имя родительское несли и службу исполняли вместе с Небом—Землей, долго и далеко». Т. е. повышение в ранге группы чиновников (с соответствующим прибавлением доходов) должно обеспечить мирное и правильное правление многих будущих государей, а также правильное исполнение аристократами-чиновниками своих обязанностей в течение необозримо долгого срока.

Другими словами, привычные средства воздействия на стихии неба и земли и традиционные способы коммуникации с божеством переносятся на третью сферу вселенной из триады небо—земля—люди, заимствованной из Китая вместе с понятием *тэнно*, «небесный властитель».

Состав этих жертвенных даров народу и их адресаты также в основном обнаруживают культурную преемственность, связанную с Китаем и Кореей. Как говорится в тех же «Исторических записках», «по случаю возведения в сан императрицы император даровал некоторое количество полотна, шелка, риса и мяса живущим в Поднебесной вдовам и вдовцам, сиротам и одиноким, кто беден и испытывает затруднения в жизни, а также всем старикам, которым больше 80 лет, и сиротам, которым меньше 9 лет» [Сыма Цянь, т. 2, 229]. У Ким Бусика: «зимой, в десятом месяце [ван] совершил поездку по областям и округам южной части страны, где посетил [для оказания милостей] престарелых, вдовых, сирот и бездетных и раздал с соответствующими различиями зерно и ткани» [Ким Бусик, с. 259].

То же в сэммё: «престарелым людям ста родов — кому за сто лет — три *коку* риса, за девяносто — два *коку*, за восемьдесят — один *коку*, а также одиноким, прибытков не имеющим...» Как мы знаем из уложений периода Нара, под одинокими в Японии тоже понимались вдовы, вдовцы, сироты и бездетные.

Возвращаясь к нашей схеме, уточним, что требовалось от

ближайших слуг императора, вельмож, посредничающих между ним, как явленным богом, и народом, как Поднебесной. Основным их качеством должно было быть «сердце светлое, чистое, прямое, истинное» (указ № 1). Понятия светлый и чистый (*акаки киёки*), без сомнения, имеют отношение к концепции ритуального очищения, что же касается слова «прямой» (*наоки*), то это недвусмысленная отсылка к норито, например к празднику священных врат, где богов-хранителей призывают «видя, выпрямлять, и слыша, выпрямлять, выпрямлением божественным, выпрямлением великим» (*камунаоби оонаоби-но минаоси кикинаосимаситэ*). Этот магический повтор *наоби-наоси*, в свою очередь, апеллирует к «выпрямляющим божествам» благопожелания дворцу — Камунаоби-но микото и Оонаоби-но микото. Богиня же Оомия-но мэ-но микото, «дева—повелительница великого дворца», призвана допускать войти во дворец и служить императору только тех, у кого нет «дурных помыслов и грязного сердца». При этом «дурной» записывается в норито благопожелания дворцу иероглифом «злой дух».

По-видимому, этой мифологической концепцией грязного как оппозиции чистому (сакральному, прошедшему ритуальное очищение) и дурного, как относящегося к области скверны, объясняется и характеристика заговорщика, посягающего на неприкосновенность «высокого небесного престола»,— он наделен «грязным сердцем», кроме того, вместо качества прямоты, выпрямленности, он является носителем «супротивности» (*сакасима* — «вверх ногами», «наоборот»).

Жалуя придворным пояса, императрица Кокэн (Сётоку) тоже приносит своеобразные жертвенные дары в знамение того, чтобы их «сердца успокоились и выпрямились (*наоси*)». Другими словами, верность царствующему правителю отождествляется с мифологическим понятием прямого с качеством сакральности в противоположность искривленному и бунтующему, связанному с миром злых духов, скверны, «страной корней».

Отсюда и мифологизированность многих политических мер, предпринимаемых правителем против оппозиции,— это перемена имени, например Киёмаро на Китанамаро (Чистый Маро на Грязный Маро), высылка за пределы Поднебесной, туда же, куда изгоняются демоны эпидемий в новогодних экзорцизмах и т. д.

Вследствие ориентированности социополитической системы мировоззрения периода Нара на миф о передаче власти и на концепцию имперсонификации государя-предка всякое предпринимаемое действие оформлялось как правомерное и юридически обоснованное с помощью ссылки на прецедент в мифологические или квазиисторические времена. По-видимому, эта система прецедентов также складывалась под китайским влиянием.

Так, императрица Гэммё, вступая на трон, оговаривается, что

в происходящем нет ничего необычного и заведено это со времен предка далекого; Сёму, назначая одну из своих жен, родом из Фудзивара, императрицей-супругой, тоже приводит как довод — «и не нами заведен такой обычай, подобно солнцу и луне на небесах, подобно горе и реке на земле, вместе рядом пребывать положено». Так он оправдывает сам факт этого назначения, выбор же дамы не из царского рода подкреплен ссылкой на императора Нинтоку, взявшего в супруги женщину из рода Кацураги. «Потому и в нынешнем деянии нет ничего странного и нового. А идет оно следом за образцом давним, что с прошлых времен повторяясь, в наше время передается».

Со времен Сёму супруги императоров, назначаемые в основном из рода Фудзивара, ответвления Накатоми, стали играть важную роль при дворе. О возвышении рода Фудзивара, его победе над Сога и укреплении политического и административного могущества сохранилось немало исторических фактов и сведений, раскрытых в различных работах японских и западных историков. Нам хотелось бы в этой связи подчеркнуть то обстоятельство, что в системе ценностей той эпохи, находящейся, как уже говорилось, на рубеже космологии и истории, столь важное событие, как экзогамный брак властителя с представительницей иного, чем раньше, рода, непременно должен был иметь мифологическое обоснование, создающее идеологическую почву событию. Ведь структура и отношения родства как ничто иное были моделью конструирования видов ранней государственности. Одним из возможных мифологических обоснований брака с Фудзивара может, как нам кажется, служить гипотеза Оригути, согласно которой женщины Фудзивара ведут родство от женского божества воды. Разные повествования (*моногатари*), связанные с женщинами Фудзивара, указывают на эту связь, и даже буддийская легенда о явлении Будды к императрице Комё в виде калеки свидетельствует о том же, так как, согласно этой легенде, императрица совершала омовение его тела. Это омовение не случайно появляется в буддийской легенде: женщины из рода Фудзивара были главными исполнительницами в обряде очищения у речного источника (*мисоги*), входящего в ритуал восшествия императора на престол. Оригути этимологизирует само имя Фудзивара через его связь с источниками, толкуя *фудзи* как *фути* «стремнина реки», и ассоциирует это наследственное занятие женщин Фудзивара с божеством Фукабути-но Мудзуярэбана-но ками (нечто вроде — «божество, дарующее воду глубоких стремнин»), божеством вод, рек, источников [Оригути, 1955, т. 2, с. 99].

В сэммё № 7, объявляющем Фудзивара-но Асука официальной супругой императора, ничего не говорится о достоинствах этой женщины. Экс-императрица Гэнсё, приходившаяся царствующему императору Сёму теткой (хотя он в указе титулует ее

матерью), рекомендовала ему Асука в супруги так: «все ли женщины одинаковы? У той, о ком я говорю, отец — министр великий... ночи до рассвета отдыху не знающий». На этапе сэммё о родовой связи с божеством говорится лишь применительно к императору, но достоинства других также определяются в основном предками, от близких до отдаленных.

Мифологические слои сэммё достаточно разнообразны, однако если исходить из главного для этих текстов мифа — о владыке Поднебесной и престолонаследии,— то, в сущности, в сэммё предстает определенным образом смещенный тип мифологического мышления в рамках синтоизма, и это смещение — результат стремления соотнести космологический строй с исторической и социальной действительностью, найти и выделить точки мифологических проекций на картину государственности, складывающейся под влиянием китайских концепций.

Намеченная еще в мифологических сводах и четко оформленная в сэммё концепция императорской власти переформулировала пафос мифологической картины мира применительно к задачам новой исторической стадии и тем самым задала некоторые тенденции доктринального развития синтоизма. Так, в работах Ёсида Канэтомо (1435—1511), принадлежавшего к роду Урабэ и ставшего основоположником течения *Юйицу синто*, «Единственного синто», приводится толкование эзотерической формулы синто, передававшейся в устной традиции, так называемого «устного объяснения шестнадцати синтоистских знаков» (*синто дзюрокудзи кукэцу*). Знаки эти таковы: небо, земля, женщина, мужчина, правитель, страна, земля, раньше, потом (*амэ цути мэ во кими куни цути саки ноти*). В осевом центре этой схемы Ёсида находится император, до него, по-видимому,— начало мира, разделение неба и земли, явление пары первопредков, порождающих императора; после этого начинается его владычество над территорией государства, и владычество всякого императора оказывается точкой на временно́й оси и имеет предшественника и преемника. «Вне этих шестнадцати знаков нет в Японии ни больших, ни малых богов Неба—Земли, они — основа пути богов, правила человеческих деяний, становление десяти тысяч вещей, исток десяти тысяч деяний...» [СД, т. 2, с. 286].

Здесь мы видим оформление официальной синтоистской доктрины, через сотни лет использованной в целях идеологии японского фашизма, со всеми его драматическими последствиями. Впрочем, нет никаких оснований возлагать ответственность за эти последствия на архаические мифы или их метаморфозы в период складывания древней государственности — отнюдь не в этом состоит идея преемственности культуры, да и концептуальные преобразования такого рода на переходе от мифологического этапа к историческому встречаются во всех культурах сходного типа на стадиально общем этапе.

Итак, до сих пор мы говорили в основном о синтоистском субстрате идеологии сэммё и потом продолжим эту тему. Но необходимо здесь же упомянуть о переплетении архаических концепций сэммё с влиятельными даосскими и конфуцианскими представлениями, пришедшими в страну с материка. Правда, нередко можно предположить и наличие сходных местных концепций, например, естественно вытекающих из культа предков и принявших китайскую форму ввиду общей ориентации в течение некоторого времени на культуру Китая. Без минимального подобия форм и концепций адаптация чужого вообще вряд ли была бы возможна.

Из области даосских представлений, принятых в сфере конфуцианской государственности, по-видимому, прежде всего заимствовалась концепция знамений. Известно, что они могли быть разного рода и ранга: олень с белой отметиной, черепаха с иероглифами на панцире, воробей с тремя ногами, облака разных форм и окрасок. (В этой связи нельзя не вспомнить концепцию Ю. Л. Кроля о выборе тех или иных метеорологических примет как средстве критики действий правителя). Знамения, упоминающиеся в сэммё, разумеется, всегда благоприятствуют императору, хотя он, с непременной ритуальной скромностью, соотносит их с предыдущим правителем или своим преемником. В основном знамения следуют китайским традиционным разновидностям: у Сыма Цяня мы тоже встречаем белого оленя или найденный яшмовый кубок с иероглифами, сулящими правителю долголетие, или «благовещие облака» *(цин-инь)*,— по Сыма Цяню, «когда то, что похоже на облака, на самом деле не облака, оно сверкает и переливается, держится обособленно и извивается — это называют Цин-Юнь» [Сыма Цянь, т. IV, с. 144]. Эта китайская традиция, по-видимому, наложилась на закрепившуюся в Японии с некоторых пор концепцию облаков как вестников, распространившуюся в поверьях: «говорят люди, что и облака, в небе плывущие, могут быть гонцами» [Манъёсю, № 4410]. В другом случае облако-гонец отождествляется с послом в Китай: «как небесное облако, ты уйдешь и возвратишься» [Манъёсю, № 4242]. В указе № 42 говорится о целой серии чудесных облаков, являвшихся и по сторонам, и по «углам» света, часть из них наблюдалась над комплексом храмов Исэ, была скопирована и в виде рисунка прислана императрице правителем этой земли. Довольно часто также носителями знамений становились мантические животные — черепахи, и однажды на панцире одной из них обнаружилось целых десять иероглифов, сулящих благоденствие и преуспеяние царствующему правителю. Самоочевидно, что в круг текстов сэммё не могли попасть неблагоприятные для правящего императора знамения, хотя в самой летописи «Сёкунихонги» они встречаются.

Еще бóльшую роль в идеологической структуре сэммё играло

конфуцианское влияние. Налаженная система посольств в Китай, устройство высшей школы по китайскому образцу, участие иммигрантов с материка в государственных делах и ведении канцелярий, широкое проникновение в страну различных произведений китайской литературы и культуры,— все это дало мощный импульс местному развитию в рамках китайского культурного контура в том виде, в каком он был воспринят японцами. Правда, местная структура во многом сопротивлялась и противоречила китайским идеям. Род, установивший власть тэнно, как уже говорилось, опирался на мифологические посылки, представляя историю страны как начавшуюся во времена разделения Неба—Земли и основанную на линии преемства и наследования от богов. Государственная реформа под китайским влиянием была задумана и проведена непоследовательно. Японцы не приняли систему государственных экзаменов для чиновничества, и применительно к высшим сановникам сохранилось значение наследования поста и прецедента нахождения на данной должности какого-нибудь предка во времена мифологических императоров. Как показывает А. Н. Мещеряков, задача «Синсэнсёдзироку» («Новые списки семей и родов»), уложения, составленного в 815 г., состояла как раз в защите священности генеалогии. Ранги перестали совпадать с традиционными родовыми структурами, среди чиновников появились представители иммигрантов и провинциальной знати, и эти новосоставленные списки демонстрируют намерение их составителей не приводить в соответствие систему рангов с системой генеалогии, как то было во времена реформы Тэмму, а уменьшить значение рангов или даже отказаться от рангов как таковых [Мещеряков, с. 48]. Дарования и умения оказывались менее важными, чем происхождение. Когда императрица Кокэн назначала Фудзивара-но Накамаро на пост *дайси*, то он отвечал: «коли можно было бы занять этот пост, то уж дед мой его бы занял. Однако о том мне неизвестно, и для меня, слабого и неумелого Осикацу, принять этот пост никак невозможно» (№ 26). При этом, в соответствии с архаическими тенденциями, из конфуцианского набора добродетелей для министров выбиралась его мораль — т. е. обладание «прямым и чистым сердцем», другими словами, преданность царствующему императору, а не деловые качества и одаренность.

Значение прецедента, наличие предшественников в прошлом ценились даже при отправлении послов. В указе № 56, при вручении мечей послам в страну Морокоси (Китай), говорится: «И не впервые гонцы посылаются. И раньше гонцы государевы в ту страну направлялись, и из той страны нам [посольства] присылали. Посему посылают вас как наследных преемников [тех гонцов]». Значение прецедента, придающее юридическую правомочность событию, происходящему теперь, надо думать, содержит и

заклинательный аспект: как это удавалось раньше, так пусть удается и на этот раз.

В самом Китае идея пребывания на троне добродетельного государя тоже почти не выдерживалась, и чаще трон передавался от отца к сыну. Однако там эта идея в разные периоды оказывалась достаточно влиятельной и вызывала восстания и смуты. Император должен был пребывать в гармонии с силами Неба—Земли, управлять в соответствии с морально-философскими принципами, в согласии с волей Неба. По поведению народа и небесным знамениям можно было судить, хорош ли правитель.

В Японии же идея мандата Неба не привилась, хотя императрица Кокэн пыталась утверждать, что смещенный ею Дзюннин не обладает необходимыми для правления качествами и не получил согласия Неба. Количество смут и заговоров, пришедшихся на ее царствование, показало, что ее доводы были неубедительны для большинства, к тому же ее собственные буддийские пристрастия вызывали неодобрение дворцовых кругов, видевших в ее действиях ущемление власти аристократии.

Поэтому заговоры против Кокэн в основном опирались на синтоистские представления о власти и на архаическую магию в попытках свергнуть Кокэн и ее фаворита — буддиста Докё.

К несомненным результатам китайского влияния надлежит отнести возобновление в имперском ритуале танца *госэти* (указ № 9). Этот указ дает отсылку на императора Тэмму, который, «желая Поднебесную обустроить и выровнять, дабы между верхами и низами царили стройность и согласие... помыслил, что надобно две вещи учредить — ритуал и музыку». Однако скорее дело здесь в заимствовании с континента. Количество китайских контекстов древности и средневековья, посвященных государственной важности ритуала и музыки, *ли* и *юэ*, настолько велико, что их нет смысла цитировать. Тем не менее эта китайская концепция наверняка была созвучна традиции местных обрядов и ритуальному сознанию японцев, послужив, таким образом, скорее формой мысли, чем самой мыслью.

В несколько ослабленном виде был усвоен и китайский принцип сыновней почтительности. В рамках сэммё мы видим почти лирическое уподобление отношений императора и вассалов семейным отношениям родителей и детей, однако оно чисто номинально, не имеет правовых аспектов, кроме поощрения «добродетельных жен, преданных мужей, почтительных сыновей и послушных внуков». Всего один раз проходит сравнение императора с родителем: «обустраивать и ласкать Поднебесную подобно тому, как родители дитятю слабого кормят и пестуют» (указ № 3). Та же императрица Кокэн выдвигает конфуцианские соображения в качестве одной из причин своего отречения: «и матушке нашей, императрице, о коей молвят с трепетом, не можем мы услужить, как полагается по закону родителей и чад их, и

сердце наше ни днем, ни ночью покоя не знает» (указ № 23). (Эти соображения, впрочем, не помешали Кокэн постричься в буддийские монахини, «дом оставив», а через шесть лет после отречения сместить правителя, ею же назначенного, и занять его место под именем Сётоку.) В общем и целом, на период создания текстов сэммё конфуцианство, по-видимому, было адаптировано в формах, не угрожающих распадом системе правления тэнно. И все же в VII—VIII вв. тэнноизм претерпел ряд серьезных кризисов.

Здесь от мифологических и религиозных аспектов мы переходим к историческим событиям, также, разумеется, часто принимавшим религиозную окраску. Исторические сведения в объеме, необходимом для понимания текстов сэммё, даются в комментариях, здесь же будет говориться о наиболее существенных событиях и параметрах того периода истории, в течение которого складывались императорские указы «Сёкунихонги». При этом мы также предполагаем затронуть не весь комплекс связанных с этой темой проблем, а лишь ту часть, которая просматривается в сфере самих текстов сэммё.

Речь пойдет о некоторых обстоятельствах адаптации и становления японского буддизма в связи с царствованиями императора Сёму и особенно императрицы Кокэн (Сётоку), которую впредь мы будет именовать Кокэн, по имени, которое она носила в первый период своего владычества. В указах, сопровождавших эти два правления, особенно ярко виден скорее синкретический, чем синтетический характер культуры Нара, с ее драматическими событиями и сложным взаимодействием архаической подосновы с буддийскими, конфуцианскими и даосскими идеями.

В ряде исследований советских востоковедов последнего времени история раннего периода адаптации буддизма в Японии уже освещалась и глубоко, и полно — в работах В. Н. Горегляда «Буддизм и японская культура VIII—XII вв.», А. Н. Игнатовича «Буддизм в Японии. Очерк ранней истории», А. Н. Мещерякова «Древняя Япония. Буддизм и синтоизм». Теперь мы можем проследить некоторые примечательные моменты этой истории на живых документах эпохи.

Известно, что буддизм, попавший в Японию в китаизированном виде, претерпел здесь дальнейшие изменения при включении в круг архаического мировоззрения. Будда был первоначально воспринят как чужеземный бог *ками*, обладающий способностью даровать излечение от болезней и творить разные чудеса. С другой стороны, именно в буддийском русле происходило распространение конфуцианских идей, буддийские концепции способствовали развитию и оформлению ряда синтоистских представлений. Как пишет В. Н. Горегляд, «первобытные культы японцев были адресованы местными *ками*... и умершим предкам данного рода, т. е. замыкались на узком круге конкретных понятий... Буддизм

стал приучать верующих к мысли о существовании объектов культа, общих для многих человеческих коллективов... Это объективно помогало в распространении синтоистским жречеством культов общеяпонских *ками*, в частности мифологических предков царствующего рода и, следовательно, в укреплении авторитета центральной власти» [Горегляд, с. 132]. А. Н. Игнатович характеризует и сам японский буддизм VIII в. как систему культов и складывающихся доктрин [Игнатович, с. 126]. Исходя из наиболее популярных в тот период буддийских сутр, связывающих здоровье правителя и процветание страны с мерой преуспеяния правителя в буддийской вере и его помощи храмам и монашеству, А. Н. Мещеряков убедительно показывает, что «именно буддизму отводилась правителями роль охранителя государства от мятежников» [Мещеряков, с. 89].

Эта роль буддизма проявилась в указах отчетливее любой другой.

Свою приверженность буддизму в указах прежде всего декларировал император Сёму, объявивший себя перед статуей Будды Вайрочаны слугой Трех Сокровищ — Будды, дхармы и сангхи (монашеской общины). Затеянное императором возведение гигантской статуи золотого Будды потребовало огромных затрат рабочей силы и средств, и внезапное обнаружение некоторых залежей золота было воспринято как милость и чудо свыше (подробнее об истории строительства статуи см. коммент. к указу № 12).

В следующем указе Сёму непосредственно формулирует, чего он ждет от буддизма и зачем стремится внедрить его в государстве: «Услышали мы, что среди учений разных слово Будды все прочие превосходит для защиты государства нашего». В связи с этим он повелевает ввести во всех провинциях чтение «Сутры золотого блеска» и изготовить статуи Будды Вайрочаны. Одновременно предполагается совершать службы не только буддийского характера, но и адресоваться «богам, на Небе пребывающим, на Земле пребывающим, поклоняться душам государей разных времен, начиная с государя — далекого предка». Явление золота он называет знаком «чудесного слова Трех Сокровищ, все превосходящего», упоминая при этом и одобрение синтоистских богов. В принципе, разноречивые сочетания такого рода — общее место в истории культур, когда-либо адаптировавших чужеземные религиозно-идеологические концепции, и в древнерусских текстах, например, встречаются апелляции «к Богу и к Перуну». Однако же всякая культурно-историческая ситуация имеет свои особенности, и в сэммё мы наблюдаем очевидные попытки преодолеть противоречивость и двойственность в положении властителя Японии, который, с одной стороны, провозглашает себя слугой иноземных богов, с другой — стремится сохранить статус «бога явленного», потомка

древних божеств, родство с которыми обеспечивает ему центральное место в Поднебесной.

Сёму, перед отречением от престола в пользу Кокэн, составляет еще раз указ, с помощью которого подключает к возведению статуи Будды синтоистское божество Хирохата-но Оохата (Хатиман). Первые письменные свидетельства об этом божестве, как воплощении императора Одзин, настолько поздние (844 г.), что, по-видимому, вряд ли могут быть признаны в качестве мифа. По-видимому, Хатиман — результат контаминации божеств разных кланов, Уса и Карадзима, племен морских побережий и горных областей, не исключено и корейское его происхождение и связь (тоже достаточно поздняя) с кузнечным ремеслом и военным делом [см. коммент. к указу № 15, а также: Бендер, с. 125—155].

Неожиданное возвышение этого божества над остальными кажется необъяснимым. В 749 г. в столице Нара было получено известие, что Хатиман желает перебраться в столицу. С превеликими почестями и множеством обрядов «отдельное тело» (*бунсин*) божества было доставлено в столицу, и там он получил первый придворный ранг. Жрица его храма в Уса была удостоена четвертого ранга, в то время как служители храма Аматэрасу в Исэ имели лишь пятый.

Как раз в это время Сёму передал престол Кокэн, но реальная власть принадлежала супруге Сёму, императрице Комё из рода Фудзивара. Комё учредила своего рода орган управления, во главе которого поставила своего племянника Фудзивара Накамаро, развернувшего деятельность в области разного рода реорганизаций. После смерти Сёму Комё и Накамаро заменили назначенного претендента на престол принцем Ооси, который вскоре женился на дочери Накамаро, а в 758 г. вынудили Кокэн отречься от престола в его пользу. При Ооси (будущий император Дзюннин) Накамаро получил столь высокий ранг, какого не было ни у его деда Фухито, ни у его отца Мутимаро.

Однако императрица Комё вскоре умерла, и тут на сцене японской истории появился Докё, буддийский священник, фаворит императрицы Кокэн, с именем которого связан острый кризис власти тэнно и драматическое противостояние синтоизма и буддизма. Докё принадлежал к клану Югэ (хотя в конце периода Хэйан циркулировало предание, что он внук императора Тэнти), из «Сёкунихонги» мы знаем, что он был начитан в конфуцианском каноне, затем учился у Гиэна, крупного буддийского священника того времени, читал на санскрите. Докё, по-видимому, принадлежал к оккультному крылу японского буддизма VIII в., называемому еще шаманистическим. Он занимался изучением эзотерических сутр, связанных с магическими заклинаниями и астрологией, вместе с Эн-но Гёдзя поднимался на гору Кацураги, где адепты этого течения получали дар творить чуде-

са и исцелять людей. В качестве целителя-чудотворца Докё был призван к больной Кокэн, и с этого момента начинается его стремительное восхождение.

Отношения Кокэн и Докё окружает скандальная слава, начиная с хэйанских времен и кончая нынешними (некоторые японские историки сравнивали Докё с Распутиным — см.: Игнатович, с. 141). Однако никаких данных в «Сёкунихонги» на этот счет не имеется.

Любопытно, что в Японии недавно была проведена графологическая экспертиза текстов, написанных от руки Докё и Кокэн (от последней осталось четыре иероглифа). По результатам экспертизы оба принадлежат к сильным личностям, Докё при этом дерзок и энергичен, она же «наделена достоинством, внушающим благоговение» [Бендер, с. 139].

В 762 г. Кокэн объявляет о том, что берет власть в свои руки, оставляя принцу Оои (императору Дзюннин, впрочем, этот титул он получил посмертно только через тысячу лет, в 1861 г.) ведать малозначительными делами. Этому указу предшествовала ссора с императором, встревоженным растущим влиянием Докё. Указ этот помимо возвращения власти Кокэн содержит еще объявление о том, что Кокэн постригается в буддийские монахини. После этого Докё получает одно повышение за другим.

Как мы узнаем из указа № 28, «супротивный и нечистый слуга Накамаро» поднимает мятеж. Разоблачая заговор, Кокэн порицает Накамаро не только за предпринятые им военные действия против трона, но и за то, что он протестует против положения Докё при дворе. Утверждая роль буддизма, Кокэн ссылается на слова Будды — «владыке страны, на царстве пребывая, должно принять заветы бодхисаттвы». И тут же награждает Докё званием министра — дзэнского наставника (исторические подробности заговора и его последствия также см. в коммент.).

Следующим указом (№ 29) она окончательно смещает Дзюннина. Хотя в качестве главной причины выступает предполагаемый сговор Дзюннина с Накамаро, первым доводом Кокэн выдвигает слова покойного правителя Сёму, наделяющие ее правом устранить императора с престола, если он будет с ней непочтителен и не выполнит закона послушания. По-видимому, Кокэн, предшествовавшая на троне Дзюннину, обладала тем самым правом некоего ритуального старшинства и воспользовалась им, выдвинув сугубо конфуцианские доводы.

В указе № 31 Кокэн, не торопившаяся назначить наследного принца, объясняет эту отсрочку также на конфуцианский манер — «ежели человек не подходит, и пост не от Неба получил, то и толком дела вершить не может и впоследствии терпит крах». В последующих текстах также утверждается, что должен явиться человек, коему пост будет поручен посредством «явственных чудесных знаков Неба—Земли». Предостерегая же при-

дворных от новых заговоров, она всякий раз угрожает в чисто синтоистском духе — «и коли кто такое замышляет, то рухнут врата прародителей его и род его прекратится».

Тем временем Докё получил к титулу магистра медитации еще и звание великого министра державных деяний (*дайдзё-дайдзин*). Более того, в указе о праздновании вкушения великого урожая (№ 38), которое представляло собой центральное событие в сфере имперского ритуала. Кокэн дает разрешение буддийскому духовенству участвовать в празднестве наравне с мирянами. Если ранее соприкосновение с чем-либо буддийским означало скверну и запрет на приближение к синтоистскому храму, то теперь можно было «без очищения, словно очищение уже пройдено» присутствовать на этой церемонии. Такое разрешение требовалось прежде всего самой Кокэн, которая была одновременно буддийской монахиней Такано, «богиней явленной, дочерью Ямато» и императрицей Сётоку («радетельница добродетели» в конфуцианском духе). Как формулирует Кокэн в этом указе (может быть, с помощью Докё): «если посмотреть в сутре, то [окажется], что все божества закон Будды священный оберегали и чтили (*маморимацури, тафутомимацуру*)».

В 766 г. явилось знамение буддийского толка. В храме Сумидэра священнику Кисину явились мощи Будды, и, как сказано в указе Кокэн № 41, они «свет испускают невиданный, форму имеют поразительно круглую и превосходную... И это знамение, чудесное, благородное явлено было потому именно, что великий министр державных деяний и наставник в медитации к Закону приближает, наставляет и по пути за собою ведет». (Из записи в «Сёкунихонги» спустя два года мы узнаем, что эти мощи были подделаны священником Кисин, который этим указом получил высокие титулы и ранги.) Докё же был увенчан высшей наградой — ему присвоено звание дхарма-раджи, царя Закона Будды, титул, которого мог быть удостоен только правитель страны. За эти годы буддизм одержал в стране немало больших и малых побед: было приказано строить за счет провинций храмы и монастыри; мясо и рыба не допускались к столу императрицы, запрещено было заниматься соколиной охотой и тренировать охотничьих собак. Были приняты новые меры по ограничению могущества крупных кланов.

В одном из следующих указов, возвещенных по случаю появления знамений в виде облаков, Кокэн относит чудесные знаки за счет и Трех Сокровищ, и богов Неба—Земли, и душ покойных императоров. При этом титулуется она в этом указе (№ 42) на самый архаический манер, с добавлением прямой аналогии с Аматэрасу — «государыня, что, в стране Ямато пребывая, страну восьми островов великих освещает и жалует». Этот текст — своего рода апофеоз идеологической разнородности Нара, сочетающей элементы даосской метеомантики с кон-

фуцианскими установлениями, апелляциями к небожителям (*дэва*) буддийского пантеона, даосским понятием богов Неба—Земли и архаической концепцией душ (*тама*) покойных предков.

Однако заговоры и их разоблачения продолжались. В одном из крупных заговоров тех лет снова важную роль сыграл бог Хатиман.

Докё к этому времени уже явно притязал на престол владыки Поднебесной. В связи с явлением облаков-знамений в 767 г., истолкованных в пользу могущества Докё, ему удалось назначить своего родственника на второе по значению место в палате Онъёдо, на следующий год после чудесных облаков (768) в столицу была доставлена партия животных, отмеченных чудесными знамениями,— фазанов, черепах, коней, воронов, поступивших из разных провинций, не в последнюю очередь из тех, где управляли родственники Докё. В 769 г. поступили сведения, что оракул Хатимана объявил свою божественную волю — Докё должен стать императором и тогда в Поднебесной воцарится мир. По-видимому, Хатиман здесь — не случайная фигура. Его статус двойствен — это статус синтоистского божества, связанного с мифическим императором Одзин, т. е. уходящего в глубину генеалогической истории тэнно, а с другой стороны — это божество, перед которым читались буддийские службы, когда оно пожелало «перебраться» в столицу.

Когда был выражена воля Хатимана, чтобы Докё взошел на престол, императрице Кокэн приснился сон, что она должна послать буддийскую монахиню Хокун к Хатиману, так как он хочет нечто сообщить двору. Вместо Хокун был послан ее брат Киёмаро, который привез прямо противоположные сведения — Хатиман был во гневе и объявил, что подданный не может стать государем. «Наследование солнцу небесному возможно только как нить государей. И человека, пути не имеющего, надо изгнать как можно скорее» [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 369].

В летописи «Нихонкоки» («Последующие записи о Японии»), от 21-го дня 2-го месяца 18-го года Энряку (799 г.), где говорится о биографии Вакэ-но Киёмаро, этот эпизод изложен еще более внушительно — Хатиман является перед Киёмаро во весь свой громадный рост (3 *дзё*, около 10 м). Согласно «Нихонкоки», и Киёмаро, и докладывавшая о его миссии Хокун были удостоены похвал и наград императрицы за прямодушие и верную службу.

Совершенно иначе реакция императрицы предстает в сведениях «Сёкунихонги» и в указе № 44, где слова Хокун объявляются лживыми, «нелепыми и супротивными»,— «и не было более супротивных речей на Небе—Земле». На Хокун и Киёмаро обрушиваются всевозможные кары — от замены фамильного титула на шутовское имя до ссылки. При этом Докё подослал к Киёмаро убийц по пути к месту изгнания, однако его охраняли

люди из партии противников Докё. В комментариях к указу о наказании Киёмаро и Хокун мы приводим точку зрения ряда японских историков, полагающих, что эта авантюра с Хатиманом была задумана Киёмаро совместно с Фудзивара-но Момокава, чтобы скомпрометировать Докё в глазах императрицы и двора. Р. Бендер, исследовавший эту историю в связи с культом Хатимана, полагает, что главную роль здесь сыграло чувство целостности и преданности престолу, двигавшие Киёмаро [Бендер, с. 143]. Но эти две версии вовсе не исключают друг друга: в сознании, ориентированном на мифологический порядок в социокосмическом устройстве мира, задуманная заранее придворная интрига вполне могла уживаться с верой в то, что повеления божества не разойдутся с теми, которых от него ожидают.

Кокэн, хоть и объявила донесения Киёмаро ложью, все же не решилась возводить Докё на престол, и, думается, не только потому, что вся эта история усилила влияние оппозиции. Вероятно, и для императрицы пророчества Хатимана были не лишены убедительности. При императоре Конин Киёмаро и его сестра были возвращены из ссылки. То обстоятельство, что Киёмаро избежал смерти, было задним числом объяснено в летописи «Нихонкоки» как заступничество Хатимана. А во времена Мэйдзи (в 1898 г.) Киёмаро и Хокун были пожалованы высокими рангами и канонизированы как спасители «высокого престола небесного» от узурпатора.

Таким образом, в текстах сэммё буддизм предстает в двух ролях: с точки зрения Сёму и Кокэн он может служить наилучшим средством защиты государства и трона и поддержания стабильности, и в то же время он оказывается угрозой институту императорской власти, выросшему на традиционном мировоззренческом принципе.

Неудивительно поэтому, что оппозиция буддизму, олицетворенному для придворных кругов в фигуре Докё, в борьбе с ним пользуется архаическими средствами, лежащими в синтоистской сфере и нередко и для этой сферы оказывающимися уже запретными, как, например, ворожба, объявленная в молитвословии великого очищения одним из «прегрешений земных». Как мы узнаем из «Сёкунихонги» и как описано в указе № 43, одна из придворных дам, участниц заговора принцессы Фува против Кокэн, раздобыв ее волосы, вложила их в череп, взятый «из грязной реки Сахогава» и во дворцовой зале трижды совершила некий магический обряд, вероятно, имеющий целью наведение порчи на императрицу.

К помощи душ покойных предков взывал и принц Вакэ, обративший к ним письменную просьбу вернуть из ссылки их потомков и способствовать убийству «двух врагов — мужчины и женщины», под которыми явно подразумевались Кокэн и Докё. Насколько это просматривается в текстах сэммё, никто из заго-

ворщиков не пытался обратиться к магическому чтению сутр или заступничеству бодхисаттв, полагая, по-видимому, что эти силы противостоят традиционной линии престолонаследия и служат магическим средством в руках противников.

Сами буддийские реалии в текстах японских указов даны весьма скупо — или это такая же, как в случае с синтоистскими божествами, магическая номинация, апеллятивное перечисление имен, или включение буддийских священнослужителей в список награждаемых, или, в указах Кокэн, прославление Докё, тоже, впрочем, без доктринальной буддийской окраски. Как существенная часть имперского ритуала, тексты сэммё все же хранили значимость сакральных волеизъявлений богов (*нори*), оглашаемых со священного возвышения.

Их остаточно сакральная функция явствует, например, из таких косвенных доказательств. Скажем, сэммё № 43 о разоблачении принцессы Фува в общих чертах по сути повторяет указ, составленный четырьмя днями ранее по-китайски, запрещающий принцессе пребывание в столице, меняющий ее имя, назначающий ссылку и т. д. Однако, по-видимому, была еще некая ритуальная необходимость в исполнении японского указа, построенного не как официальный документ, а своего рода мифологический сюжет, начинающийся наиболее распространенной величальной формулой: «указ великий государыни, дочери Ямато, о коей молвят с трепетом, что, как богиня явленная, великой страной восьми островов правит», формулой, предписанной к употреблению в наиболее торжественных случаях. Далее в указе излагается суть злого умысла заговорщиков — ворожба с волосом, затем объявляется, что заговор обнаружен, во-первых, благодаря силе Вайрочаны, сутры Сайсёокё, разным божествам буддийского пантеона, кроме того, благодаря богам Неба—Земли и душам императоров-предков. Заговор разъяснился мистическим образом, императрица даже не прибегла, как в предыдущих случаях, к расспросам. Вероятно, это объясняется прежде всего тем, что заговорщицы занимались волхвованием, стало быть, и контрмеры должны были обретаться в той же сфере. Засим следует объявление о наказании. Видимо, приказ, сформулированный по-китайски и письменно, имеет не столь значительную силу и должен быть продублирован вслух, на языке Ямато, наделенном «душой слова» (*котодама*), и только тогда становится непреложным.

Примечательно в связи с этим указом неоднократное упоминание расспросов в ряде текстов, связанных с разоблачением заговоров. Типологическое сходство японских контекстов такого рода со стадиально схожими в других культурах служит иллюстрацией к положению В. Н. Топорова, что само раннеисторическое описание обычно строилось как ответ, который необходимо найти, в чем усматривается связь с процедурой получения отве-

та в ритуалах, соответствующих космологическим текстам,— выбор решения гаданием, отгадывание загадок во время суда или жертвоприношения. Не случайно и слово «история» по-гречески первоначально означало «расспрашивание», «расспросы» [Топоров, с. 127]. Но об этом, разумеется, естественнее говорить подробно в связи с текстами самих летописей, применительно к сэммё это лишь частность на уровне словоупотребления. Возвращаясь к случаям дублирования указов «Сёкунихонги» на японском и китайском языках, еще раз подчеркнем явственную в таких случаях ритуальную функцию японоязычных сэммё, возглашаемых от имени «небесных богов» синтоистского пантеона.

Однако причастность сэммё к миру мифопоэтических воззрений явлена не только в их функциональном аспекте и не только в области ритуальных словесных формул как основ стилистического строя. Хотя сэммё принято считать текстами по преимуществу историческими и в большой степени юридическими, значительные их пласты имеют непосредственное касательство к сфере фольклорно-песенной поэзии и становящейся литературы. Интересно, что западные исследователи, хотя бы отчасти переводившие сэммё, дают стилистике этих текстов характеристики, близкие к норито: «Язык часто расплывчат, грамматические конструкции мучительны». И тот же исследователь пишет: «Весьма примечательно, что самый архаический пласт языка сохранился кроме поэзии в ритуалах поклонения синтоистским богам и в словах указов, произносимых вкладыками, описывавшими себя как „явленные боги“» [Сэнсом, 1924, с. 7, 8].

Сэммё, так же как и норито, содержат синтаксические параллелизмы, постоянные эпитеты *макуракотоба*, синонимические повторы. В наиболее ранних, а также традиционных по целям указах несомненно присутствует определенная ритмичность, порой даже равномерность отдельных фрагментов, однако, как и в норито, в сэммё нет общего и регулярного ритмического принципа. Часть текстов, особенно та, что связана с разоблачением заговоров, далее всего отстоит от стилевых признаков организации мифопоэтической речи, полностью вне ее сферы оказывается и последний указ, где говорится о поражении полководца Ки-но Косами.

Наибольшую композиционную близость к песням «Манъёсю» обнаруживают сэммё, являющиеся частью обрядовых текстов, исполняемых в ритуале восшествия на престол. Лексическое единство прослеживается прежде всего в формульных зачинах. Во многих песнях «Манъёсю» при титуловании императора встречается оборот *камунагара* «наделенный божественной сутью», *какэмаку мо ююсики* (в сэммё — *какэмаку мо касикоки*), «о коем молвят с трепетом». Некоторые *нагаута* VIII в. воспроизводят зачин сэммё почти без изменений: «В стране восьми островов Поднебесной, где наш великий владыка, бог явленный»

(№ 1050). Общим с сэммё словарем пользуются и те *нагаута*, где выражена концепция престолонаследия: «Страна Ямато, где высоко пребывает наш государь великий, со времен бога-предка царственного простирается, и нарождающимся потомкам одному за другим Поднебесной ведать назначено — восемь сотен мириад раз по тысяче лет» (№ 1047). О лексических аналогиях сэммё и песен «Манъёсю» говорится и в переписке Норинага с Камо Мабути, собранной в работе Норинага «Сёкки сэммё моммоку» («Перечень вопросов по сэммё Сёкунихонги») [Норинага, I, 1971, с. 1—14].

Ряд *нагаута* «Манъёсю», особенно принадлежащие Оотомо Якамоти, видимо, непосредственно навеяны содержанием указа (в некоторых случаях это прямо указывается в антологии). Такова, например, пространная ода Якамоти в связи с указом Сёму об обнаружении золота в провинции Митиноку. Однако, если в указе говорится о том, что «слово Будды все прочие превосходит для защиты государства нашего» и т. д., то в *нагаута* Якамоти нет ни слова о буддизме, о статуе золотого Будды и о том, для чего, собственно, император мечтал отыскать золото. Эта *нагаута* имеет высокое число лексических и фразеологических совпадений и соответствий с данным сэммё, оставаясь при этом полностью в сфере традиционного мифопоэтического сознания. Три каэси-ута к этой *нагаута*, также сложенные Якамоти, выражают отклик не только на собственную оду, но и на указ, содержащий весьма похожее обращение к роду Оотомо. Но отыскание золота в последней из *каэси-ута* интерпретируется опять-таки скорее в духе благопожеланий *ёгото*: «расцветает золотой цветок в горах Митиноку, в восточной стороне,— с тем, чтобы век императора процветал» (№ 4097). Явление золота в этой танка, сложенной примерно через месяц после обнародования указа, предстает не как знак чудесного слова Трех Сокровищ, а как своего рода дар божества гор Митиноку в знак его подчинения власти «божественного внука». В другой *нагаута* того же Якамоти содержится призыв к представителям своего клана (один из которых был сослан за провинность) о наследовании ремесла отцов и верном служении поколениям императоров, «дабы имя предков не прервалось»,— как неоднократно говорится и в указах.

В тексте этой песни, как и во многих *нагаута*, совмещены ритуальные клише норито, ёгото и сэммё, внедренные в лексико-ритмический строй *ута*. Здесь встречается и описание возведения дворца — «опоры крепко укрепив», и формальное описание преемства — «Поднебесной ведать, от предка царственного перенимая наследование солнцу небесному во времена государей многих» и т. п. (№ 4465).

Наиболее тесно с мифопоэтической песенной сферой творчества оказываются связаны, по-видимому, два текста, прочитан-

ные по случаю кончины Фудзивара Нагатэ и принцессы Ното (№ 51 и 58).

Они, безусловно, включают своеобразный юридический аспект, поскольку содержат обязательство императора опекать и поддерживать потомков усопших, причем это обязательство распространяется, надо думать, и на последующие поколения как императоров, так и подопечных, раз все деяния императора наследуются и передаются вместе с постом, и каждый последующий император имперсонифицирует предка и находится в контакте с душами предшественников. Поэтому оба текста заканчиваются напутствием — пройти предстоящий далекий путь «ровно и счастливо» (те же слова, что употреблялись в ритуальных благопожеланиях), «без тревоги за то, что остается позади»,— очевидно, что речь здесь идет не о карме, а о загробном путешествии в мир предков.

Но не менее примечательна и собственно художественная сторона этих текстов, находящая ряд важных аналогий в песнях-плачах «Манъёсю».

Оба текста начинаются прямыми обращениями к покойным. Далее император говорит о том, как он ожидал прихода того лица, к которому обращен указ, но ему сообщили, что этот человек покинул государя и далеко отошел. В обоих текстах далее следует предположение, что это ложь, ошибка или безумие.

Тот же мотив повторяется в разных плачах «Манъёсю», принадлежащих разным авторам и посвященных смерти не только членов императорского клана. Так, в песне № 3957: «ожидая его, я стал расспрашивать, но ведь это — ложь или безумие». Эта песня, как явствует из пояснения, относится к 746 г., т. е. сложена за сорок с лишним лет до этих траурных указов.

Можно, таким образом, предположить существование общей традиции плачей, разделившейся на разные в ритуальном отношении исполнительские сферы, имеющие ритмические и мелодические отличия.

Указ по случаю кончины Фудзивара Нагатэ, более распространенный, дает и другие основания для этого предположения. Указ гласит: «восхитительные цвета весен и осеней — с кем вместе мы будем зреть и дух веселить? Чистые места гор и рек — с кем вместе мы будем зреть и дух просветлять?»

Во многих плачах «Манъёсю» речь идет именно о том, что впредь усопший не будет, как раньше, вместе с живыми наблюдать цветение характерных растений весны и осени: «весной — украшать себя сорванными цветами, осенью — украшать себя осенними листьями» (№ 196). Вероятно, речь идет о полном годовом цикле, в архаические времена, как уже говорилось в разделе о норито, исчисляемом двумя главными вехами, весной и осенью, цветами и листьями клена.

Указ о Фудзивара Нагатэ, безусловно, силлабически не орга-

низован и лишен метрической регулярности, однако трудно считать его прозаическим, поскольку в нем явственно видна стилистика причитаний с разветвленными синтаксическими парами: «ушел он — но кому же доверил деяния.../Ушел он — но кому же передал их...» Или далее: «Неужто со дня нынешнего уже не услышим мы более... Неужто со дня завтрашнего уж не увидим мы более...» Мотивы невозможности увидеть и услышать, разумеется, также довольно часты в плачах «Манъёсю», как *нагаута*, так и танка.

Заметим, что в обоих этих указах, составленных во второй трети VIII в., совершенно отсутствуют следы буддийской концепции бытия и смерти, но включены восхваления Нагатэ как министра, который, «государя своего и на краткий миг не оставляя, утра и вечера, дня и ночи не различая», радеет и печется о делах Поднебесной.

Возможно, что тексты многих сэммё, совмещающие японский менталитет со смягченным и японизированным конфуцианством и вкраплениями буддийских реалий, стали если не одним из прототипов, то одним из первых прецедентов становления смешанного японо-китайского литературного стиля.

Предметом, заслуживающим отдельного упоминания, представляются промежуточные, смежные формы между сэммё и норито.

Часть текстов, записанных в «Энгисики» как норито, по структуре совпадают с указами. Особенно это касается норито в великих храмах Исэ, где возвещается повеление императора жрецу вознести хвалы и передать жертвоприношения богам с целью обеспечить благополучие и процветание тэнно (который в этих текстах, с одной стороны, предстает как воплощение первопредка и всех предшествующих властителей, а с другой — как носитель передаваемых по наследству деяний, способен и в будущем передать стабильность и процветание как своим потомкам, так и всему народу, почитающему тэнно как предка).

Многие сэммё также, в свою очередь, оказываются подобны норито, прежде всего по сходству функции и цели: исполнение некоего ритуального текста и здесь выступает как средство обеспечить благополучие и стабильность; и в этом смысле показательны не только ритуальные тексты возведения на престол с заложенными в них магическими формулами.

Ранее уже говорилось об амнистиях и наградах — роде жертвоприношений народу как члену триады Небо—властитель—Поднебесная и о ритуальном воспроизведении на «языке Ямато» государственных решений, несколькими днями раньше уже обнародованными в китаеязычном указе. Эта черта также сближает функции норито и сэммё.

Особый интерес как промежуточная форма между норито и сэммё представляет собой указ Сёму, помещенный в Приложе-

нии. Правда, этот указ обращен не к синтоистским божествам, а к Трем буддийским Сокровищам, но на описанном этапе адаптации буддизма это не слишком отразилось на характере текста. Речь идет об исполнении обета, данного правительницей страны около ста лет назад при сооружении буддийских храмов, и этот обет (синтоистское заклятие, *укэи*) сохранял силу юридического обязательства для последующих властителей.

Три Сокровища здесь титулуются подобно японским императорам — «о коих молвят с трепетом», и им Сёму тоже приносит обет, дабы «Поднебесная ровно управлялась и государство в спокойствии пребывало» (формула, характерная и для норито, и для сэммё). Здесь отношения с тремя буддийскими понятиями трактуются по типу взаимодействия с *ками*. В указе испрашивается милость Трех Сокровищ и покойной императрицы Суйко, основавшей буддийский храм (подробности и предысторию указа см. в коммент.). Однако помимо ритуального испрашивания благ этот текст содержит еще и элементы экзорцизма, поскольку в нем возвещается изгнание словом: «этими словами многие ошибки былые изгоняются и уходят». В этом отрезке текста прямо формулируется одна из многих ритуальных функций указа — заклинание-экзорцизм, направленный на изгнание скверны, которая могла накопиться за то время, что Сёму задерживал выполнение обета Суйко.

В указе Сёму явственно соединены свойства и цели обоих видов имперского ритуала, и благодаря этому тексту, сохранившемуся в монастырском архиве, можно, думается, судить и о более ранних стадиях имперского ритуала, в которых ранее понятие *нори* еще нераздельно включало в себя как жанры норито (слова богов и обращения к богам), так и виды *микотонори* (слова императора, сэммё).

Особое место в истории японской графики занимает способ записи сэммё, которым позже были записаны и норито. Этот способ получил название *сэммёгаки*, «письмо сэммё», и он составляет отдельный знаменательный этап в процессе перехода от китайской письменности к тому типу письма, которым японцы пользуются в настоящее время.

Известно, что в «Кодзики», например, японские слова обозначались подобранными по смыслу иероглифами, расставленными во фразе в китайском порядке. И во многих случаях японское чтение оставалось проблематичным — один и тот же иероглиф «земля», например, комментаторы истолковывали то как «земля», то как «страна», то как «место». Оставалось неясным и чтение глагольных окончаний. Собственные же имена и тексты песен «Кодзики» записывались иероглифами, взятыми в их фонетическом звучании, часто без учета смысла. Имелись и смешанные варианты.

В «Манъёсю» же тексты песен были записаны так, как собст-

венные имена в «Кодзики», это был сплошной громоздкий иероглифический текст, читаемый фонетически, без учета значения знаков.

В сэммё использованы иероглифы по их значениям, расставленные в соответствии с порядком слов японской фразы, а флексии и разного рода послелоги обозначены иероглифами по фонетическому принципу, причем эти вспомогательные иероглифы, как правило, одни и те же для записи одних и тех же грамматических формантов. Кроме того, грамматически вспомогательные части слов и части речи записаны более мелкими знаками, т. е. установлено наглядное, на уровне графики, различение между двумя типами письма — идеографическим и фонетическим. Отсюда уже оставался один шаг до дальнейших графических модификаций той части письменной речи, которая обозначала грамматические связи между словами, окончательного ее освобождения от посторонних значений, связанных с иероглифом, короче говоря, один шаг до выработки абстрагированной от идеограммы условной слоговой азбуки.

Необходимость выработки такого рода записи, по-видимому, была связана с надобностью точно фиксировать тексты, предназначенные к устному исполнению, причем к исполнению, имеющему сакральный или ритуальный статус именно в устном виде,— такие, как тексты имперского ритуала сэммё и норито. *Сэммёгаки*, по сравнению с письмом «Кодзики», гораздо жестче и допускает меньше вариантов прочтения. Все же и в сэммё немало темных мест, связанных как с китаизмами, так и отдельными японскими архаизмами, записанными фонетически по способу «Манъёсю» (иероглифы к ним, видимо, подобрать не удалось) и не поддающимися достоверному истолкованию.

Основная текстологическая работа над сэммё была выполнена впервые Мотоори Норинага в его «Сёккирэкитёсёсикай» — «Толкование указов династий „Сёкунихонги“» (завершено в последний день 5-го месяца 1-го года Кансэй — 1789 г.). Все последующие исследования так или иначе исходят из прочтения и интерпретации Норинага. На его кропотливых и глубоких разысканиях основаны и работы японских текстологов нового времени — Миканнаги Киётакэ «Сэммё сёсяку» («Истолкование сэммё», Токио, 1936) и Канэко Такэо «Сёкунихонги сэммёко» («Истолкование сэммё в „Сёкунихонги“», Токио, 1941). Правда, нередко текстологические методы Норинага оказываются тенденциозны, что приходится постоянно иметь в виду. Как писал Дж. Б. Сэнсом, «Мотоори Норинага — человек изумительной учености, но его суждения иногда искажает ненависть к буддизму и китайским учениям» [Сэнсом, 1924, с. 9]. Публикуемый перевод основан на издании «Сёкунихонги» в серии «Кокуси тайкэй» («Главные произведения отечественной истории», Токио, 1975 г., ред. Куроита Кацуми, первое издание 1935 г.), кроме то-

то, использована вышеупомянутая работа Норинага, а также издание синтоистских текстов «Синтэн» 1936 г., куда вошло 44 указа из 62. На русском языке переводы сэммё, а также специальные исследования и статьи, посвященные им, отсутствуют; что касается переводов на западные языки, то, на время нашей работы над переводом, нам известен перевод 62 текстов на немецкий, выполненный в 1950 г. Х. Цахертом, учеником Карла Флоренца. Как указано в коммент. к сэммё № 1, три текста приведены К. Флоренцем в его «Истории японской литературы», одиннадцать (в сокращении) — в английском переводе Дж. Б. Сэнсома в статье, опубликованной в «Трудах японского Азиатского общества», II серия, Токио, 1924, т. I.

В Приложении даются еще два текста сэммё, не вошедшие в летопись «Сёкунихонги», но сохранившиеся в монастырских архивах; их перевод выполнен по публикации в упомянутом исследовании Канэко Такэо.

Заглавия к сэммё в тексте «Сёкунихонги» отсутствуют, в переводе они даются в соответствии с разметкой поздних публикаторов в качестве указателя и в целях приблизительной классификации.

Завершая предисловие к публикуемым текстам норито и сэммё, автор хочет выразить благодарность А. М. Карапетьянцу, Е. В. Маевскому, С. А. Старостину и Г. А. Шевченко за их неоценимую помощь в работе над этой книгой.

Л. М. Ермакова

НОРИТО

ПЕРЕВОД

Праздник испрашивания урожая
(Тосигои-но мацури)

Собравшиеся жрецы и священнослужители, все внимайте,— так возглашаю [1].

По изволенью бога и богини,
прародителей могучих владетеля нашего [2],
на Равнине Высокого Неба [3] божественно пребывающих,
говорю смиренно перед царственными богами,
коим хвалу возносят в храмах неба, храмах земли [4].
С месяца *кисарáги* года нынешнего
приступая сажать рис священный,
драгоценные дары божественного внука [5] подношу,
и при пышном восходе солнца утреннего
пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами священного риса [6].
Этот поздний рис священный, что даруют боги царственные,
этот поздний рис священный, что собирают,—
и с локтей пеной вода стекает,
и спереди к ногам грязь прилипает,—
в восемь [7] связок колосьев, пышных колосьев,
коли даруют боги царственные,
то первые колосья —
в тысячу метелок, восемь сотен метелок
подношениями разложив, славословия вознесу.
Верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, рядом поставлю,—
и соком, и метелками хвалы вознесу.
В Равнинах Великих Полей растущее — сладкие травы, горькие травы;
в Равнинах Синих Морей живущее —
с плавником широким, плавником узким,
до водоросли морской, водоросли прибрежной;
одежду священную —
яркое тканье, блестящее тканье.
мягкое тканье, грубое тканье,—
этим хвалы вознесу.

Перед царственными богами священного риса —
коня белого, вепря белого, петуха белого [8] —
подношенья всех видов и образов выставив,
драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.
Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих великая жрица [9].
Коль произнесу смиренно священные имена —
Ками-мусуби, Таками-мусуби, Ику-мусуби, Тару-мусуби,
Тамацумэ-мусуби, Оомия-но мэ, Оомикэцуками,
Котосиронуси [10] —
и хвалу вознесу,
то век царственного внука — долгим веком пребудет,
как крепкая скала, как вечная скала сохранен будет,
цветущим веком счастлив будет.
Посему, бог и богиня, прародители владетеля нашего,
драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих жрица Игасури [11],
Коль произнесу смиренно священные имена —
Икуи, Сакуи, Цунагаи, Асува, Хахики [12] —
и хвалы вознесу,
то столбы дворца
в корнях нижних скал укрепятся грузно,
то коньки крыш
в Равнину Высокого Неба вознесутся высоко,
славная обитель божественного внука воздвижется.
От неба в укрытии, от солнца в укрытии владыка сокроется [13],
и страной в четырех направлениях
как страной покоя — мирно ведать станет.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих жрица Врат Священных [14].
Коль произнесу смиренно священные имена —
Кусиивамато-но микото, Тоёивамато-но микото [15] —
и хвалы вознесу,
то пребудут божества крепчайше во вратах четырех направлений,
подобно камней священных грудам [16],
по утрам творя Священных Врат открытие,
по вечерам — Священных Врат закрытие.
Коль дурные духи снизу грядут — низ оберегут,
сверху грядут — верх оберегут,

ночным оберегом, дневным оберегом оберегут.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
И пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих жрица Икусима [17].
Коль произнесу смиренно священные имена
Икукуни, Тарукуни [18] и хвалы вознесу,
то на островах, где царственные боги пребывают,—
восьмидесяти островах,—
до края, куда лягушка долин доберется,
до предела, где соленый прилив остановится,
узкая страна — широкой станет,
крутосклонная страна — ровной станет,
островами—всеми восемьюдесятью островами без изъятия[19]—
царственные боги [государю] ведать назначат.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Словесами особыми говорю смиренно
перед великой Аматэрасу, в Исэ пребывающей [20].
Страна в четырех направлениях,
кою царственная богиня озирает,
до кромки, где небесные высятся стены,
до предела, куда земля уходит,
до кромки, куда голубые облака тянутся,
до предела, где белые облака упадают,
до кромки, где остановится нос корабля,
в Равнине Синего Моря ни весла, ни шеста не сушившего,
а как корабль по морю великому все пути исходит,
то по тропкам сухопутным,—
[к лошадям] поклажу тесемкой накрепко привязав,
по корням скал, корням деревьев ступая,
до предела, куда лошадиные копыта досягают,
по долгим путям шествуя неустанно,—
узкая эта страна — широкой станет,
крутосклонная страна — ровной станет,
далекие земли восемью десятками веревок накинутых
к ней притянуты будут [21].
И коли вот так великая царственная богиня
[ту страну государю] пожалует,
то поклажи наипервейшие перед царственной богиней
великой,
горной грядой взгромоздив, уложу,
а что останется —
[внук божественный] мирно вкушать станет.
И век внука божественного

долгим веком пребудет,
как крепкая скала, как вечная скала сохранен будет,
как цветущий век счастлив будет,
посему, по изволению бога и богини, прародителей владетеля нашего,
драгоценные дары божественного внука смиренно подношу,
шею склонив, баклану подобно [22],
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
пребывающими в угодьях владетеля нашего.
Произнесу смиренно священные имена
Такэти, Кадзураки, Тооти, Сики, Яманобэ, Софу [23]
и в шести тех угодьях родящееся —
сладкие травы, горькие травы, собрав,
сюда доставлю,
и божественный внук
долгую трапезу, многую трапезу вкушать станет,
Посему драгоценные дары божественного внука подношу,
И пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
пребывающими на горных подъемах,
называю, смиренный, священные имена —
Асука, Ихарэ, Осака, Хацусэ, Унэби, Миминаси [24].
На дальних горах, на ближних горах растущее —
большое дерево, малое дерево,—
и ствол, и ветви срубив, сюда доставлю,
и славная обитель божественного внука воздвижется,
от неба в укрытии, от солнца в укрытии владыка сокроется,
страной в четырех направлениях, как страной покоя,
мирно ведать станет.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
пребывающими там, где воды разделяются [25].
Произнесу смиренно священные имена —
Есино, Уда, Цугэ, Кадзураки [26] —
и хвалы вознесу,
и богами царственными даруемый поздний рис священный,
коль будет дарован как восемь связок колосьев, пышных колосьев,
то богам царственным — первые колосья.
Сок — верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, рядом поставлю,
хвалы вознесу,

а что останется,— божественный внук
как утреннюю трапезу, как вечернюю трапезу
божественно вкушать станет,
как долгую трапезу, как многую трапезу
вкушать станет,
и зарумянится, как красная глина.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Особыми словами реку: жрецы и священнослужители, дары эти, к слабым плечам служек Имибэ толстыми шнурами привязанные, очищение прошедшие, примите и неукоснительно подношения совершите,— так возглашаю.

Праздник Касуга [1]
(Касуга-но мацури)

По повелению великому владетеля нашего
Смиренно и трепетно говорю, склоненный [2],
перед богами царственными — четырьмя столпами [3],
Такэмикадзути-но микото, в Касима пребывающем [4],
Иваинуси-но микото, в Катори пребывающем [5],
Амэ-но коянэ-но микото, в Хираока пребывающем [6],
Химэгами-девой [7].

Как пожелали боги великие,
В корнях подземных скал горы Микаса, что в Касуга,
столбы храма укрепили грузно,
коньки крыши в Равнину Высокого Неба вознесли высоко,
от неба укрытием, от солнца укрытием
считаем с благоговением.
И подносимые сокровища священные — зеркало, меч и лук,
копье и коня — сюда препроводили.
Одежды священные —
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье преподносим.
Поклажу с подношениями,
что страна в четырех направлениях в дань собирает,
рядком поставим:
то, что в Равнинах Синих Морей —
с плавником широким, с плавником узким,
до водоросли морской и водоросли прибрежной,
то, что в горах и полях —
сладкие травы, горькие травы,
питие священное [8] —
верхушки сосудов высоко воздымая,

утробы сосудов наполнив, рядком поставим.
Дары всех видов,
горной грядой взгромоздив, уложим.
От жреца такой-то управы, звания, рода, имени
великие дары драгоценные,—
как дары отдохновенные, дары обильные,
мирно, отдохновенно вкусите,—
перед царственными богами великими
хвалы возношу,— так говорю смиренно.

И, сии подношения сотворив,
процветание молю даровать
и теперь и впредь,
чтоб владетель наш мирно, отдохновенно [правил],
обильным веком, цветущим веком счастлив был,
как вечная скала, как крепкая скала сохранен был,
и чтобы всех мест, всех домов властители и вельможи,
что государю служат,
тоже в покое пребывали,
при дворе государевом
мирно бы государю служили,
расцветая, как живая ветвь цветущая [9].
И пусть хвалы вознесутся,— так говорю смиренно.

(Норито в [храмах] Оохарано и Хираока следуют тому же [10].)

Праздник Ооими [1] в Хиросэ
(Хиросэ-но ооими-но мацури)

Произношу смиренно имя божества царственного,
коему хвалу возносят у слияния рек в Хиросэ [2].
Произнеся священное имя
богини Вакаука-но мэ-но микото [3],
что государю трапезу доставляет,
перед богиней царственной хвалы вознесу.
Божественного внука дары драгоценные,
сюда посланцами доставленные — властителями и вельможами —
смиренно поднесу, и пусть хвалы вознесутся,
а вы, жрецы и священнослужители, все внимайте,— так возглашаю.

Подносимые дары драгоценные —
одежда священная,—
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье,—

вещи пятицветные [4],
щит, копье, коня священного,
питие священное —
верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, рядком поставлю,
грубый рис, мягкий рис [5],
в горах живущее — с мягкой шерстью, с грубой шерстью [6],
в Равнинах Великих Полей растущее — сладкие травы,
горькие травы,
в Равнинах Синих Морей живущее,—
с плавником широким, с плавником узким,
все до водорослей морских, до водорослей прибрежных
поднесу, разложив в обилии,—
так государь говорить назначил перед богиней царственной,—
так возглашаю.

Пусть подносимые дары драгоценные
как дары спокойные, дары обильные
с миром и отдохновением в сердце
царственная богиня вкушать станет,
[а что останется, то] внук божественный
как долгую трапезу, как многую трапезу
вкусит, зарумянившись, как красная глина.
Коль дарует богиня великая,
чтобы в восемь связок колосьев рождался
поздний рис драгоценный,— начиная с владений богини,—
что возделывают кровные государевы,
властители и вельможи,
и народ — Поднебесной Сокровище Великое,
сей поздний рис драгоценный, что возделывают,—
и с локтей пеной вода стекает,
и спереди к ногам грязь пристает,
то первые колосья — и соком, и метелками,
в тысячу колосьев, восемь тысяч колосьев разложу,
горной грядой, взгромоздив, уложу,
в осенний праздник поднесу.
Так государь говорить назначил перед богиней царственной,
так возглашаю.

И перед царственными богами,
пребывающими на горных подъемах
в шести угодьях [7] владетеля нашего, что в стране Ямато,
разложу божественного внука дары драгоценные —
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье,
вещи пятицветные, все до щита и копья,—
такие подношения совершу.

Совершу я их,
и вода, что низвергается
с подъемов гор и гор, где пребывают боги царственные,
станет нам водой сладкой,
а с дурным ветром, грубой водой
не встретится поздний рис драгоценный,
что Великое Сокровище Поднебесной возделывает,
и если будет таковое твое соизволение,
то первые колосья — и соком, и метелками,
верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, рядком поставим,
горной грядой взгромоздив, уложим.
Для того-то все пришли сюда
в такой-то день, такой-то месяц года нынешнего,
властители и вельможи, всех ста управ чиновники,
и даже из шести земель страны Ямато простолюдины и простолюдинки,
пред богиней царственной
шею склонив, баклану подобно.
Посему при пышном восходе утреннего солнца
пусть хвалы вознесутся,—
а вы, жрецы и священнослужители,—
все внимайте,— так возглашаю.

Праздник богов ветра Тацута [1]
(Тацута-но кадзэ-но ками-но мацури)

Говорю перед царственными богами,
коим хвалы возносят в Тацута.

Внуку божественному, что в Сикисима [2]
великой страной восьми островов [3] правил,
не посылали [боги]
долгую трапезу, многую трапезу,
начиная с пяти злаков полевых [4],
чтоб зарумяниться, как красная глина,
и того, что Сокровище Поднебесной Великое возделывает,
вплоть до стебелька травинки малой.
И не год, и не два —
лет множество все только портилось.
Повелел тогда государь:
пусть сто ведунов на вещах для гаданья [5] познают
и объявят — какого тут бога сердце.
Гадали ведуны на тех вещах для гаданья,
но сказали, что сердце бога того все не явлено.
Услыхал про то божественный внук и поведал:

«Были хвалы вознесены ко всем божествам
и в храмах неба, и в храмах земли,
никого не забывая, никого не опуская,
что же вы за боги такие, что не даруете, а портите
все то, что Сокровище Великое Поднебесной
возделывая, возделывает,—
сердце свое явите!»
Такое заклятие [6] он произнес.
И тогда во сне царственному внуку было явлено:
«Это мы напускаем
ветер дурной, воду грубую
на то, что Сокровище Поднебесной Великое,
возделывая, возделывает,
и созреть не даем, и портим,
а имена наши священные —
Амэ-но михасира-но микото, Куни-но михасира-но микото [7].
Так имена явлены были, и повелели боги:
«Дары нам поднесите драгоценные,
одежду священную —
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье,
пяти цветов дары, щит, копье,
священного коня с седлом священным,
всех видов дары поднесите,
и храм воздвигните —
в том месте, где утреннее солнце поднимается,
в том месте, где вечернее солнце блистает,
на малом поле равнины Татино в Тацута,—
там храму быть назначьте,
и хвалы свои вознесите,
и тогда тому, что Сокровище Поднебесной, возделывая,
возделывает,
начиная с пяти злаков полевых,
вплоть до стебелька травинки малой,
всему созревание даруем»,— так поведали.
И вот, повелением сим,
в месте, царственными богами назначенном,
столбы храма восставили.
Дабы перед богами царственными хвалы вознести,
доставили сюда драгоценные дары внука божественного,
а гонцами стали властители и вельможи,
дабы хвалы вознеслись.
Так говорю, смиренный, перед богом царственным,
а вы, жрецы и священнослужители, все внимайте,— **так возглашаю.**

Подносимые дары священные:

Хикогами-богу — одежды священные:
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье,
вещи пятицветные, щит, копье,
коня священного с седлом священным,
разные дары поднесу;
Химэгами-богине — одежды священные поднесем,
златой ларец для пряжи, моталки златые, катушки златые,
яркое тканье, блестящее тканье,
грубое тканье, мягкое тканье,
вещи пятицветные,
священного коня с седлом священным,
всех видов дары поднесу.
Питие священное — верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, рядком поставлю,
и мягкий рис, и грубый рис,
из того, что в горах живет — с мягкой шерстью, с грубой шерстью,
из того, что в Равнинах Великих Полей растет —
сладкие травы, горькие травы,
из того, что в Равнинах Синих Морей живет —
с плавником широким, с плавником узким,
вплоть до водорослей морских, водорослей прибрежных,
горной грядой взгромоздив, уложу.
Чтобы подносимые дары драгоценные,
как дары отдохновенные, дары обильные
царственные боги сердцем мирно вкусили,
и на то, что [народ] Поднебесной Сокровище Великое
возделывая, возделывает,
дурной ветер, грубую воду не напускали
и созревание даровали.
И тогда колосья первые — верхушки сосудов высоко подняв,
утробы сосудов наполнив, рядком поставлю,
и соком, и метелками,
восемь сотен колосьев, тысячу колосьев доставлю,
на празднестве осеннем поднесу.
Посему собрались здесь властители и вельможи, всех ста управ чиновники,
и даже из шести земель страны Ямато простолюдины и простолюдинки,
в месяце *удзуки*[8] года нынешнего
(в месяце *фумидзуки* говорить — в месяце *фумидзуки* года нынешнего),—
при нынешнем пышном восходе утреннего солнца
перед богами царственными шею склонив, подобно баклану,
драгоценные дары внука божественного,—
коими богам хвалу возносят

вы, жрецы и священнослужители,—
примите и поднесите неукоснительно,—
так гласил приказ государев,
и все внимайте,— так возглашаю.

Праздник Хирано[1]
(Хирано-но мацури)

По повелению великому владетеля нашего
смиренно говорю, склоненный,
перед царственным богом великим,
из Имаки[2] сойти соизволившим.

Как пожелали боги царственные,
в корни скал подземные
опоры храма укрепили грузно,
коньки крыши в Равнину Высокого Неба
вознесли высоко,
от неба укрытием, от солнца укрытием восставили,
жреца назначили из управы благочиния, такого-то звания,
рода, семьи, имени.
И подносимые дары драгоценные —
лук, меч, зерцало, колокольчики, из шелка зонтик, коня,
в ряд выставим,
к тому добавим одежды священные —
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье,
и приношения те,
что в дань собирают со страны в четырех направлениях,
возьмем и в ряд выставим.
Питие священное —
верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполняя, рядком поставим.
Из того, что в горах и полях —
сладкие травы, горькие травы,
из того, что в Равнине Синего Моря —
с плавником широким, с плавником узким,
до водорослей морских и водорослей прибрежных,
всех видов дары горной гряде подобно сложив,
вверх воздымем,
чтоб дары сии драгоценные, великие,
мирно вкушаемы были,
чтоб век царственного внука
как крепкая скала, как вечная скала сохранен был,
цветущим веком осчастливлен был,

пусть мириады веков пребудет,—
с тем хвалы вознесем,— так говорю смиренно.

Еще говорю смиренно:
собравшихся здесь кровных государевых,
властителей, вельмож, всех ста управ чиновников
ночным оберегом, дневным оберегом обереги,
даруй, чтоб служили они государю нашему,
и ввысь, и вширь расцветая,
как живая ветвь цветущая,
и пусть хвалы вознесутся,—
так говорю смиренно.

Кудо, Фурусэки

По изволению владетеля нашего
говорю, смиренный, перед богами царственными,
из Кудо и Фурусэки сойти соизволившими.

Как пожелали боги царственные,
в корни скал подземные
опоры храма укрепили грузно.
Коньки крыши в Равнину Высокого Неба
вознесли высоко,
от неба укрытием,
от солнца укрытием восставили,
жреца назначили — из управы благочиния
такого-то звания, рода, семьи, имени.
И подносимые дары драгоценные —
лук, меч, зерцало, колокольчики,
зонтик шелковый, коня в ряд выставим.
К тому добавим одеяния священные —
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье —
и приношения те,
что в дань собирают со страны в четырех направлениях,—
возьмем и в ряд выставим.
Питие священное —
верхушки сосудов высоко поднимая,
утробы сосудов наполнив, рядком выставим,
из того, что в горах и полях —
сладкие травы, горькие травы,
из того, что в Равнине Синего Моря —
с плавником широким, с плавником узким,
до водорослей морских, водорослей прибрежных,
всех видов дары, горной гряде подобно, сложив,
вверх воздымем,

чтобы дары сии драгоценные, великие
мирно вкушаемы были,
чтобы век внука царственного
как крепкая скала, как вечная скала сохранен был,
цветущим веком осчастливлен был.
Пусть мириады веков пребудет —
с тем хвалы вознесем,—
так говорю смиренно.

Еще говорю смиренно:
собравшихся здесь кровных государевых,
властителей, вельмож, всех ста управ чиновников
ночным оберегом, дневным оберегом оберегите,
даруйте, чтобы служили они государю нашему,
и ввысь, и вширь расцветая,
как живая ветвь цветущая.
И пусть хвалы вознесутся,—
так говорю смиренно.

Ежемесячный [праздник] месяца *минадзуки*
(Минадзуки-но цукинами)
(Праздник *сивасу* следует этому же)

Собравшиеся жрецы и священнослужители, все внимайте,—
так возглашаю.

По изволенью бога и богини,
прародителей владетеля нашего,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
говорю, смиренный, перед царственными богами,
коим хвалу возносят в храмах неба, храмах земли.
Дары очередные сего года, месяца *минадзуки* —
яркое тканье, блестящее тканье,
мягкое тканье, грубое тканье соберу,
и при пышном восходе солнца утреннего
драгоценные дары божественного внука поднесу,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих великая жрица.
Коль произнесу смиренно священные имена:
Ками-мусуби, Таками-мусуби, Ику-мусуби, Тару-мусуби,
Тамацумэ-мусуби, Оомия-но мэ, Оомикэцуками, Котосиронуси,—
и хвалу вознесу,
то век царственного внука — долгим веком пребудет,
как крепкая скала, как вечная скала сохранен будет,

цветущим веком счастлив будет.
Посему, бог и богиня, прародители владетеля нашего,
драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих жрица Игасури.
Коль произнесу смиренно священные имена:
Икуи, Сакуи, Цунагаи, Асува, Хахики,—
и хвалы вознесу,
то столбы дворца
в корнях нижних скал укрепятся грузно,
то коньки крыш
в Равнину Высокого Неба вознесутся высоко,
славное обиталище божественного внука воздвижется.
От неба в укрытии, от солнца в укрытии владыка сокроется,
и страной в четырех направлениях,
как страной покоя — мирно ведать станет.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих жрица Врат Священных.
Коль произнесу смиренно священные имена —
Кусиивамато-ни микото, Тоёивамато-но микото —
и хвалы вознесу,
то пребудут божества крепчайше во вратах четырех направлений,
подобно грудам камней священных,
по утрам творя священных врат открытие,
по вечерам — священных врат закрытие.
Коль дурные духи снизу грядут — низ оберегут,
сверху грядут — верх оберегут,
ночным оберегом, дневным оберегом оберегут.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
славит коих жрица Икусима.
Коль произнесу смиренно священные имена
Икукуни, Тарукуни и хвалы вознесу,
то острова, где царственные боги пребывают,—
восемьдесят островов,—
до края, куда лягушка долин доберется,
до предела, где соленый прилив остановится,
узкая страна — широкой станет,
островами — всеми восьмьюдесятью островами без изъятия —

царственные боги ведать будут.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Словесами особыми говорю смиренно
перед великой Аматэрасу, в Исэ пребывающей.
Великой царственной богини соизволением
страна в четырех направлениях,
кою царственная богиня озирает,
до кромки, где небесные высятся стены,
до предела, куда земля уходит,
до кромки, куда голубые облака тянутся,
до предела, где белые облака упадают,
до кромки, где остановится нос корабля,
в Равнине Синего Моря ни весла, ни шеста не сушившего,
а как корабль по морю великому все пути исходит,
то по тропкам сухопутным,—
[к лошадям] поклажу тесемкой накрепко привязав,
по корням скал, корням деревьев ступая,—
до предела, куда лошадиные копыта досягают,
по долгим путям шествуя неустанно,—
узкая эта страна — широкой станет,
крутосклонная страна — ровной станет,
далекие земли — восемью десятками веревок накинутых
к ней притянуты будут.
И коли вот так великая царственная богиня
[ту страну государю] пожалует,
то поклажи наипервейшие перед царственной богиней великой,
горной грядой взгромоздив, уложу,
а что останется —
[внук божественный] мирно вкушать станет.
И век внука божественного долгим веком пребудет,
как крепкая скала, как вечная скала сохранен будет,
как цветущий век счастлив будет,
посему, по изволению бога и богини, прародителей владетеля нашего,
драгоценные дары божественного внука смиренно подношу,
шею склонив, баклану подобно,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
пребывающими в угодьях владетеля нашего.
Произнесу смиренно священные имена:
Такэти, Кадзураки, Тооти, Сики, Яманобэ, Софу —
и в шести тех угодьях родящееся —
сладкие травы, горькие травы собрав,

сюда доставлю,
и божественный внук
долгую трапезу, многую трапезу вкушать станет.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
пребывающими на горных подъемах,
произнесу, смиренный, священные имена:
Асука, Ихарэ, Осака, Хацусэ, Унэби, Миминаси.
На дальних горах, на ближних горах растущее —
большое дерево, малое дерево,—
и ствол, и ветви срубив, сюда доставлю,
и славное обиталище божественного внука воздвижется,
от неба в укрытии, от солнца в укрытии владыка сокроется,
страной в четырех направлениях, как страной покоя,
мирно ведать станет.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу вам,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Говорю смиренно перед царственными богами,
пребывающими там, где воды разделяются.
Произнесу смиренно священные имена —
Ёсино, Уда, Цугэ, Кадзураки —
и хвалы вознесу,
и богами царственными даруемый рис священный
коль будет дарован в восемь связок колосьев, пышных колосьев,
то богам царственным — первые колосья.
Сок — верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, рядком поставлю,
хвалы вознесу,
а что останется,— божественный внук
как утреннюю трапезу, как вечернюю трапезу
божественно вкушать станет,
как долгую трапезу, как многую трапезу
вкушать станет
и зарумянится, как красная глина.
Посему драгоценные дары божественного внука подношу,
и пусть хвалы вознесутся,— так возглашаю.

Особыми словами говорю: жрецы и священнослужители, дары эти, к слабым плечам служек толстыми шнурами привязанные, очищение прошедшие, примите и неукоснительно подношения совершите,— так возглашаю.

Благопожелание великому дворцу
(Оото-но хокаи)

По изволению бога и богини,
прародителей могучих владетеля нашего,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
был внук божественный
на высокий престол [1] небесный возведен,
и пожалован знаками небесными [2] — мечом и зерцалом,
и, благопожелания [3] изрекая, так возгласили боги:
«Наше дитя драгоценное, внук божественный,
на этом высоком престоле небесном пребывая,
солнцу небесному наследуя [4],
долгие осени — мириады осеней —
страной восьми островов великих,
обильных равнин тростниковых и тучного колоса
как страной мирной спокойно правь»,—
так наставляли его.
И небесным своим промышлением
корни скал, пни деревьев,
и даже трав стебельки, что речи вести умели,—
все их речи умолкнуть заставили [5].
И для обиталища внука божественного,
что с неба спуститься соизволил [6],
дабы, солнцу небесному наследуя,
ведать страной, как Поднебесной,
деревья, что стоят в глубине гор —
в больших долинах, в малых долинах —
топорами, очищение прошедшими,
ныне жрецы Имибэ срубили,
основания их и ветви божествам гор [7] поднесли,
середину сюда доставили;
освященные лопаты взяв,
освященные опоры восставили,
воздвигли внуку божественному
от солнца укрытием, от неба укрытием
обиталище [8] великолепное.
И божество Имасиясфунэ-но микото [9]
славословиями дивными небесными
превознося, усмирение творя, говорю смиренно.
До предела, где корни скал подземные,
в той земле, где дворец великий распростерт,
для нижних вервий [10]
пусть не будет беды от насекомых ползающих.
До предела, куда на Высокого Неба Равнине
голубые облака стелются,

пусть не будет беды от птиц, в небе летающих, кровь роняющих [11],
пусть меж опорами, врытыми, укрепленными, и
балками, стропилами, дверьми, окнами
стыки [12] не движутся, не скрипят.
Пусть узлы завязанные не слабнут,
пусть тростник, на крышу настланный, не лохматится,
дух полов [13] не шумит.
Пусть ночному оку [14] всполохов и страхов не будет,—
от всего того мирно, спокойно оберегающих божеств
священные имена говорю смиренно,—
Яфунэкукути-но микото [15] (это дух деревьев),
Яфунэ тоёукэхимэ-но микото [16] (это дух риса. В народе ее называют Ука-но митама. То же самое и в нынешнее время — возле двери дома для родильниц кладут куски дерева и снопы риса или разбрасывают рис в доме) [17].

Священные имена восславлю,
и век божественного внука,
как крепкую скалу, как вечную скалу оберегом пожалуют,
как цветущему веку, обильному веку, предолгому веку
благоденствие пожалуют.
И вот, взяв пять сотен низок яшмы священной,
в восемь локтей длины ожерелья драгоценные,
что мастера яшмы священной делают,
очищение пройдя, чистое очищение пройдя,
я, жрец такой-то из числа Имибэ,
к ним яркие мягкие ткани [18],
блестящие мягкие ткани приложу,
и к слабым плечам своим толстыми шнурами привяжу,
и если в славословиях и усмирениях творимых
упущения какие случились,
то вы, испрямляющие божества — Камунаоби-но микото,
Оонаоби-но микото [19] —
мирным, спокойным промышлением своим
услышав — исправьте, увидев — исправьте,—
так говорю смиренно.

Отдельными словесами говорю смиренно —
произнесу имя священное богини Оомия-но мэ-но микото [20],
что водворилась в том же дворце внука божественного,
и правит выбором людей тех, кто входит, и тех, кто выходит,
и то, что божества грубого творят,
то она словом выпрямляет и смягчает [21],
и не допустит, чтоб челядь в белых полотнах накинутых,
челядь со шнурами привязанными,

что государю служит за утренней трапезой, за вечерней **трапезой,**
руками ошиблась [22], ногами ошиблась,
и не допустит, чтоб кровные государевы, все властители **и вельможи,**
всех ста управ чиновники
по своему бы действовали хотению,
пусть без помыслов дурных, без сердца грязного
они, во дворец приходя — приходят,
во дворце служа — служат,
а оплошность, ошибка приключится,—
она, видя,— выправит, слыша,— выправит,
дабы мирно, спокойно они служили.
Посему священное имя Оомия-но мэ-но микото восславлю,—
так говорю смиренно.

Праздник священных врат
(Микадо-но мацури)

Говорю смиренно священные имена Кусиивамато-но **микото,**
Тоёивамато-но **микото** [1].
Ибо пребывают они крепчайше во вратах священных,
в четырех направлениях, внутри и снаружи,
подобно грудам камней священных.
И коли встретятся они со словом кривым,
что молвить может небесный бог искривляющий,
Ама-но магацуби-но ками [2],
что с четырех сторон, с четырех углов
с чуждостью, с грубостью вторгается,
с ним согласие встречи, с ним согласие уст пусть отвращают,
коли сверху грядет, верх оберегут,
снизу грядет, низ оберегут,
ожидая, преградят, очищая, отгонят,
словом изгонят,
по утрам врата открывая,
по вечерам врата закрывая;
имена людей тех, что входят, и тех, что выходят,
спросив, постигают;
оплошность ли, ошибка ли приключится,
выпрямлением божественным, выпрямлением великим,
увидев, выпрямляют, услышав, выпрямляют,
дабы мирно, спокойно служили.
Посему священные имена
Тоёивамото-но микато, Кусиивамато-но микото восславлю,—
так говорю, смиренный.

Великое изгнание [грехов] в последний день месяца *минадзуки*[1] *(Минадзуки-но цугомори-но оохараэ)*

Собравшиеся кровные государевы, властители, вельможи, всех стра-
управ чиновники, все внимайте,— так возглашаю.

Государю, повелителю небесному служащие,—
с восьми десятков челядинцев начиная,
тех, кто в белых полотнах накинутых,
тех, кто со шнурами привязанными,
тех, кто с колчаном, за спиной привешенным,
тех, кто с мечом, к поясу привязанным,
и в управах разных служащих —
их прегрешения всяческие,
ошибкой, проступком совершенные,
на великом изгнании [грехов] в последний день месяца *минадзуки* сего года
изгоняются, очищаются, и все этому внимайте,— так возглашаю.

По изволению бога и богини, прародителей могучих владетеля нашего,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
восемь сотен мириад богов[2]
божественным сбором собрались,
божественным советом совещались
и так повелеть изволили:
«Наш внук божественный,
страной обильных тростниковых равнин и колоса тучного
мирно, спокойно правь!»
И в той стране, повелением назначенной,
грубых божеств спросом божественным спросили,
изгнанием божественным изгнали,
и корни скал, пни деревьев, стебельки трав,
что речи вести умели,—
всех они умолкнуть заставили,
и назначили ему небесных скал обиталище покинуть,
небесные облака восьмислойные
тысячами разделов тысячекратно разделить
и с неба спуститься.
И в той стране в четырех направлениях,
повелением назначенной,
стране Ямато, где солнце высоко видно,
страной спокойной быть назначили.
В корни скал подземных опоры храма крепко укрепили,

в Равнину Высокого Неба коньки крыши высоко вознесли,
дивное обиталище божественного внука воздвигли,
от неба в укрытии, от солнца в укрытии,
дабы сокрылся владыка
и как спокойной страной ведал мирно.
И в стране той прегрешения разные,
ошибкой, проступком совершенные
тем людом, что под небом прибавляется,—
прегрешения премногие небесными прегрешениями означили[3]:
те прегрешения небесные — разрушенье межей,
засыпка канав, желобов разрушенье, повторный посев,
вбивание кольев, сдирание заживо шкур,
сдирание шкур сзади к переду, нечистот оставление.
И означили прегрешенья земные[4] премногие:
резать на живом кожу, резать на мертвом кожу;
люди, больные проказой; опухоль;
надругательство над собственной матерью,
надругательство над дитятей собственным,
надругательство над матерью и ее же дитятей;
над дитятей и матерью его же,
грех сонтия с животными,
беда от насекомого ползающего[5], от Такацуками[6] беда,
беда от птиц с высоты[7], порча на скотину чужую, грех ворожбы.
И буде случится такое,
пусть в дворцовой обители небесной действо начнется,
и жрец великий Накатоми у деревьев крепких небесных
низ обрубит, ветви срежет[8],
в тысячу сокровищниц, складов-сокровищниц[9]
сложит, доставит в обилии,
у небесного тростника[10] —
верх отрежет, низ отсечет, на восемь игл, взявши, рассечет
и возгласит грузные слова заклятия, заклятия небесного.
Возгласит он их, и божества небесные,
двери в небесных скалах толкнув, распахнут,
восьмислойные облака небесные —
многими тысячами разделов тысячекратно разделят
и слова те услышат;
божества земные на гребень высокой горы,
на гребень низкой горы поднявшись,
туман высоких гор, туман низких гор раздвинут
и слова те услышат.
И когда услышат они те слова,
то в стране Поднебесной в четырех направлениях,
начиная с государя нашего, внука божественного,
грех грехом не будет,
и как восьмислойные облака небесные ветер разгоняет,

дующий из тех мест, где ветры родятся,
и как утренний туман [11] священный, вечерний туман священный
утренний ветер, вечерний ветер дуновением изгоняет,
и как большой корабль от гавани большой,
когда канаты от носа отвязав,
канаты от кормы отвязав,
в Равнину Великого Моря направляют,
основания деревьев разросшихся [12] на той стороне,
серп закаленный, серп острый взяв,
изнутри очищают,
так и прегрешений оставшихся не будет,—
даруется изгнание их, очищение их,—
унесет их с собой в Великого Моря Равнину
богиня Сэорицухимэ [13], что пребывает
в стремнинах рек стремительных,
что падают, низвергаясь,
с гребней высоких гор, низких гор.
И коль унесет она их,
то там их возьмет и проглотит
богиня Хаяакицухимэ-но ками [14],
пребывающая в месте встречи восьми сотен течений,
восьми дорог течений,
восьми сотен дорог течений,
бурных течений.
И коль проглотит она их,
то сдует их в Нэ-но куни — Страну Корней,
в Соко-но куни — Страну Дна [15]
бог Ибукитонуси [16],
в дверях дыхания дующего пребывающий.
И коль сдует он их,
то возьмет их в блуждания свои и потеряет
богиня Хаясасурахимэ [17],
в Нэ-но куни, в Соко-но куни пребывающая.
И коль потеряет она их,
то в Поднебесной в четырех направлениях,
начиная с разных управ чиновников,
что государю нашему служат,
со дня нынешнего начиная,
грех грехом не будет.
И вот мы коней привели и поставили,
тех, что в Высокого Неба Равнине
слушают, уши наставив [18].
И на великом изгнании грехов,
на заходе солнца вечернего,
в последний день месяца *минадзуки* года нынешнего,
очищение свершается, изгнание свершается,—

и все внимайте,— так возглашаю.
Гадатели *урабэ* [19] четырех провинций
возьмите [их] и выйдите
к дороге реки великой [20],
и там вышвырните,— так возглашаю.

Заклинание при поднесении мечей рода Ямато-но фуми-но имикибэ [1] (тому же следует род Кафути-но фумибэ) *(Ямато-но фуми-но имикибэ-но тати-о татэмацуру токи-но дзу)*

Почтительно
обращаюсь к правителю верховному, владыке Неба [2],
к великим богам трех пределов [3],
к солнцу, луне, звездам, планетам,
всем богам восьми направлений [4],
управителям судьбы, управителям скрижалей [5],
слева — к Отцу — Повелителю Востока,
справа — к Матери — Повелительнице Запада [6],
к пяти правителям пяти сторон света [7],
четырем погодам четырех времен года [8].

В руках держа изображения для подношений [9],
просим от бедствий избавить.
В руках держа мечи железные для подношений,
просим благоденствие государя продлить.
В заклинании говорим:
на восток — до самого дерева Фусо [10],
на запад — до места, где [солнце] в пучину погружается [11],
на юг — до Пламенного света [12],
на север — до места, где Слабые Воды [13],
на тысячу крепостей, на сто земель,
пусть правит он бодро
десять тысяч лет, десять тысяч лет.

Праздник усмирения огня *(Хосидзумэ-но мацури)*

По изволению бога и богини,
прародителей могучих владетеля нашего,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
назначено было потомку царственному
страной обильных равнин тростниковых
и тучного колоса
мирно, отдохновенно управлять.

И когда ему Поднебесную поручали,
сказали они слова заклятия небесного,
заклятия грузного, такие слова:
«Два божества-столпа,
Идзанаки-но микото [1],
супруг и супруга, браком сочетались,
и страны — восемь десятков стран,
и острова — восемь десятков островов —
рождены были.
И восемь сотен мириад божеств
рождены были.
И когда рождалось дитя последнее, драгоценное —
Хомусуби-но ками,—
то опалилось место потаенное,
и богиня за скалою сокрылась,
и сказала она: не смотри на меня, супруг мой,
ночей — семь ночей, дней — семь дней.
Но еще семи дней не сровнялось,
как подумал он, что странно ее сокрытие,
и посмотрел на нее —
а она, огонь породив,
место опалила потаенное.
И тогда она так поведала:
«Говорила я тебе, супруг мой,
чтоб ты не смотрел,
а ты все же со мной взглядом встретился [2]».
И еще поведала:
«Теперь тебе, супругу моему,
должно править верхней страной,
а я стану править нижней страной».
И сокрылась она за скалой,
и решила до склона Ёмицухирасака [3] добраться.
И так тогда поведала:
«Осталось в верхней стране,
коей правит супруг мой,
дитя, сердцем дурное»,—
вернулась и снова детей родила.
То, рожденное ею, четырех видов было —
Мидзу-но ками, [бог водяной],
тыква-горлянка, водоросли речные,
и Ханияма-химэ [4].
И тогда она таким наставлением поучала:
«Если грубым станет сердце этого дитяти,
что сердцем дурное,
то усмирите его посредством воды,
тыквы-горлянки, Ханияма-химэ,
водорослями речными».

И, тому следуя, пусть славословия вознесутся,
пусть при дворе божественного потомка
сумятицы не будет,
пусть дары драгоценные,
светлые ткани, блестящие ткани,
мягкие ткани, грубые ткани,
пяти родов дары,
в Равнине Синего Моря живущее —
с плавником широким, с плавником узким,
до водорослей морских, водорослей прибрежных,
питие священное —
верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы сосудов наполнив, в ряд выставят,
вплоть до грубого риса, мягкого риса,
горной гряде подобно, высоко уложат,
и, согласно словам заклятия небесного,
заклятия грузного, пусть славословия вознесутся [5],—
так говорю смиренно.

Праздник пиров на дорогах
(Митиаэ-но мацури)

Как то началось в Равнине Высокого Неба [1],
говорю смиренно перед богами царственными,
коим хвалы возносят по изволению потомка царственного,
пребывающими преградой на восьми перекрестках великих,
подобно грудам камней священных.

Коли произнесу смиренно священные имена —
Ятимата-хико, Ятимата-химэ, Кунадо [2] —
и хвалы вознесу,
то если духи, что из Нэ-но куни, Страны корней,
из Соко-но куни, Страны дна,
с грубостью, чуждостью вторгнутся,—
с ними согласие встречи, с ними согласие уст
отвратите.
Снизу духи грядут — низ оберегите,
сверху грядут — верх оберегите.
Ночным оберегом, дневным оберегом оберегите [3],
такие славословия возносим.
Посему дары драгоценные —
светлые ткани, блестящие ткани,
мягкие ткани, грубые ткани препроводим,
питие священное —
верхи сосудов высоко поднимем,
утробы сосудов наполним, в ряд выставим,

и соком, и колосьями;
из того, что в горах и полях живет —
с мягкой шерстью, с грубой шерстью,
из того, что в Равнине Синего Моря живет —
с плавником широким, плавником узким,
вплоть до водорослей морских, водорослей прибрежных,
подобно горной гряде уложенные,
те дары драгоценные — вкусите покойно,
на восьми перекрестках преградой пребывая,
подобно грудам камней священных,
и век потомка царственного
твердой скалой, вечной скалой сохраните,
веком цветущим осчастливьте,— так говорю смиренно.
И чадам государевым, властителям и вельможам,
всех ста управ чиновникам,
и Великому Сокровищу Поднебесной спокойствие пошлите.
Для сего служитель богов
словами заклятия небесного, словами заклятия грузного
хвалы возносит,— так говорю смиренно.

Великий праздник вкушения первого урожая
(Ониэ-но мацури)

Собравшиеся жрецы и священнослужители, все внимайте — так возглашаю.

По изволению бога и богини,
прародителей владетеля нашего,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
говорю смиренно перед царственными богами [1],
коим хвалу возносят в храмах неба, храмах земли.
В день зайца месяца *симоцуки* [2] года нынешнего
царственный потомок вкушать станет
небесную трапезу [3], долгую трапезу, вечную трапезу,
и пусть боги царственные на нее согласятся [4],
чтоб век его как крепкая скала, вечная скала сохранен был,
цветущим веком счастлив был,
чтоб тысячу осеней, пять сотен осеней
он трапезу покойно, мирно вкушал,
зарумянившись пышным румянцем.
Посему богатые дары царственного потомка —
светлые ткани, блестящие ткани,
мягкие ткани, грубые ткани препроводим
и на пышном восходе солнца утреннего
хвалы вознесем — и все внимайте,—
так возглашаю.

Особо говорю: дары подносимые,
очищение прошедшие,
к слабым плечам жрецов толстыми шнурами привязанные,
жрецы и священнослужители
примите и неукоснительно подношения совершите,—
так возглашаю.

Праздник усмирения души в святилище [1]
(Митама-о иваидо-ни сидзумуру мацури)

По изволению бога и богини,
прародителей владетеля нашего,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
потомку царственному
страной богатых равнин тростниковых и тучного колоса,
как мирной страной,
управлять назначено было.
И в корни скал нижних
опоры дворца [2] грузно укрепили,
к Равнине Высокого Неба
коньки крыш вознесли высоко,
восславили как от неба укрытие, от солнца укрытие;
подносимые одеяния священные [3],
и верхние, и нижние препроводим,
обильные дары священные:
светлые ткани, блестящие ткани,
мягкие ткани, грубые ткани,
вещи пятицветные,
питие священное,—
верхушки сосудов высоко воздымая,
утробы бутылей наполним, в ряд выставим,
из того, что в горах и полях —
сладкие травы, горькие травы,
из того, что в Равнине Синего Моря —
с плавником широким, с плавником узким,
до водорослей морских, водорослей прибрежных,
разные разности горной гряде подобно,
высоко подъяв, поднесем.
И дары драгоценные
как дары спокойные, дары обильные,
покойно вкушайте и даруйте,
дабы государь наш
как вечная скала, как крепкая скала
славен был,
цветущим веком счастлив был,
и с месяца *сивасу* [4] года нынешнего

до грядущего *сивасу* месяца
пусть [государь] в месте, где пребывает,
спокойно пребудет [5].
Посему в такой-то день
двенадцатой луны года нынешнего
действо усмирения творим,— так возглашаю.

ВЕЛИКИЕ ХРАМЫ БОГОВ ИСЭ

Ежемесячные праздники испрашивания нового урожая месяца *кисараги*[1], а также месяцев *минадзуки* и *сивасу* *(Кисараги-но тосигои, минадзуки сивасу-но цукинами-но мацури)*

По изволению государеву
говорю смиренно перед великой богиней царственной,
коей хвалу возносят
на корнях подземных скал[2],
в верховьях Исудзу-реки, в Удзи, что в Ватараи.

Дары великие, драгоценные,
что в месяце *кисараги*[3] обыкновенно подносят,
урожай испрашивая,
жрецу такой-то управы, чина, рода, имени,
гонцом посланному
поднести надлежит почтительно —
сие изволение государево со смирением возвещается,—
так говорю смиренно.

Храм Тоёукэ *(Тоёукэ-но мия)*

По изволению государеву
говорю перед царственной богиней Тоёукэ[1],
коей хвалу возносят
на корнях подземных скал на равнине в Ямада, что в Ватараи.

Дары великие, драгоценные,
что в месяце *кисараги*[2] обыкновенно подносят,
урожай испрашивая,
жрецу такой-то управы, чина, рода, имени,
гонцом посланному, поднести надлежит почтительно,
сие изволение государево со смирением возвещается,—
так говорю смиренно.

Праздник одежд богов месяца *удзуки* [1]
(Удзуки-но мисо-но мацури)

Говорю смиренно
перед великой царственной богиней [2],
небо освещающей,
коей хвалы возносят в верховьях Исудзу-реки,
в Удзи, что в Ватараи,
опоры великого храма прочно укрепив,
коньки крыши в Равнину Высокого Неба
высоко вознеся.

[Государем назначено] возвестить смиренно,
что подносятся одежды священные,
кои обычно ткут на станках своих
люди родов Хатори и Оми,
из мягких тканей, из грубых тканей [3],—
так говорю смиренно.
В храме грубого праздника [4] так же говорить надлежит
и туда направляйтесь — так возглашаю.

Ежемесячный праздник месяца *минадзуки*
(Минадзуки-но цукинами-но мацури)
(В месяц *сивасу* следовать тому же)

Слова заклятия небесного, заклятия грузного
говорю смиренно перед великой богиней царственной,
небо освещающей,
коей хвалы возносят
в верховьях Исудзу-реки, в Удзи, что в Ватараи,
опоры храма великого прочно укрепив,
коньки крыши в Равнину Высокого Неба
высоко вознеся;
и вы, из рода благочиния [1], и девы чистые [2],
все внимайте,— так возглащаю [3].

Жизнь государеву
долгой жизнью продли,
подобно грудам камней священных,
как вечная скала, как крепкая скала,
цветущим веком осчастливь;
и государевым чадам нарождающимся тоже милость даруй,
и тем пяти злакам, что долговечно и спокойно,
возделывая, вкушают
всех ста управ чиновники
и народ — Великое Сокровище Поднебесной —

во всех землях, в четырех направлениях,
процветание пышное пошли,
и всем им защиту, милость и счастие даруй.
Для сего ту пряжу [4],— что по обыкновению
подносят в дань люди из родов *камубэ*,
в трех уездах живущие и во всех тех землях и местах [5],—
питие священное,
подношения первые,
горной гряде подобно в достатке уложили,
и жрец из рода *Накатоми* великого,
скрытый за *футотамагуси* [6],
в семнадцатый день *минадзуки* года нынешнего
на пышном восходе солнца утреннего
хвалы свои возносит,
согласно изволению государеву,
и вы — из рода благочиния и девы чистые —
все внимайте — так возглашаю [7].

То же говорить в храме грубого праздника [8] и в храме Цукуёми [9], и туда направляйтесь, так возглашаю [10].

Праздник первых приношений богам в месяц *нагацуки* (*Нагацуки-но камуниэ-но мацури*)

По изволению государеву
говорю смиренно
перед великой богиней царственной,
небо освещающей,
коей хвалы возносят в верховьях Исудзу-реки,
в Ватараи, что в Исэ.

Изволение государево возвещаю смиренно:
принести дары великие, драгоценные,
приношения первые [1],
что по обычаю богам подносят в месяц *нагацуки*:
и принцу-владетелю такой-то управы и такого-то чина,
и жрецу *Накатоми*, такой-то управы, чина, рода, имени
как гонцам государевым [2],
к слабым плечам служек
толстыми шнурами привязав,
дары, очищение прошедшие,
сюда доставить
и поднести почтительно —
так говорю смиренно.

Тот же праздник в храме Тоёукэ
(Тоёукэ-но мия-но онадзи мацури)

По изволению государеву
говорю смиренно перед царственной богиней,
коей хвалы возносят
на равнине Ямада, что в Ватараи.

Изволение государево возвещаю смиренно:
поднести дары великие, драгоценные,
приношения первые,
что по обычаю богам подносят
в месяц *нагацуки*,
и принцу-владетелю такой-то управы, такого-то чина,
жрецу *Накатоми* такой-то управы, чина, рода, имени
как гонцам государевым,
к слабым плечам служек
толстыми шнурами привязав
дары, очищение прошедшие,—
сюда доставить
и поднести почтительно —
так говорю смиренно.

Тот же праздник подношений богам [1]
(Онадзи камуниэ-но мацури)

Говорю смиренно
перед царственной великой богиней,
небо освещающей,
коей хвалы возносят
в верховьях Исудзу-реки,
в Удзи, что в Ватараи,
где опоры храма великого
крепко восставили,
коньки крыши к Равнине Высокого Неба
высоко вознесли.
И вы, кто из рода благочиния, и девы чистые,
словам заклятия небесного, заклятия грузного
все внимайте,— так возглашаю [2].

Жизнь государя долгой жизнью продли,
дабы она как вечная скала, как твердая скала,
подобно груде камней священных,
цветущим веком счастлива была,
и нарождающимся государевым чадам
тоже милость свою пошли,
и чиновникам ста разных управ,

и Великому Сокровищу Поднебесной
во всех землях в четырех направлениях, долго и ровно
защиту, милость и счастие даруй.
Для сего по изволению государеву
питие священное, подношения первые,
дань рисом в тысячу пучков развешанных и еще пять сотен [3],
очищение прошедшие,
что обычно подносят люди из родов *Камубэ*,
из трех уездов, из всех земель и мест,
горной гряде подобно в достатке уложили,
и жрец рода *Накатоми* великого,
за *футотамагуси* скрытый,
в семнадцатый день месяца *нагацуки* года нынешнего
при пышном восходе утреннего солнца
грузными словами заклятия небесного,
заклятия грузного
хвалы возносит.
А вы — из рода благочиния и девы чистые,— все внимайте,
так возглашаю [4].

Так же говорить в храме грубого праздника и в храме Цукуёми, и туда направляйтесь,— так возглашаю [5].

При введении посвященной жрицы-принцессы
(Ицуки-но химэмико-о мацурируру токи)

Когда завершится норито поднесения богам первых приношений, сразу после того изречь следует:

Особыми словесами говорю смиренно —
ныне службу совершающая жрица-принцесса, посвященная,
согласно обычаю,
три года очищение проходила
и избрана была
служить посохом [1] богине великой,
дабы даровано было
государю нашему, потомку царственному,
с Небом—Землей, Луной—Солнцем вместе
как вечная скала, как твердая скала
мирно, покойно пребывать.
И изволение то государево —
дабы дева посохом богини стала —
великий жрец *Накатоми*,
за середину копья могучего взявшись,
с трепетом, трепетом великим [2], произносит —
так говорю смиренно.

Молитвословие при переносе храма Великой Богини
(Ооками-но мия-о уцусимацуру норито)
(Храм Тоёукэ следует тому же)

По изволению государя нашего,
внука божественного,
говорю смиренно перед Великой царственной богинею.

Согласно обыкновению,
в двадцать лет единожды
Великий храм воздвигается наново.
И дабы всяческая утварь священная [1] —
пять десятков видов ее и еще четыре,
сокровища божественные [2] —
два десятка видов их и еще один —
приготовлены были
и изгнание скверны прошли,
очищение и освящение,
для того чин *оотомои* [3] такого-то звания, рода, имени
сюда гонцом послан,
дабы хвалы вознести,—
так говорю смиренно.

Выдворение богов, пагубы несущих
(Татаригами-но уцусияру)

По изволению царственных предков, бога и богини,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
деяния начавших,
восемь сотен по десять тысяч божеств
на высоком торжище [1] небесном
божественным сбором собрались,
божественным размышлением размышляли
и назначили государю нашему,
потомку божественному,
дабы страной богатых равнин тростниковых
и тучного колоса
он, как мирной страной, спокойно ведал.
И вот, сойдя с престола из скал небесных,
облака небесные восьмислойные
тысячью разделов тысячекратно разделив,
с неба спуститься повелели [2].
И тогда размышлением божественным размышляли боги:
какого же бога вначале послать,
чтобы непокорных богов [3] страны тучного колоса
божественным изгнанием изгнать и утишить.

И все боги так вместе рассудили:
послать надлежит бога Амэ-но хохи-но микото [4],
пусть он их утишит,— так рассудили.
Повинуясь, спустился он с неба, посланный,
но никакой вести тот бог о себе не подал.
Затем послан был бог Такэмикума-но микото [5],
но и тот, отцу в подражание,
вести о себе не подал.
Тогда послали Амэвакахико [6]-бога,
и тот вести не подал,
и с жизнью расстался там, где лежал,
от бедствия птицы небесной.
Тогда, по изволению богов небесных,
снова размышляли боги
и повелели с неба спуститься двум божествам-столпам,
Фуцунуси-но микото и Такэмикадзути-но микото [7].
И те непокорных богов
изгнали изгнанием божественным,
умягчили умягчением божественным,
и древесные пни на корнях скал,
трав стебельки, что речи вести умели,
речи свои прекратили.
И назначено было тогда потомку божественному
с неба спуститься.
И стране той в четырех направлениях,
куда спуститься назначено было,
определили быть мирной страной,
Великой Страной Ямато,
где солнце высоко видно,
и в корни скал подземных
опоры дворца прочно укрепили,
коньки крыш к Равнине Высокого Неба вознесли высоко,
от неба укрытием, от солнца укрытием восставили,
дабы ведал он спокойно мирной страной.
и вы, боги царственные,
что пребываете в [государевой] обители небесной [8],
не творите деяний грубых, насильных,
а поскольку ведаете вы божественной сутью своей
те деяния, что начались на Равнине Высокого Неба,—
то выпрямляйте [сердце свое]
выпрямлением божественным, выпрямлением великим [9];
и с этого места удалясь в земли чистые
в горах и на реках,
где в четырех направлениях далеко видно,
«вот наши места!»,— [скажите], и ими владейте.
Для сего подносимые дары —
светлые ткани, блестящие ткани,

мягкие ткани, грубые ткани препроводим,
вещи, что взгляду светлы — зеркало,
вещи, чтобы играть с ними — яшма [10],
вещи, чтобы стрелять — лук и стрелы,
вещи, чтобы рубить — меч большой,
вещи, чтобы ездить — конь священный,
Питие священное —
горла сосудов высоко подняв,
утробы сосудов наполнив, в ряд поставим,
и зернами, и колосьями [11];
из того, что в горах живет —
с мягкой шерстью, с грубой шерстью,
из того, что в Равнинах Великих Полей растет —
сладкие травы, горькие травы,
из того, что в Равнине Синего Моря живет —
с плавником широким, плавником узким,
до водорослей морских, водорослей прибрежных —
горной гряде подобно
на столики [12] в достатке разложили.
Эти подносимые дары драгоценные,
дабы сердца богов царственных светлыми были.
вкусите покойно
как мирные дары, обильные дары,
не творя деяний порчи, насилия,
удалитесь в земли просторные, чистые
в горах и на реках,
и божественной сутью своей усмиритесь.
С тем славословия молвить надлежит,—
так говорю смиренно.

Поднесение даров при отправке посла в Морокоси [1]
(Морокоси-ни цукаи-о цукавасу токи митэгура-о татэмацуру)

Повеление государя, потомка царственного,
возвещаю смиренно перед богами царственными,
коим хвалы возносят в Суминоэ [2].

«Гонца в Морокоси послать мы вознамерились, однако ладью поместить некуда. И помыслили мы гонцов посылать, ладью отправляя из страны Харима [3]. И тогда изволением бога царственного — „Я пристань построю!“ [4],— таким наставлением нас умудрили. И вот, наставлению согласно, была та пристань построена и пребываем мы в радости и довольстве. И в знак благодарности дары драгоценные чину такого-то звания [5], рода, имени поручается сюда доставить и поднести почтительно»,— так говорю смиренно.

Добрословие [богов] от наместника земли Идзумо
(Идзумо-но куни-но мияцуко-но ёгото)

Есть многих дней восемь десятков,
но сегодня [1] — в этот день живой, день изобильный
наместник земли Идзумо такого-то рода, имени
с трепетом и трепетом говорит смиренно:
Пусть век великий государя нашего,
о коем молвят с трепетом [2],
что, как бог явленный [3],
великой страной восьми островов ведает,
пусть век его как долгий век великий славен будет.
И для сего велено мне
при пышном восходе солнца утреннего
возгласить добрословия божественные,
ответные речи священные,
[что боги изрекли],—
начиная с двух богов-столпов,
кои в земле Идзумо в глуби пребывают,
за зеленой оградой горной [4],
где в корни скал подземных
опоры храма крепко вбиты,
коньки крыш в Равнину Высокого Неба
вознесены высоко.
[Божества эти] — Кусимикэно-но микото [5],
великий бог Кумано,
предок царственный,
Идзанаки дитя, солнечная зеница ока его,
и Оонамоти-но ками [6], страну сотворивший,—
и кончая всеми иными богами царственными,
что пребывают
в ста и восьми десятках храмов и еще в шести.
Посему [мне], имяреку, надлежит
на слабые плечи толстые шнуры прикрепить,
нуса драгоценные узлом привязать,
бумазею священную,
как шапку небесную, на голову повязать [7],
а еще в хижине очистительной [8]
грубой травы нарезать [9],
циновку священную подстелить [10],
сосуды зачернить священные [11],
сосудами небесными очищение сотворить [12]
и затвориться.
И, как в храме успокоения [13],
освящение, очищение сотворив, [изречь ныне]
добрословия божественные,
ответные речи священные [14],—

так говорю смиренно.
Когда потомку божественному,
внуку Таками-мусуби-но микото [15],
родителя богов Высокого Неба,
Поднебесную поручали —
страну восьми островов великих —
то послали Амэ-но хохи-но микото [16] —
бога, далекого предка рода *Оми* в Идзумо,—
облик страны оглядеть.
И небесные облака восьмислойные разделив,
небо он облетел, землю облетел,
и всю Поднебесную взглядом обведя,
такой ответ он принес:
«В стране богатых тростниковых равнин
и тучного колоса
есть божества такие,
что днем бурлят, как мухи в месяце *са*,
а ночью светятся, как плошки с огнем.
Страна та бурная,
и в ней даже корни скал,
пни деревьев и пена синей воды
речи вести умеют.
Но я их усмирю и успокою,
чтобы внуку божественному
мирно, спокойно править».
Так он поведал. И сыну его,
Амэ-но хинатори-но микото [17],
вместе с божеством Фуцунуси-но микото [18]
с неба спуститься назначено было,
и богов бушующих
они изгнали и успокоили,
и к богу великому, землю сотворившему,
тоже подольстились они и его усмирили,
чтобы он власть передал [потомку божественному]
над явленными вещами, живыми вещами [19].
И сказал тогда Оонамоти-но микото:
«Вот страна Ямато,
где будет править внук божественный,—
так поведал.
И свою «мягкую душу»
поместил в зеркале восьми пядей в длину [20],
нарек ее Ямато-но Оомононуси куси микатама-то микото [21]
и поместил в священной роще Оомива;
душу сына своего,
Адзисукитакахиконэ-но микото [22],—
в священной роще Сига, что в Кадзураги;
душу Котосиронуси-но микото [23] —

в Унатэ поместил;
душу Каянаруми-но микото [24] —
в священной роще в Асука;
и назначил им быть божествами,
государя близкими охранителями.
А сам поместился во храме Кидзуки,
что в красной глине [25].
И тут божественные предки, боги царственные
поведали так:
«Ты, Амэ-но хохи-но микото,
великий долгий век внука царственного,
как крепкую скалу, как вечную скалу сохрани,
веком цветущим осчастливь»,—
так поведать соизволили.
И вот, согласно словам их,
от поколения к поколению переходящим,
службу молебенную совершаю,
и на пышном восходе солнца утреннего
божественные сокровища во благопожелание
подношу, как знак почтения от богов, как знак почтения **от** *оми* [26],—
так говорю смиренно.
Пусть волосы государевы
все белеют, как яшма белая [27],
пусть румянец его краснеет,
как яшма красная,
пусть — как сходятся концы яшмы нанизанной,
яшмы синей,
подобно воде в речных заливах,—
так пусть и век великий, долгий
внука божественного,
что страной восьми островов великих
правит, как бог явленный,—
пусть век этот, как лезвие меча,
закален будет.
А как белый конь священный
передними копытами, задними копытами топает,
так пусть столбы врат священных
во дворце великом и внутри, и снаружи
в корни верхних скал, вбивая, укрепят,
в корни нижних скал, вбивая, утвердят,
а тот конь, все выше уши поднимая, слушает [28].
И пусть это будет знамением того,
как государь Поднебесной ведать станет.
И, как дань живая,— белый лебедь для забавы,
и как узорная ткань *сидзу*,
пусть сердце государево тоже крепким станет.

Пусть, как молодые озерца с водой,
что вырастают на прежнем берегу, на той стороне,
на прежнем берегу, на этой стороне,
и государь, все больше молодея, молодеет.
Пусть, как вода, что бурлит и клубится,
и он все моложе делается и моложе.
Пусть, как поверхность зерцала великого, блистающего
вытирают и оглядывают,
так пусть и он, как бог явленный,
страной восьми островов великих
вместе с Небом—Землей, Луной—Солнцем [29]
мирно, спокойно ведать станет.
И в знамение этого
божественные сокровища в благопожелании подношу,—
как знак почтения от богов, как знак почтения от *Оми*».
И с трепетом и трепетом
реку добрословия богов благодетельные,
небом заповеданные,—
так говорю смиренно.

Слова в праздник изгнания демонов болезней
(На-но мацури-но котоба)

Сего года, сего месяца,
сего дня, сего часа,
в начале часа — выправление бирок,
в начале часа — выправление деяний,
в конце часа — выправление бирок,
в конце часа — выправление деяний [1].
Гор и рек достигать,
запрещать [вредное] *ци*
в долинах речных;
двадцати четырем властелинам [2],
тысяче двумстам управителям,
девяти тысячам множеств воинов-всадников,—
всем спереди, сзади, слева, справа выстроиться,
и каждому в стороне своей место занять и службу нести.
Все божества Неба—Земли,—
коим славу возносит и коих почитает во дворце великом
управитель управы благочиния,—
пусть спокойно и благополучно пребывают,—
так говорю.
И еще особо возглашаю:
если демоны болезней с порчей дурной
где-то в разных местах, в селах разных
затворились и спрятались,—

то в тысяче деревень и остальных деревнях,
в уездах в четырех направлениях,
на востоке — до Митиноку,
на западе — до Вотика,
на юге — до Тоса,
на севере — до Садо,
вы, демоны болезни, по ту сторону тех пределов [3]
жилище себе определите и туда отправьтесь,
и дарованы вам будут сокровища пятицветные,
даяния разные морей и гор;
во все места, во всех направлениях,
куда вы отступаете и переходите,
немедля отступите и удалитесь!—
такое изгнание возвещается.
А если с сердцем упорствующим
они остановятся и сокроются,
то большой чин, изгнание демонов совершающий,
малый чин, изгнание демонов совершающий,
с пятью видами оружия [4] разного
за ними погонятся и поразят их,
и этому внимайте,— так возглашаю.

Добрословие *Накатоми*
(Накатоми-но ёгото)

Перед государем нашим, сыном Ямато [1],
что великой страной восьми островов
ведает, как бог явленный,
назначено мне вознести добрословия богов небесных,—
так говорю смиренно.

По изволению бога и богини,
прародителей могучих владетеля нашего,
восемь сотен мириад божеств
божественным сбором собрались
и так назначили боги:
«Внук наш царственный, повелитель,
деянья начав на Равнине Высокого Неба,
мирно, спокойно правь
страной богатых равнин тростниковых
и тучного колоса,
на высоком престоле небесном восседая,
солнцу небесному наследуя.
И как небесную трапезу,
как долгую трапезу, вечную трапезу,—
тысячу осеней по пять сотен осеней

колосья драгоценные мирно, спокойно
на священном дворе [2] вкушай».
И вот, спустился он с неба,
а дальний прародитель рода *Накатоми*,
бог Амэ-но коянэ-но микото,
перед внуком царственным служил смиренно.
Отправил он бога Амэ-но Осикумонэ-но микото [3]
подняться на Футаками, две вершины небесные [4],
и перед прародителями божественными
возвестить смиренно:
«Скажи им, пусть в воду для трапезы внука царственного
добавят они к воде настоящей страны [5] —
воду небесную».
И в согласии с наставлением божественным,
бог Амэ-но Осикумонэ-но ками,
сев на плывущее Облако Небесное,
на небесную гору Футаками поднялся,
перед богом и богиней, прародителями могучими,
речь держал.
И вручили они ему *тамагуси* [6] божественное,
и так изречь соизволили:
«Это *тамагуси* восставив,
от солнца вечернего, пока солнце утреннее не засияет,
говори слова заклятия небесного, заклятия грузного.
Коли скажешь их, то будет знамение [7]:
подобно водяному луку молодому,
вырастет пять сотен рощ бамбука священного,
из-под них же явятся восемь колодцев небесных.
Возьми ту воду, чтоб вкусить как воду небесную» [8].
И тогда гадатели *Урабэ* из четырех земель
стали гадать гаданием грузным
и определили гаданием священным:
рис *юки* — пусть даст уезд Ясу в земле Афуми;
рис *суки* — уезд Хигами в земле Нанива,
чтобы колосья драгоценные
на священном дворе вкушать,
как повелели боги царственные.
И люди рода *Мононобэ*, [воины охраняющие] [9],
сакацуко,— [девы, вино делающие],
саканами, [отроковицы, им помогающие],
девы из *кобасири*, [из мукомолов],
ханияки, [пепел жгущие],
камагикори, [дровосеки],
девы *аидзукури*, [подручные виноделов],
властители, рвущие колосья риса,—
все, очищение пройдя, на священный двор явились,
где ныне праздник нового урожая,

и в средний день зайца месяца *симоцуки* года нынешнего
дары освященные, очищенные [10],
с трепетом и трепетом доставили,
выбрав день и час месяца.
И питие великое, священное —
черное питие, белое питие
из подношений *юки* и *суки* —
государь наш, дитя Ямато,
как трапезу небесную, трапезу долгую, трапезу вечную
пусть вкушает и соком, и плодами,
пока не зарумянится, как красная глина,
с румянцем пышным до рассвета пребывая.
И боги царственные, коим хвалу возносят
добрословием богов небесных
в храмах неба, храмах земли,
тысячу осеней по пять сотен осеней
с государем вместе трапезу вкусят,
век ему как крепкая скала, как вечная скала даруют,
цветущим веком осчастливят.
И, с первого года Кодзи начиная,
станет править он вместе с Небом—Землей, Луной—Солнцем,
светя и освещая.
Для сего ни верх, ни низ не колебля,
взявшись за середину копья могучего,
добрословие провозгласить назначено
распорядителю действа, жрецу *Накатоми* высшего четвертого ранга,
главного помощника управы благочиния,
из великого рода *Накатоми асоми* Киётика,—
так возвещаю смиренно.

И еще говорю:
все принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники,
при дворе государевом служащие,
и народ, Великое Сокровище Поднебесной,
страны в четырех направлениях,—
все собирайтесь, глядите, почитайте,
радуйтесь, слушайте.
Слушайте добрословие государю нашему,
сулящее ему век могучий
и расцвет, подобный пышно цветущей ветви,—
так с трепетом и трепетом возвестить надлежит,
и сие возвещаю смиренно.

СЭММЁ

ПЕРЕВОД

[№ 1. Указ при восшествии на престол императора Момму]

Повелению великому,
повелению государя, что, как бог явленный,
великой страной восьми островов правит,
собравшиеся принцы, владетели, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

«С тех пор как деяния начались на Равнине Высокого Неба,
со времен предков далеких, доныне и впредь,
от одного к другому государевы потомки нарождающиеся
передают правление великой страной восьми островов.
И согласно наставлению, коим боги, на небе пребывающие,
дитя богов небесных наставляли,—
государыня [Дзито], дочь Ямато, что, как бог явленный,
великой страной восьми островов правит,
деяния на сем престоле высоком,
унаследованном от солнца небесного,
нам передала, на нас возложила.
И ее повеление великое,
досточтимое, высокое, широкое, крепкое,
мы приняли и в трепете пребываем.
И мыслим божественной сутью своей:
сию страну, обильную, Поднебесную,
обустраивать и выравнивать,
народ Поднебесной ласкать и миловать».

И сему повелению великому, государем возвещенному
все внимайте,— так возглашаю.

«И повелевается сим:
всех ста управ чиновники,
обильной страной в четырех направлениях правьте,
а также чиновные люди, во всех землях назначенные,
законы страны властью государевой установленные, исполняемые,

без ошибок и нарушений [блюдите],
сердцем светлым, чистым, прямым, истинным
дела задумывая, задумывайте,
служите без лени и небрежения».

И сему повелению великому, изреченному
все внимайте,— так возглашаю.

«А люди те, что сие услышали и уразумели,
и усердно служить станут,
те, по службе своей,
пожалованы будут похвалой и повышением, и наградами»,—

таково повеление великое, государем изреченное,
и все внимайте,— так возглашаю.

[№ 2. Указ при наделении вотчиной [1] Фудзивара-но Фухито [2]]

Возвещается повеление государево:

«Службу свою ты, Фудзивара-но асоми [3],
не только нынче несешь.
Служил ты и в царствования государей многих,
о коих молвят с трепетом,
а ныне нашим приближенным сделался.
И с сердцем светлым и чистым
нам служил и споспешествовал,
и мыслим мы, что было то и тяжким, и трудным.
Но если мы слишком долго раздумывать станем,
то не будет ли то похоже на немилость? [4]
Мы же всегда [твои радения] тяжкими и трудными почитали,—
так возвещается.
И отец твой, Фудзивара, министр великий [5],
что служил государю, о коем молвят с трепетом,
правившему Поднебесной из великого дворца Нанива [6],
нес службу свою подобно Такэсиути-но сукунэ-но микото [7],—
так вот государь о нем поведал
и наградами и лаской его жаловал.
Посему повелевается:
взяв за образец то, что в сводах законов написано,
законам согласно,
жалуем тебе вотчину в пять тысяч дворов,
дабы долго и далеко, отныне и впредь
по наследству она передавалась».

И сему великому повелению реченному
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 3. Указ при вступлении на трон императрицы Гэммё]

Великому повелению,
повелению государыни, дочери Ямато,
что, как богиня явленная,
правит великой страной восьми островов,
принцы, владетели, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

«В день курицы месяца *хацуки* [1]
государыня, дочь Ямато, о коей молвят с трепетом,
правившая Поднебесной во дворце Фудзивара [2],
наследные деяния обильной страны Поднебесной
передала государю, ныне правящему [3],
принцу наследному, сыну принца Хинамэси-но микото [4],
и рядом с ним пребывала,
Поднебесную обустраивала и правила.
И вот законы те, что установлены и назначены
государем, сыном Ямато, о коем молвят с трепетом,
правившим Поднебесной из дворца Афуми-но Ооцу [5],—
законы, что вместе с Небом—Землей долго длятся,
с Солнцем—Луной далеко длятся,
законы вечные, неизменные,
кои принять и исполнять надлежит,
все мы приняли и с трепетом службу несли.
И сему повелению изреченному
все внимайте,— так возглашаю.
Вот, исполняли мы их
и в месяце *симоцуки* [6] года прошлого
изрек государь, сын наш:
„Тело наше нынче устало,
и желаем мы отдых получить, и болезнь побороть.
На посту же нашем, унаследованном от солнца небесного,
должно владыке пребывать и править.
Посему мы его уступаем".
И, повеление сие принимая, мы ответствовали:
„Не под силу нам это будет",—
так, отказываясь, смиренно мы говорили
и поста сего не принимали.
Но уж многажды дни такие копились,
когда государь пост нам уступать изволил.

И вот с сочувствием и трепетом
в пятнадцатый день месяца *минадзуки*[7] года нынешнего
поведали мы государю, что повеление принимаем
и пост наследуем,
дабы сердце Неба—Земли чтить и лелеять с трепетом.
И сему повелению великому, реченному,
все внимайте,— так возглашаю.
И посему, если, с принцев начиная,
властители, вельможи, всех ста управ чиновники
с сердцем светлым, чистым
все больше будут радеть, все больше стараться,
подпорою нам служить и споспешествовать,
тогда, мыслим мы,
деяния обильной страны Поднебесной
ровными, долгими пребудут.
Еще мыслим мы, что тогда законы страны обильной,
установленные как законы вечные,
кои вместе с Небом—Землей долго и далеко не переменятся,
передаваться будут не отклоняясь, не сдвигаясь.
И великому повелению изреченному
все внимайте,— так возглашаю.
И нет в том ничего необычного,—
чтобы со времен предка далекого
и до царствований государей многих,
на высоком престоле пребывая, солнцу наследуя небесному,
обильную страну Поднебесную ласкать и миловать.
Божественной сутью своей помышляем мы,
что есть то деяние наследное — обустраивать и миловать,
подобно тому, как родители
дитятю слабого кормят и пестуют.

Посему прежде всего народ Поднебесной милостью дарим: в Поднебесной все прегрешения прощаются. С рассвета семнадцатого дня месяца *фумидзуки*[8] четвертого года Кэйун прегрешения всякие, от тяжких и далее, легкие и тяжелые,— все снимаются. И те, что уже открыты, и те, что еще не открыты, за все прощение даруется. Однако из восьми преступлений тяжких, кто уже убил, ограбил или украл, и притом обычным порядком отпущен не был, тем прощение не даруется. А тех, кто раньше и ныне в измене не сообщничал и выслан не был, тех всех с добром отпустить надлежит. А тех беглых, что в горах и низинах хоронятся, при себе оружие держат и уже сто дней не показывались, приравнять к тем, кто только что бежали. Вспомоществование назначить престарелым: кому за сто лет — жалуется нелущеного рису два *коку*[9], кому за девяносто — один *коку* пять *то*, кому за восемьдесят — один *коку*. Служилым людям выше восьмого ранга заслугам сообразно по одному *тану*

полотна выдается. Кто выше пятого ранга — сему не подлежит. Монахам и монахиням выше восьмого ранга каждому риса и полотна доставить. Одиноким и вдовцам, что себя содержать не могут, вспомоществование назначить — один *коку* нелущеного риса каждому. Все земли и места вокруг столицы, во внутренних провинциях, в округе [на Кюсю] в году нынешнем от подати освободить, все земли Поднебесной в году нынешнем от оброка освободить [10]».

И сему великому повелению,
государыней изреченному,
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 4. Указ при изменении девиза правления [1] на Вадо]

Повелению великому,
повелению государыни, дочери Ямато,
что, как богиня явленная, Поднебесной правит,
вы, принцы, владетели, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте, так возглашаю.

«Мыслим мы божественной сутью своей
о сем, как о деянии наследном,—
ибо как то началось со времен государя,
что с Равнины Высокого Неба спуститься соизволил,
и доныне и впредь, всех времен государи многие
на престоле высоком пребывая, наследуя солнцу небесному,
страну обильную Поднебесную обустраивали и ласкали,
и изреченному повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.
Деяния эти, солнцу небесному наследованные,
обустраивающие и ласкающие,
до нашего царствования дошли,
и сердце Неба —Земли мы чтили и лелеяли,
в трепете и благодарности пребывали.
И вот донесли нам, что в стране обильной,
где мы правим,
в земле Мусаси, в стороне восточной,
мягкий красный металл сам собой наружу явился.
И мыслим мы божественной сутью своею,
что это — сокровище,
явленное изволением богов дарующих,
на Небе пребывающих, на Земле пребывающих.
И поскольку то сокровище-знамение [2]
богами Неба и Земли явлено,

то и название правления нашего
обновляется, переменяется,
и повелению изреченному все внимайте,— так возглашаю.
Повелением сим пятый год Кэйун переменяя,
первым годом Вадо нарекаем,—
так назвать решено годы царствования государыни.
Сим в Поднебесной возвещается повеление радостное:
всем, кому повышение в чине положено,
тем повышение назначить.

И в Поднебесной все прегрешения прощаются. С рассвета одиннадцатого дня месяца *муцуки*[3] первого года Вадо и впредь прегрешения всякие — от тяжких и далее, и легкие, и тяжелые — все снимаются, и те, что уже открыты, и те, что еще не открыты. Заключенным и в колодках находящимся все прегрешения простить. Однако из восьми преступлений тяжких — кто уже убил, ограбил или украл, притом обычным порядком отпущен не был,— тем прощение не даруется. Тех беглых, что в горах и низинах хоронятся, при себе оружие держат и уж сто дней не показывались, приравнять к тем, кто только что бежали. Престарелым людям ста родов: кому за сто лет — три *коку* нелущеного риса, за девяносто — два *коку*, за восемьдесят — один *коку*. Почтительных сыновей, послушных внуков, праведных мужей и верных жен[4] отметками на воротах отличить и на три года от податей освободить. Тем одиноким, что себя содержать не могут[5],— риса нелущеного один *коку*. Чиновникам ста управ разных — по чинам их награды жаловать. Управителей уездных, в разных землях — всех на ранг повысить. Не продвигать лишь тех, кто выше шестого. И землю Мусаси от оброка освободить, а уезд[6] ее — от податей».

Таково повеление изреченное государыни нашей,
и все внимайте,— так возглашаю.

[№ 5. Указ о передаче трона от императрицы Гэнсё императору Сёму]

Повелению великому, повелению государя, сына Ямато,
что правит страной великой восьми островов,
как бог явленный,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

«Прародители могучие, бог и богиня,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающие,

обильную страну Поднебесную поручили
внуку своему, дабы правил ею.
И, согласно повелению тому,
возвестила государыня, дочь Ямато,
великой страной восьми островов правящая,
верша деяния обильной страны Поднебесной,
что передаются с тех пор, как деяния начались в Равнине
Высокого Неба,
в четырех направлениях, все выше и шире,
на высоком престоле небесном, от солнца небесного унаследованном:
„Отец твой, о коем молвят с трепетом,
что правил обильной страной Поднебесной из дворца Фудзивара [1],
тебе деяния Поднебесной передал,—
и реченное повеление то слушая,
в повиновении и во страхе мы пребывали".

И все этому внимайте,— так возглашаю.

«Но как был ты в то время принц, годами слабый,
ношу тяжкую не подымешь, помыслил государь наш,
и власть передал государыне, о коей молвят с трепетом,
нашей матушке царственной [2].
И вот, правя великой страной восьми островов,
из великого дворца Нара, как божество явленное,
на высоком престоле пребывая, солнцу небесному наследуя,
деяния великой страны Поднебесной
в первый год Рэйки нам она передала, на нас возложила,
и наставить изволила, возвестить изволила:
„В согласии с законами вечными,
что во много веков не переменятся,
в согласии с теми законами,
что государь, сын Ямато, о коем молвят с трепетом,
правивший во дворце Афуми-но Ооцу [3],
назначить изволил, установить изволил,
потом власть передать надлежит дитяти нашему,
дабы он твердо и благодатно,
не обинуясь, ее принять соизволил,
на себя взять соизволил".
И наставление то мы приняли, и о сем возвестили:
Ныне желаем мы власть передать.
И вот в месяце *нагацуки* прошлого года
показались знамения великие, Небом—Землей явленные,
и в обильной земле в четырех направлениях
урожай обильный, благодатный родился.
И увидев то, подумали мы божественной сутью своей:

воистину не к нашему царствованию
те знаки были явлены,
но знаменуют они имя государя того,
кому мы власть передать должны;
о том знаки ответствуют, к тому явлены.
Помыслив так, два знака „божественная черепаха"
ныне назначаем девизом царствования.
Восьмой год Ёро переменяя,
первым годом Дзинги[4] нарекаем.
И деяния страны обильной Поднебесной
на престоле высоком, наследуя солнцу небесному,
дитяти нашему, тебе, принцу,
передаем и вручаем».
«И то повеление изреченное
к разумению мы приняли с повиновением.
И как отказом ответствовать —
ведь до́лжно повиноваться повелению великому.
А коли принять его и службу нести —
то ведь слабы мы и неумелы,
и нет у нас должной мудрости.
Не ведаем, вперед ли идти, не знаем, назад ли отступить,
потому пред сердцем Неба—Земли трепещем и благоговеем,
перед сердцами чиновников разных ста управ
божественной сутью своей стыд и смущение терпим.
Посему, с принцев начиная,
вы все, владетели, вельможи,
с сердцем чистым, светлым, верным, прямым
государю подпорой служите и споспешествуйте
и народ Поднебесной словом опекайте».

И сему повелению изреченному
все внимайте,— так возглашаю.

«Особо возвещается:
мыслим мы божественной сутью своей,
что начиная со времен предка далекого, доныне и впредь,
на престоле высоком пребывая,
наследуя солнцу небесному,
эту обильную страну Поднебесную ласкать и жаловать —
есть деяние, к нам перешедшее,
дабы и мы, времени и обстоятельствам сообразно
вознаграждали и жаловали.
Посему прежде всего Поднебесную жалуем и награждаем:
в Поднебесной прегрешения прощаются;

наследников служащих внутренних и внешних управ, по делам гражданским и военным, и детей сановников выше пятого ранга —

орденом первой степени жалуем. Тем, кому за сто лет, жалуется рису нелущеного один *коку* пять *то*, кому за девяносто — один *коку*, тем, кому за восемьдесят, а также одиноким, прибытков не имеющим,— пять *то* жалуется. Почтительных сыновей, послушных внуков, праведных мужей и верных жен отличить отметкой на воротах до скончания дней их. Воинам Поднебесной оброк за год нынешний наполовину сокращается, а в столичном округе прощается полностью. Некоторых чиновников, родом корейцев, что в разных управах служат, пожаловать именем рода того, где им служить надлежит. Чиновникам ста управ, монахам и монахиням в столице вознаграждение и милость даруются», и сему повелению изреченному все внимайте,— так возглашаю.

[№ 6. Указ об изменении девиза правления на Тэмпё]

Повелению великому, повелению государя, сына Ямато,
что, как бог явленный, Поднебесной правит,
принцы, владетели, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,—
все внимайте,— так возглашаю.

«Со времен государя,
что с Равнины Высокого Неба спуститься соизволил,
если государь мудрый, на сем престоле высоком пребывая,
Небо—Землю в восьми направлениях обустраивает,
почтительные придворные ему служат.
Поднебесная в мире пребывает
и сто управ спокойно действуют,
то являются знамения великие Неба—Земли.
Так мы разумеем божественною сутью своей.

И сему повелению реченному
внимайте все,— так возглашаю.

И вот, повелению великому следовать желая,
подумали мы божественной сутью своей:
в царствование наше, пока мы владыкой пребываем,
то, что нам услышать довелось,— скудным было,
то, что увидеть довелось,— малым было.
И министры, что служат нам,
верно, тоже что-то упустили да просмотрели,
и смущение и стыд терпя,
обратились мы к государыне великой,

в робости ниц простерлись,
и тогда она нам поведала:
так-то и так-то надо сановникам отвечать,
когда они приходят и о делах спрашивают,
и так-то с управами дела улаживать [1].

Вот так мы к ней обратились,
и она поучила и наставила,
ответствовала и повелела.
И служили мы согласно [поучению] этому,
деянья обильной страны Поднебесной исполняя и совершая.
И вот, служащий наш, третьего ранга Фудзивара-но асоми Маро [2],
черепаху нам доставил [3],
на спине узор-знамение несущую.
Известившись о том, поразились мы и подивились,
увидавши ее, возрадовались и осчастливились,
и помыслили так:
хоть и прекрасно сие,
но к нашим ли это отнести деяниям?
Великое это знамение явлено,
чтобы означить государыни великой
милость крепкую, широкую,
деяния высокие, почтенные».

И сему повелению реченному,
внимайте все,— так возглашаю.

«Особо говорю: согласно тому знамению великому,
знамению почтенному,
что явлено богами, на Небе пребывающими,
богами, на Земле пребывающими,
чтобы одобрение и процветание означить,
название годов царствования нашего
обновляется, переменяется.

И возвещается сим:
шестой год Дзинги переменяя,
первым годом Тэмпё нарекаем
В Поднебесной прегрешения прощаются,
во всех управах служащие — от *фумибито* до *камицуката* —
всех на одну ступень повысить,
и другие повеления радостные
будут исполняться и праздноваться»,—

и сему повелению государя нашего
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 7. Указ при назначении госпожи Фудзивара императрицей-супругой]

Возвещается великое повеление государево,
чтобы передать его принцам и вам,
властители и вельможи.
«С тех пор как впервые мы на престол высокий взошли,
и до года нынешнего — уж шесть лет истекло,
за время то народился у нас принц наследный.
кто пост небесный унаследовать должен.
Посему матушку его, госпожу Фудзивара,
ныне императрицей-супругой назначаем.
Потому назначение то жалуется,
что тело наше бремя лет и месяцев накопило [1].
Негоже это,— государем Поднебесной пребывая,
долгую нить годов без супруги царственной проводить,
негоже и деяниями Поднебесной в одиночку ведать.
Должны те деяния и до обители государыни доходить.
И не нами обычай такой заведен:
подобно солнцу и луне на небесах,
подобно горе и реке на земле,—
вместе рядом пребывать положено,—
и вы, властители и вельможи,
о том хорошо ведаете.
А что пост этот столь поздно жалуется,
то ведь и среди людей простого звания,
коль надо супругу подыскивать,
то разве день-два выбирают,
десять дней, двадцать дней решают?
Тогда бы многочисленные великие деяния
шли в Поднебесной легче легкого.
И вот все шесть лет эти мы выбирали и испытывали,
и в этот день и час всех вас пред очи наши призвав,
о подробностях разных оповещаем»,

и реченное повеление то все слушайте,—
так возвещается.

Возвещается так:
«наша императрица-матушка [2], дочь Ямато,
о коей молвят с трепетом,
что, как бог явленный, в этом же дворце правила
страной великой восьми островов,
в день, когда супругу нам впервые назначала,
так поведала:
„Все ли женщины одинаковы?
У той, о ком я говорю, отец [3] — министр великий,

государю подпорой служащий и споспешествующий,
с радением и почтительностью служащий,
не знающий отдыху с ночи до рассвета,
наделенный сердцем чистым, светлым,—
и увидевши такое,
никогда не забудем мы сию добродетель и тщание.
Сын наш, государь наш,
коли не совершит она ошибки иль прегрешения,
ее не оставляй, ее не забывай",—
так она изрекла и наставила,
и вот, согласно сему повелению великому,
шесть лет мы ее пробовали и испытывали,
и ныне жалуем ей ранг императрицы.
И не только в наше царствование такое бывало.
Государь великий, Оосадзаки, что правил Поднебесной
из дворца Такацу в Нанива [4],
рядом с императрицей на престоле пребывал,
с государыней Ива-но химэ [5], дщерью Кацураги-но Соцубико,
и деяния обильной страны Поднебесной
назначал и исполнял.
Потому и в нынешнем деянии
ничего нет странного и нового.
А идет оно следом за образцом давним,
что, с прошлых времен повторяясь,
в наше время передается».

И сему повелению реченному
все внимайте,— так возвещается.

[№ 8. Указ при жаловании милостей]

Повеление то, что ныне возвещалось,—
не из числа обычных.
Посчитав слова его особо доверительными [1],—
да и можно ли тут себя не явить [2],—
дары великие жалуем,— так возглашаю.

[№ 9. Указ об исполнении наследной принцессой перед императрицей танца *госэти*]

Согласно великому повелению государеву,
так изрекается:

«Известились мы, что государь великий,
мудрец, о коем молвят с трепетом,

что правил великой страною восьми островов
из дворца Киёмихара в Асука [1],
желая Поднебесную обустроить и выровнять,
дабы между верхами и низами царили стройность и согласие,
и они без сдвигов резких покойно жили,
помыслил божественной сутью своей,
что надобно две вещи разом учредить —
ритуал и музыку,
чтобы ровно и долго длились они [2].

И тогда танец этот изволил он затеять и создать.
И известившись о том, повелели мы:
пусть, как деянию непрестанному,
что вместе с Небом—Землей впредь передается и исполняется,
наша принцесса наследная
тому обучится и то усвоит,
и перед государыней нашей почтительно исполнит».

[№ 10. Указ императрицы
при исполнении наследной принцессой танца *госэти*
и сложенные ею песни]

Сын наш, государь, что, как бог явленный,
правит страной восьми островов великой,
повелел принцессе танцу выучиться.
Танцу, государственному сокровищу,
что был затеян и сотворен государем,
повелителем нашим, о коем молвят с трепетом,
дабы закон, что в Поднебесной установлен и исполняется,
существовал непрестанно.
И возвещаем смиренно повеление великое,
что сие увидев и услышав, возрадовалась [государыня].
И вот, увидев сие деяние, что нынче исполнено было,
мыслит [государыня], что это не просто забава [1],
учит оно люд Поднебесной и закону вразумляет,
что для государя и подданных, родителей и детей [2].

Посему в знак того, что, наставляя и вразумляя,
принять его и сохранить надобно
вне забвения и потери,
надо одного-двух подданных
милостью одарить,— так мыслит государыня.

И сие повеление великое, изреченное
возвещаю смиренно.

Сложенные императрицей песни [3]:

В стране Ямато,
где небо так огромно,
по изволению божьему
на танец я взираю
и думаю: сколь благолепно!

Еще одна песня:

Бога небесного
повеленью священному
следуя,
сие питие богатое
подносим почтительно.

Еще одна песня:

Дабы мой государь великий,
что в спокойствии правит,
впредь ровно,
долговечно пребывал,
питие богатое ныне подносим.

[№ 11. Указ о вознаграждении за верную службу]

Возвещено было государыни великое повеление: выбрать и наградить одного-двух, начиная с принцесс и детей властителей великих, что при государях разных времен служат, в связи с действом тем, что сегодня исполнялось и преподносилось. Повелевается сим: ныне изреченное повеление, дабы правило для владетелей и подданных, родителей и детей — не забывалось и по наследству передавалось во времена государей многих; дабы с сердцем светлым, чистым имя родительское несли и службу исполняли вместе с Небом—Землей, долго и далеко,— для сего повышение ранга жалуется,— и все внимайте, так возглашаю. Помимо сего, чиновные люди при дворе принца наследного повышение на ранг получают. В том числе Симоцумити-но асоми Макиби [1], чин наставника имеющий, награждается и повышение на два ранга получает.

И сему повелению изреченному
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 12. Указ о явлении золота,
возвещенный перед Русана-буддой]

Смиренно возвещаю повеление великое государя нашего,
слуги Трех Сокровищ,
возглашаемое смиренно перед Русана-буддой.

«В эту страну великую Ямато
со времен начала Неба—Земли и доныне
золото из чужих стран доставлялось [1],
и полагали все, что в сей стране оно не обретается.
И вот правитель земли Митиноку,
что в восточном краю обильной страны, [государем] управляемой,
служащий пятого ранга, Кудара-но Коникиси Кёфуку,
донес нам, что в его земле, в уезде Ода золото имеется.
Услышав о том, [государь] изумился,
возрадовался и возликовал,
зная, что даровано то
милостями и благодеяниями будды Русаны,
и принял [то известие], и повиновался почтительно.
И вот, приведя за собой чиновников ста разных управ,
поклоны молитвенные творя,
перед Тремя Сокровищами, о коих с трепетом молвят,
с трепетом и трепетом говорит»,—

так возвещаю со смирением.

[№ 13. Указ, возвещенный по случаю явления золота]

Повелению великому государя нашего,
что Поднебесной правит как бог явленный, сын Ямато,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,—
все внимайте,— так возглашаю.

«Мыслим мы божественной сутью своей
о сем, как о деянии наследном:
обильную страну Поднебесную обустраивать и ласкать,
как то началось со времени государя,
что с Равнины Высокого Неба спуститься соизволил,
и до времен нынешних и впредь,
в царствования государей многих,
что на престоле высоком пребывали,
наследуя солнцу небесному,
и сему великому повелению изреченному
все внимайте,— так возглашаю.
И вот деяния те,
наследованные солнцу небесному,
жалующие и ласкающие,
на наше царствование пришлись,
и сердце Неба—Земли мы чтили и лелеяли,

почитали и благоговели.
И вот донесли нам,
что в уезде Ода, в стране Митиноку,
в восточной стороне обильной страны Поднебесной,
золотой металл явился.
Размышляли мы о том и услышали,
что среди учений разных [1]
слово Будды все прочие превосходит
для защиты государства нашего [2].
И вот, желая во всех землях обильной страны Поднебесной
сутру Сайсёокё [3] ввести
и воздвигнуть статую Будды,
вознесли мы моления
богам, на Небе пребывающим, на Земле пребывающим,
и почести воздали душам государей разных времен [4],
начиная с государя — далекого предка,
множество людей повели за собою
и [статую] возводили, в сердце мечтая,
дабы несчастья пресеклись и стало добро,
тревоги переменились и [жизнь] выровнялась.
И вот возводили мы [статую] с мыслями теми,
а многие усомнились — да будет ли так?
И мы горевали — золота достанет ли?
И тут явились нам знаки слова великого,
чудесного слова Трех Сокровищ, все превосходящего,
и поняли мы, что явились те знаки,
ибо согласились на то боги [5],
на Небе пребывающие, на Земле пребывающие,
и счастьем нас одарили,
и души государей нам милость и ласку оказали.

И мы приняли те знаки и возрадовались,
приняли и высоко почтили.
Не зная же, идти ли вперед,
отступить ли назад,
ночью и днем размышляли смиренно
и думали, что может такое случаться
лишь в царствование государя такого,
что Поднебесную ласкает и милует.
Но случилось оно в наше царствование,
а мы и слабы, и неумелы,
а потому стыда и смущения преисполнены.
Так одни ли мы должны принять
те знаки великие, благородные?
Разумно было бы, чтобы со всею Поднебесной
вместе мы их принимали смиренно и радовались,—
так помыслили мы божественной сутью своей.

И всех желаем обласкать и наградить,
и к названию годов правления нашего
знаки добавляем [6]»,—

и сему повелению великому,
государем изреченному,
все внимайте,— так возглашаю.

Особыми словами возвещаю:
«В [храмах] разных богов,
начиная с храма богини великой [7],
митосиро [8] пожаловать
и священникам награждение пожаловать.
Сверх того, при всех храмах разрешается поля заводить,
всех монахов и монахинь,
начиная с управы монашеской,
почестями и наградами жалуем.
Новопостроенные храмы,
что должны стать казенными храмами,
пусть таковыми будут.
Из тех людей, что могилы государевы охраняют,
одного-двух наградами жалуем;
сверх того, у мест [упокоения] министров,
что Поднебесной превыше всякой меры служили
и страну охраняли,
знаки поставить,
чтобы долго покоились они как Небо—Земля
и чтобы люди над [гробницами] не глумились
и повреждений им не чинили».

И повеление сие о вознаграждениях разных
слушайте все,— так возглашаю.

«Сверх того, думаем мы божественной сутью своей,
что деяния наследные на престоле высоком,
наследованном от солнца небесного,
в том, чтобы обильную страну Поднебесную ласкать
и миловать;
потому, что если вперед пойти,
то приняли мы имя государя великого,
о коем молвят с трепетом,
если назад отступить,
то несем мы имя нашей матушки,
прародительницы великой.
Посему принцев и потомков министров великих
наградами жалуем,
и тем послужим правлению нашему и матушке нашей.

Но и то еще не все.
Наша государыня великая [9], о коей молвят с трепетом,
что правила из дворца Нара
страной восьми островов великой,
поведала нам слова повеления великого
от государя [10], о коем молвят с трепетом,
что правил страной восьми великих островов
из дворца Афуми-но Ооцу,
слова, что от государя к государю передаются:

„В разные времена, один великий министр за другим
с чистым, светлым сердцем служили,
и потому наследование солнца небесного
шло и ровно, и покойно.
Этого не забывай, этим не пренебрегай",—
так она поведать изволила.
И мы то приняли и узнали с почтением,
и вот награждаем вас и милуем»,—

и сему повелению великому, изреченному
внимайте все,— так возглашаю.

«И вот, выбираем и награждаем
среди людей, коих наградить должно:
Микуни-но Махито, Исикава-но асоми,
Камо-но асоми, Исэ-но Оока-но обитодомо [11].
И еще — дама придворная, Агата-но инукаи-но Татибана [12]
во времена государей многих
с чистым, светлым сердцем служила,
а как дошло до нашего царствования,
то служила она нам и помогала,
не зная отдыха, не зная перерывов,
и не только то она делала,
но и врата охраняла во дворце отца своего,
министра великого,
чтобы не приключилось с ними
напасти и повреждения.
И старания ее мы одобряем и хвалим,
и их не забудем.
И внуков ее — одного-двух — наградами пожалуем.
Что же до детей тех вельмож,
что великими министрами служат,
то мужчин — согласно их службе награждают,
а женщины обычно награждению не подлежат.
Размышляли мы над этим и подумали:
разве только сыновья имя отцовское носят,
а дочери — безымянны?

Думаем, что, рядом встав, служить им надо.
Коли следуют они без оплошностей и потерь
тому, в чем отцы их убеждают и наставляют —
„вот так делать надо“,—
коли врата домов своих от напастей берегут,
тем и послужат они правлению государеву,
посему и вас награждаю.
Теперь вы, люди из рода Оотомо и Саэки-но сукунэ [13].
Говорят о вас обычно,—
из тех вы, кто, служа государю своему,
оглядки не знает.
И слышали мы, что еще предки ваши так говорили:
„Не умрем иначе, как рядом с государем нашим,
если в море пойдем,
то водой наши тела переполнятся,
если в горы пойдем,
то травы сквозь тела прорастут [14]“.
Потому, начиная со времен предка далекого,
и в наше царствование
служите вы воинами дворцовыми.
Пусть же дети будут такими,
что сердца отцов наследуют.
Сердца такого не теряя,
с чистым светлым сердцем служите,
и одного-двух, мужчин и женщин, наградами пожалуем.
Кроме того, жалуем наградой детей тех,
кто выше пятого ранга.
Тех, кто ниже шестого, повышением на ранг жалуем.
Всем, кто строил храм Тодайдзи,
на два ранга повышение даем,
и награждаем одного сына у каждого,
у кого старший шестой ранг или выше.
Дары жалуем тем, кто пятого ранга и выше,
среди родни императорской —
тем, кто старше тринадцати,
главным дворцовым стражам, чина не имеющим,
и служащим дворцовых управ разных.
Награждаем также престарелых, жалуем неимущих,
тех, кто сыновний долг соблюдает,
от налога освобождаем и рисовые наделы жалуем.
Преступивших закон прощаем.
Награждаем также писцов и людей ученых.
Сверх того, награждаем также
человека, золото нашедшего,
правителя земли Митиноку, управителя уездного,
и простых людей,
и весь народ Поднебесной ласкаем и жалуем»,—

и сему повелению великому государя нашего
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 14. Указ, возвещенный при вступлении на трон императрицы Кокэн]

Возвещается указ великий
государя, сына Ямато,
правящего Поднебесной, как бог явленный,
и все внимайте,— так возглашаю.

«По изволению прародителей могучих,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,—
„внуку нашему обильной страной Поднебесной править“,—
назначено было.
И думаем мы божественной сутью своей,
что в согласии с повелением тем деяние наследное:
находясь на сем престоле высоком обильной страны,
унаследованном от солнца небесного,
со времен предка далекого
и до царствований государей многих
поочередно править;

и великому повелению, государем изреченному,
все внимайте,— так возглашаю.

Поведала государыня наша,
что правила Поднебесной из дворца Нара [1]:
„Согласно законам тем,
что начаты и установлены государем,
о коем молвят с трепетом,
правившим из дворца Афуми-но Ооцу,
согласно законам вечным,
что непреложно пребывают,
деяния престола высокого,
унаследованного от солнца небесного,
тебе [2] передать надлежит“.
И повеление то мы почтительно приняли,
и обильную страну Поднебесную ласкали и обустраивали.
За время то множество дел разных
накопилось да набралось,
и стали они нам не под силу.
И, согласно законам, деяния престола высокого,
унаследованного от солнца небесного,
ныне дитяти нашему передаем».

И сему повелению изреченному государя нашего,
вы, принцы, властители,
ста управ чиновники и народ Поднебесной,
внимайте все,— так возглашаю.

Далее [3]: повеление великое государыни нашей
слушайте все,— так возглашаю.
«Государь наш, о коем молвят с трепетом,
„деяния на высоком престоле,
от солнца небесного унаследованном,
прими и исполняй“,— так поведал,
и почтительно их принимаем, с трепетом повинуемся,
не зная, вперед ли идти,
не зная, назад ли отступить,
в трепете пребываем»,—

и сему указу изреченному государыни нашей,
внимайте все,— так возглашаю.
И вот, повелению великому согласно, так возвещаю:

«Хоть слабы мы и неумелы,
но коли все, с принцев начиная и вельмож,
дела обильной страны, что в наше царствование случатся,
на себя брать будут,
с сердцами чистыми, светлыми, без ошибок и упущений,
помогая нам, служить будут,
то сможем мы ровно, спокойно
Поднебесную ласкать и жаловать,—
так мыслим божественной сутью своей»,—

и сему повелению великому государыни нашей
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 15. Указ о пожаловании рангом великого бога Яхата]

Повелению государеву согласно, смиренно возвещаю:

«в минувшем году дракона возносил государь моления буд-
де [1] Русана,
пребывая в храме Тисикидзи в земле Кафути, уезде Оогата,
и помыслил так: «И мы [статую] построим»,—
но никак то ему не удавалось.
И вот великий бог Хирохата-но Яхата [2],
пребывающий в уезде Уса страны Бидзэн [3],
так поведать соизволил:

«Я, божество, приведу с собой богов небесных, богов земных,
и непременно построю.
И нет в этом ничего особенного —
медный кипяток в воду превращу [4],
тело свое с травой, деревом, глиной смешаю,
без всяких помех сотворю»,—
так он поведал и построил.
И государь радовался и благоговел.
И теперь должно государю, в трепете пребывая,
[богу] ранг пожаловать,
с трепетом и трепетом смиренным,—

так государь поведал,—
о чем возвещаю смиренно.

[№ 16. Указ, возвещенный всем принцам и всем вельможам]

Ныне возвещаем: недавно среди принцев и вельмож обнаружились люди дерзкие и супротивные, замышлявшие «дворец великий окружим» и тайно оружие [1] приготовившие. Известившись о том, вновь и вновь мы раздумывали: кто же это и неужто среди таких людей может найтись хоть один, кто власти государевой противодействует? И подумавши так, мы поступать по закону не стали. Однако вот что мы думаем: если одно и то же скажут нам многие люди, то тогда уж пренебречь будет, верно, негоже? Но легко творить дела милосердные, а такие — из труднейших в Поднебесной. Сердца слуг упорствующих, разум потерявших, с пути свернувших надлежит миловать, вразумлять, исправлять,— так мы подумали и посему возвещаем: все это уразумейте и не творите того, что осуждение людское вызывает. А если кто сего повеления изреченного ослушается, то хоть мы сами милосердны беспредельно, но придется нам с ними поневоле по закону поступить. В каждом доме, за каждыми воротами имени предков не теряйте, ревностно служите,— и сему повелению изреченному все внимайте,— так возглашаю.

[№ 17. Указ, возвещенный наследной принцессой перед группой придворных]

Все вы — близкие наши родственники [1]. И пажи, и приближенные [2] не раз вас призывали и возвещали вам повеление государево [3]: «После меня императрице хорошо служите и споспешествуйте». И люди из родов *сукунэ* Оотомо и Саэки со времен предков далеких в дворцовой гвардии служат. К тому же люди из Оотомо и Саэки тоже из нашего рода, и если бы все с одина-

ковыми устремлениями сердца престолу споспешествовали, не услышали б мы о таких неприглядных делах. Могло такое случиться лишь потому, что вы не хороши. С чистым, светлым сердцем престолу служите,— так возвещаю.

[№ 18. Указ, возвещенный перед принцем Сиояки и прочими]

Передают люди, что Сиояки и еще пятеро собирались власть свергнуть. Но ведь вы нам люди близкие, и подумать мы не могли, что хоть один [из вас] питает к нам ненависть.

Столько государыня вас жаловала, за что же вам нас ненавидеть? Может ли быть такое,— думали мы. Посему прегрешения ваши прощаются, но впредь подобного не совершайте,— так возвещаем.

[№ 19. Указ о помиловании людей, совершивших тяжкие прегрешения]

Возвещается указ великий государыни нашей,
дочери Ямато, что, как богиня явленная,
великой страной восьми островов правит;
и вы — принцы, владетели, вельможи,
ста управ чиновники и народ Поднебесной —
все внимайте,— так возглашаю.
«Слуги злокозненные, супротивные
похитить, отнять, украсть замыслили
наследование престола высокого,
унаследованного от солнца небесного,
установленное прародителями могучими,
богом и богиней,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающими.

Разум потеряв, с пути сбившись, Нарамаро, Комаро и прочие с ними, шайку супротивную собрав, хотели сначала дом министра [1] окружить и убить его, потом дворец великий окружить, изгнать принца наследного [2], затем свергнуть вдовствующую императрицу, завладеть колокольчиками, печатями и бирками [3], после этого правого министра [4] призвать хотели и приказать ему указ возвестить Поднебесной. После же замыслили они государыню оттеснить, и, одного из четверых принцев выбравши, владыкою сделать. И вот в ночь двадцать девятого дня месяца *минадзуки* подошли они к дому канцлера, принесли там клятву, соленой воды напившись [5], и вознесли моления четырем сторонам Неба—Земли. Во второй же день месяца *фумидзуки* они порешили войско поднять. В час овцы второго дня Оно-но Адзума-

хито призвал к себе служащего во дворцовой управе охраны [6], Камуцумути-но асоми Хидацу [7] из земли Бидзэн, и велел тому: „То-то и то-то нам помоги сделать",— так ему указал. „Хорошо, сделаю",— согласился он. И в час кабана того же дня все нам рассказал. Тогда мы обо всем разузнали и вникли, и оказалось, что обо всем он правду поведал, и все они в том признались [8]. Когда же рассмотрели мы законы, то вышло, что все эти люди подлежат смертной казни [9]. Но хоть и так, решили мы их помиловать и наказание на одну ступень облегчить: имена семейные переменить и наказать далекой ссылкой [10].

И думаем мы божественной сутью своей: воистину, благодаря защите и милости богов Неба—Земли, а также благодаря тому, что души императоров великих, о коих молвят с трепетом, что Поднебесной правили со времен начала Неба—Земли и поныне, слуг грязных презрели и оставили, а также благодаря силе чудесной богов величественных — Русана-нёрай, Кандзэонбосати, чтящих закон Бонъо и Тайсаку, и четырех великих владык небесных [11], слуги эти супротивные, нечистые, себя обнаружили и во всем признание принесли».

И великому изреченному повелению государыни
внимайте все,— так возглашаю.

«Особо говорю: что же до тех людей, что к заблудшим примкнули, то осквернят они землю столицы, если по ней ступать будут, посему перевести их в землю Идэха, в деревню Огати, в дома за частоколом [12]» —

и сему великому повелению
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 20. Указ по случаю помилования принца Сиояки]

Великий принц [1] Сиояки был среди четырех великих принцев, однако в условленном месте [2] отсутствовал, но и нам не доложил. И как связанный с великим принцем Фунадо, подлежит он наказанию за вину, караемую дальней ссылкой. Однако отец его, принц Ниитабэ [3], служил с сердцем светлым и чистым. Так надобно ли разрушать врата дома его? Посему на этот раз его вина прощается, и пусть отныне и впредь служит он престолу с сердцем светлым и прямым,— так возглашаем.

[№ 21. Указ, обращенный к роду Хада]

Ныне возвещаем: люди из рода Хада [1], коих Нарамаро в свои войска нанял, направляются в дальнее изгнание, а остаю-

щиеся из этого рода без сердца грязного, с чистым, светлым сердцем пусть служат,— так возглашаем.

[№ 22. Указ о вознаграждении за верную службу]

Есть и люди, коих мы награждаем,
ибо служили они нам в событиях [1] этих
с сердцем чистым и светлым.
И в знак цветенья благодарности [2] нашей
одного-двоих повышением в ранге жалуем,—
так возвещаем.

[№ 23. Указ при отречении от престола императрицы Кокэн]

Возвещается повеление великое государыни нашей,
что, как богиня явленная, Поднебесной правит,
и вы — принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники,
внимайте все,— так возглашаю.

«Полагаем мы божественной сутью своей,
что сие деяние
в согласии с повелением великим
прародителей могучих, бога и богини,
на Равнине Высокого Неба божественно пребывающих,
„внуку нашему Поднебесной править“ поручивших,
дабы начиная со времен предка далекого,
всех времен государи
передавали деяния престола высокого,
наследованного солнцу небесному,—

и сему повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

Сии деяния престола высокого,
унаследованного от солнца небесного,
откуда [государи] страною управляли,
божества, на Небе пребывающие, на Земле пребывающие,
благосклонностью почтили, помощью почтили;
посему на том престоле пребывали мы спокойно и ровно,
делами Поднебесной ведая,—
так мыслим божественной сутью своей.
И вот, владыкой пребывая, дела Поднебесной вершить
стало для нас и трудно, и тяжко.
Долгие годы, многие дни на престоле мы пребывали,

и бремя было тяжким, и силы слабыми,
и стало уж невмочь нам нести его.
И матушке нашей, государыне,
о коей молвят с трепетом,
не можем мы услужить,
как полагается по закону родителей и чад их,
и сердце наше ни днем, ни ночью покоя не знает.
Посему думаем мы божественной сутью своей,
что, с поста нашего удалясь,
обретем мы время для досугов,
дабы, закону согласно, матушке нашей служить,
и сим пост передаем принцу наследному,
к унаследованию солнца назначенному».

И сему повелению великому,
государыней изреченному,
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 24. Указ при восшествии на трон императора Дзюннин]

Возвещается указ великий государя нашего,
что, как бог явленный,
страной великой восьми островов правит,
и вы — принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,—
внимайте все,— так возглашаю.

«Государыня наша великая, богиня явленная, дочь Ямато,
о коей молвят с трепетом,
нам, слабым и неумелым, передала
деяния сего престола высокого,
унаследованного от солнца небесного:
„Служи!“,— так повелела, и [престол] уступила.
И мы [служение] на себя взяли и приняли,
с трепетом приняли и стыда исполнены,
не зная, вперед ли идти,
не зная, назад ли отступить,
в трепете пребываем,
и сему повелению изреченному государя нашего
внимайте все,— так возглашаю.
И вот, известились мы, что государь,
владыка, что Поднебесной правит,
коли мудрых и искусных подданных имеет,
то Поднебесной ровно, спокойно управляет.
Посему, владыкой будучи, возвещаем:
думаем мы, хоть мы неловки и слабы,

но коли, с принцев начиная, все властители и вельможи
нам будут подпорой служить и споспешествовать,
то дела обильной страны Поднебесной,
нам порученные, нам переданные,
вершиться будут ровно и спокойно.
Посему в делах обильной страны Поднебесной
без обмана и лести, воистину с сердцем светлым,
все нам помогайте.

И сему повелению изреченному
внимайте все,— так возглашаю.

Особыми словами возвещается:
среди служащих нам, одного-двух, каждого по заслугам,
повышением на ранг жалуем.
В разных управах от чиновников до управителей,
в разных храмах от служек до священников [1] —
всем дары жалуются.
Во всех буддийских храмах,
начиная с управы монашеской,
всем монахам и монахиням в чине наставников [2]
дары тканями доставить.
Сверх того, приказных людей разных управ,
воинов во всех провинциях, воинов на заставах, смотрителей почтовых станций
в нынешнем году от податей освободить,

и сему повелению реченному государя нашего
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 25. Указ о наделении титулами принца Тонэри и родственников императора]

Возвещается указ великий государя нашего,
сына Ямато, что, как бог явленный,
великой страной восьми островов правит,
и вы — принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
внимайте все,— так возглашаю.

Недавно бабушка наша [1], государыня великая
так поведать нам соизволила:
«В начале царствования нашего
сердца людей еще не определились,
и вот тебя, дитя наше,
мы наследным принцем назначили.

Думали мы сперва тебя в ранг властителя возвести,
а когда помыслы людские усмирятся [2], и остальное возвестить,—
потому и откладывали.
Но вот уж с тех пор как ты властителем пребываешь,
Поднебесной правя,
дни и месяцы накопились.
И потому отца своего в ранг императора возведи,
мать — в ранг императрицы-супруги,
братьев и сестер — принцами сделай»,—
так она изрекла.
И сие повеление высочайшее
нижайше мы приняли,
с радостью и почтением, страхом и повиновением,
и о том поведали государыне великой [3],
нашей государыне мудрой,
о коей молвят с трепетом.
И она так нас наставила:
«За все даяния милостивые,
когда нас возвышали и жаловали,
трудно возблагодарить сторицей
в течение лишь нашего царствования.
Ночи и дни с трепетом мы служим
и думаем, что только за восемь десятков поколений
наших кровных отпрысков
можем мы воздать за все служением своим.
Но вот даже наших отца и мать
вплоть до сродственников наших
теперь желает она возвышать и жаловать,—
и сие есть милость чрезмерная.
Принять ее не смею,— так ответствуй».
И мы тоже помыслили:
назначив покойного государя Сёму принцем наследным,
нас она возвела на высокий престол,
унаследованный от солнца небесного,
и то уж было милостью несказанной,
а теперь дошло до родных наших,
отца и матери, и сродственников.
Сие есть милость чрезмерная,
и, не зная, вперед ли идти, назад ли отступить,
мы отказом ответствовали.
Однако уж много раз государыня молвить изволила:
„Если мы о том говорить больше не будем,
то ведь и никто иной не найдется.
Когда сыновья избегают бедствий
и к счастью стремятся,
то ради отцов своих это делают.

Так прими же это счастье великое
и принцу передать изволь",—
так наставила она нас.
И сие повеление великое приняли мы
и так распорядились:
повелевается сим, отныне и впредь,
принц Тонэри именуется правителем Судо-дзинкё [4],
супруга его, Тагима,— императрицей-супругой,
а братья наши и сестры — принцами царственными,

и сему повелению великому, государем изреченному,
внимайте все,— так возглашаю.

Особыми словами возвещается:
в одиночку ли нам повелению сему радоваться
да превозносить его?
И, желая, дабы все приближенные наши возрадовались,
жалуем повышением в чине
людей из тех домов, за теми воротами,
где одного-двух наградить надлежит,

и сие повеление великое, государем реченное,
слушайте все,— так возглашаю.

Сверх того, повелению согласно, возвещается:
о *дайхо* [5] мы мыслим не только как о приближенном.
Он нам — как отец, а Фудзивара-но Ирацумэ [6] — как мать.
Хотели мы ему милость оказать,
но уж многажды он отказом ответствовал,
и все мы откладывали и откладывали,
но ныне уж непременно милость сию окажем.
Ведь разве дети дома этого — не родные нам?
И можно ли им милостей не оказать
в день, когда мы принцев жалуем?
Потому награждаем тебя повышением в чине.
К тому же семья эта такова,
что и государи мудрые разных времен, о коих молвят с трепетом,
ласкали и повышали вельмож Фудзивара,
поскольку они из-за тех ворот,
что нам родственно близкие.
И впредь собираемся мы тех, кто без ошибок нам служит,
ласкать, награждать и не забывать [7]»,—

и сему повелению великому,
государем реченному —
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 26. Указ о назначении Фудзивара-но Накамаро на пост великого канцлера]

Когда нет человека, достойного поста великого канцлера [1], то место это пустует. Однако ныне, подумавши, что *дайхо* может нам на этом посту послужить, многажды мы ему о том говорили, однако он с тем не соглашался и отказом ответствовал: «Коли можно было б принять этот пост, то уж мой дед [2] его бы занял. Однако о том мне неизвестно, и для меня, слабого и неумелого Осикацу, этот пост принять никак невозможно, слишком велика сия милость»,— так он говорил. И поскольку он так отвечал, то мы этот пост на него не возлагали и о том никого не извещали. А дед его с чистым, светлым сердцем служил при многих государях, и в Поднебесной речи его [важными] были, и помощь его встречал государь с радостью и признательностью. Государь же мудрый, о коем молвят с трепетом, ему наказывал: «Послужи нам как министр-канцлер»,— но тот часто отказом ответствовал, что встречал государь с огорчением.

И вот ныне возлагаем на *дайхо* Фудзивара-но Эми-но Асоми пост *дайси* [3], и великому повелению, государыней реченному, внимайте все,— так возглашаю.

[№ 27. Указ о получении власти отрекшейся императрицей]

Повелением государыни в отречении — «всем приближенным так скажи»,— она поведать соизволила [1].

Прародительница наша, государыня великая [2], речь держала и так нам поведала: «Наследование солнцу небесному от государя, что Поднебесной правил из дворца Ока [3], пресечься может. Хоть имеется дева-наследница, но мы желаем, чтобы ты наследовала» [4],— так она настаивала, и то деяние мы исполняли [5]. И вот поставили мы на трон правителя нынешнего [6], но он законам послушания не следовал и говорил такое, что говорить не должно, лишь простолюдины так о врагах своих говорят [7]. И творил поступки такие, что творить не должно. Воистину, можно ли к нам речи такие обращать? В то время, как мы в разных дворцах пребываем, мыслимо ли такое говорить? И рассудили мы, что так говорить можно, только если в нас безрассудство полагать, и то посчитали мы постыдным и сожаления достойным. И еще одно: желаем мы, чтобы пробудился в нас дух просветления. Посему, дом покинув, стали мы послушницей Будды. А что до деяний разных — постоянными праздниками и делами мелкими пусть нынешний правитель ведает, а важными делами державными — наградами, наказаниями, этими двумя заботами мы ведать станем. Вот это все дай им знать,— так изречено было, и все внимайте,— так возглашаю.

[№ 28. Указ о разоблачении Фудзивара-но Накамаро]

Супротивный и нечистый слуга Накамаро с сердцем, во лжи закосневшим, войско поднял и, желая власть императорскую свергнуть, колокольчик и печать похитил. Затем он на ранг императорский посягнул, объявив, что Сиояки, старший брат Фунадо, к коему мы ранее с осуждением отнеслись, назначен на престол императорский, и в том печать государственную приложил, и по всем землям Поднебесной бумаги разослал и до всеобщего сведения довел. И сказал он еще: «Нынешнему указу повинуйтесь, а прежним ложным указам не следуйте»,— так он сказал, и сердца людей всех в заблуждение вверг. На три заставы [1] послал он гонцов, тайно заставы перекрыл, из нескольких земель рекрутов созвал [2] и войска поднял. Узнав это, утвердились мы в том, что сердце у Накамаро супротивное и нечистое. А что он ранее говорил, то́ все притворство лукавое. Раздумывая над всем тем, поняли мы, что он в одиночку хотел всю мощь императорскую присвоить и оговорил перед нами брата своего Тоёнари-но асоми. Опираясь на слова его, мы Тоёнари с его должности сместили уж тому год назад. Однако ныне нам ясно, что Накамаро солгал, и потому мы снова [Тоёнари] на пост министра назначаем, и все внимайте,— так возвещаю. И еще возвещаю: поскольку слуга, нечистый и упорствующий, получил доступ к деяниям государственным, и слово его силу имело, люди из родов разных нередко повышение получали без всякой на то причины. Посему отныне и впредь мы повышение будем жаловать в соответствии с тем, как человек служить станет. И еще он так говорил: «Этот наставник дзэн ночью и днем императрицу охраняет и служит ей, и, видя это, некоторые люди думают, что он уж добился поста, на коем служил министром его дальний предок» [3],— так он говорил, и еще сказал: «Сместите его». Но вникнув в деяния дзэнского наставника, поняли мы, что он наследует и распространяет священный закон светлого Будды. Возможно ли с такой легкостью сместить учителя нашего, который нас ведет и охраняет,— так мы подумали. И вот мы постриг приняли и в священную рясу буддийскую обрядились, но нельзя нам не вершить государственными делами Поднебесной. И Будда в сутре так изрек: «Владыке страны, на царстве пребывая, должно принять заветы бодхисаттвы»,— так изрек. И если из того исходить,— что ж, хоть мы и покинули дом [постриглись в монахини], но ничто не препятствует нам и делами государственными ведать. Но в царствование, при котором повелительница постриг приняла, и министр должен быть из тех, кто тоже в монашестве пребывает. Так мы помыслили, и хотя он поста и не добивался, но мы дзэнского наставника Докё жалуем званием министра-наставника, и все внимайте,— так возглашаю. И еще возглашаю: неужели кто-нибудь в Поднебесной не будет

слугой своего владыки? Тот, кто с сердцем чистым служить станет, тот истинный наш слуга. И каждый тогда станет мыслить о том, чтобы самолично имя своего предка дальнего возвысить и прославить. Посему, коли с сердцем светлым, чистым службу нести, тогда врата рода каждого не рухнут, а награждены будут, и сему повелению великому, государыней реченному, все внимайте,— так возглашаю. Еще возглашаю: жалуем повышением в ранге каждого согласно службе,— так возглашаю.

[№ 29. Указ о смещении императора Дзюнин]

Изволением прежнего государя небесного [1],
о коем молвят с трепетом,
нам поведано было:

«Поднебесную тебе, дитя мое, передавая,
скажем, что, по усмотрению твоему,
можешь ты великого принца слугой сделать,
можешь и слугу принцем великим назвать.
И если тот, кто потом императором станет,
будет непочтителен, непослушен и груб,
то на престоле его не оставляй.
Если же он будет следовать закону господина и слуги,
с чистым, справедливым сердцем помогать тебе и служить будет,
то его государем оставь»,— так поведано было.
И то повеление великое слышал кое-кто из пажей,
что вместе с нами государю прислуживали.
Однако же тому, кто ныне правителем пребывает [2],
как мы за этот год увидели,
ранга этого не вынести.
Но не только в том все дело.
Как мы ныне известились,
они с Накамаро сердцами были едины
и тайно замышляли наше изгнание.
Сверх того, они шесть тысяч войска подняли
и умышляли всемером во дворец проникнуть [3].
И еще говорили они, что с войсками отборными
к нам ворвавшись,
они разгром и смятение учинят, а нас убьют.
Посему императорского ранга он лишается,
жалуется рангом принца царственного
и понижается до должности владетеля земли Авадзи [4].

И повелению великому, изреченному, внимайте,—
так возглашаю.

[№ 30. Указ о ссылке принцев Фунэ и Икэда]

Принц Фунэ в пятый день девятой луны вдвоем с Накамаро замышлял бумагу подготовить и, оплошности государыни в ней перечислив, государю поднести. Сверх того, когда в доме Накамаро его вещам был обыск учинен, нашлись там письма с замыслами измены, коими они с Накамаро обменивались. Посему имя принца царственного мы велим понизить и считать его просто принцем и выслать его в земли Оки. Кроме того, известились мы, что принц Икэда этим летом собрал множество коней и заговор умышлял. О том нам многажды доносили. Посему имя принца царственного понизить, просто принцем считать и выслать в землю Тоса, и сие повеление великое, изреченное, слушайте все,— так возглашаю.

[№ 31. Указ о самовольных помышлениях относительно наследования престола]

Среди тех, кто нам служит в высоких, средних и низких чинах, многие так полагают: для усмирения страны надобно наследного принца назначить, и тогда сердца станут спокойными и мирными. Людям вообще свойственно так думать и говорить. Однако в нынешнее время мы принца наследного не назначаем, и причина тому такова: бывает, думают о человеке, что он достоин будет и назначают его, но он может оказаться и неподходящим. А ежели человек не подходит и пост не от Неба получил [1], то толком дела вершить не может и впоследствии терпит крах [2]. Поразмыслить над этим, и [ясно будет], что нельзя [этот пост] от людей получить или силою его оспорить. И вот, полагаем мы, что объявится человек, получивший изволение Неба, тогда он и назначен будет. Вовсе не в том суть, что мы, единолично восхотев наследовать солнцу небесному, наследника не назначаем. Дабы выбор такой сделать, ожидаем мы, что вот-вот явится человек, коему Небом [пост] назначен, и тогда мы его и выберем. И сему повелению все внимайте,— так возглашаю.

И еще возглашаю: если люди мыслят по усмотрению собственному такого человека выдвинуть и предводителем сделать, о престоле государевом замыслы лелеют, втайне думами обмениваются, то все это суть вещи недопустимые. И коли кто такое замышляет, то рухнут врата прародителей его и род его пресечется. Отныне и впредь служите с сердцем светлым и верным, не допуская каких-либо мыслей, [службе] препятствующих, в согласии с поучением нашим, и изреченному повелению великому все внимайте,— так возглашаю.

[№ 32. Указ о награждении за верную службу]

Возвещается указ великий государыни нашей,
и все внимайте,— так возглашаю.

Среди тех, кто нам служит, есть такие, кого мы наградить желаем сообразно службе их, и есть такие, кого мы наградим сообразно заслугам воинским. На сей раз жалуемое повышение рангов от обычного отличается. Причина тому вот какая: в спокойное время служить — кто же не послужит? Полагаем мы, что именно тех, кто в столь бурное время, жизни не жалея, с верным, чистым сердцем государя своего оберегали и служили ему,— тех надобно награждать и жаловать. Посему ныне и впредь должны вы в службе своей бдительно и не ленясь многих людей слабых наставлять и поддерживать, более обычного радеть, и мы вас повышениями в ранге награждаем.

Изреченному повелению великому
все внимайте, так возглашаю.

[№ 33. Указ, предупреждающий придворных, помышляющих о возвращении императора]

В делах Поднебесной, согласно указу государеву, непозволительно по собственному усмотрению принца наследного выдвигать и [предводителя] желать. И пост этот таков, что на него Небо—Земля ставят и назначают. И должен явиться человек, коему [пост] будет поручен согласно явственным чудесным знакам Неба—Земли. Поэтому в нынешнее время с чистым сердцем пребывайте, ни на кого не опираясь и никого к себе не привлекая, и служите каждый верно, с чистым и светлым сердцем. Сему повелению изреченному все внимайте,— так возглашаю.

Думаем мы также, что могут быть люди такие, что умышляют привести сюда того, кто ныне на Авадзи пребывает, и снова императором поставить, дабы он Поднебесной правил. Однако человек тот не получал от Неба—Земли согласия, разрешения и назначения. Откуда это известно? Но ведь устремления его неразумны и сердце дурно, и не хватит у него [достоинств], дабы управлять Поднебесной. Но не только в том дело. Он с нечистым Накамаро был помыслами един и государыню свергнуть замышлял. Как же можно такого человека заново выдвигать?

Отныне и впредь такие помыслы оставьте.

Изреченному повелению великому внимайте,—
так возглашаю.

[№ 34. Указ о наказании принца Вакэ]

Возвещаем Вакэ: в те времена, когда Нарамаро с приспешниками своими супротивные замыслы осуществлял [1], Накамаро как верный слуга себя повел. А затем, когда с грязным сердцем задумал [Накамаро] государыню свергнуть и войска собирал, Вакэ нам о том доложил. Посему был и награжден повышением в звании и чине [2]. И хоть так оно было, и у Накамаро, и у Вакэ впоследствии сердца нечистыми оказались.

И если посмотрим мы на бумагу молитвенную, где он обращается с просьбой к душам своих предков [3], то такое сказано там: «Если хотите вы исполнить то, к чему в моем сердце я устремляюсь, то призовите потомков [4] ваших благородных душ в столицу и сделайте вельможами Оми [5]». И далее: «Есть у меня двое врагов,— мужчина и женщина [6]. Соизвольте их убить»,— так там сказано. Прочтешь такое письмо, и ясно видно, что сердце его исполнено супротивных замыслов. Посему надлежит поступить с ним согласно законам,— так возвещаю.

[№ 35. Указ об увольнении Ахата-но Митимаро, Ооцу-но Ооура и прочих]

Возвещаю Ахата-но Митимаро, Ооцу-но Оура, Исикава-но Нагатоси и прочим. Поведал нам наш учитель, великий министр-дзэнский наставник, что слуга опрометчивый привлек к себе дурных спутников, кои разумения лишены и не ведают, как надобно остерегаться того, что люди почитают дерзким и непочтительным. Посему и эти слуги наделены грязными сердцами, что теперь уж доподлинно известно. На основании этого надо с ними в согласии с законом поступить. Однако же на этот раз Докё согласился их сердца заблудшие наставить и по пути направить, дабы престолу служили они с верным и чистым сердцем, и поскольку так он поведал, то провинности ваши прощаются. Однако должностей вы лишаетесь и будете не у дел. Возвещенному повелению великому внимайте,— так возглашаю.

И еще возвещаю: отныне и впредь, коли услышим мы, что вы поддерживаете кого-либо, кто хоть в малейшей степени к заблуждению склонен, то тогда неминуемо поступим с вашими провинностями согласно закону и презрению предадим.

Сему изреченному повелению великому внимайте,—
так возглашаю.

[№ 36. Указ о назначении Докё великим министром]

Ныне возвещаем: когда есть человек, который может служить в качестве великого министра управы державных деяний,

то его непременно надо на эту должность назначать. И вот посмотрели мы, как великий министр-наставник нас охраняет и нам помогает, и услышали, как он говорит о помыслах своих: «Если б я мог людей двух классов, внутреннего и внешнего [1], по делам их милостью дарить и учить службу нести безупречно!» И тогда мы подумали: «А не подходит ли он для должности великого министра управы державных деяний?» И вот жалуем ему ранг великого министра управы державных деяний — наставника в медитации. И возвещенному указу великому все внимайте,— так возглашаем.

И еще возглашаем: когда мы [ранее] говорили ему о том, что хотим на него эту должность возложить, он отвечал решительным «нет». Приняв это в рассуждение, его [на этот раз] не предупредив, назначаем на пост великого министра управы державных деяний — наставником в медитации.

И сему возвещенному указу великому все внимайте,— так возглашаю.

[№ 37. Указ о присвоении ранга губернаторам земель Юки и Суки]

Возвещаю губернаторам двух земель — Юки и Суки: вы, наделенные сердцем верным и чистым, престол охраняя, на заставах [1] службу несете. И хоть велика страна, но гаданием выпали [2] Мино и Митиноку, что в Коси, посему мыслим мы, что надлежит вам взять на себя труды, связанные с праздником Великого Вкушения. С тем ранги вам жалуются,— так возвещаю.

[№ 38. Указ о праздновании Оониэ]

Ныне возглашаю: сегодня день, когда с пышным румянцем [1] [на лице] вкушают пиршество [2] первого урожая. Однако же, нынешний раз от иных отличен, потому что стали мы послушницей Будды и приняли завет Босацу. Посему прежде всего мы хотим служить Трем Сокровищам, затем почитать богов в храмах небесных и в храмах земных, затем жалеть и ласкать служащих нам принцев, вельмож, ста управ чиновников и весь народ Поднебесной [3]. Вот так думаем мы править Поднебесной.

И вы мирно, в покое [урожай] вкушайте, и, приняв, разнесите дары пиршественные, что обычно жалуют, дабы темное и светлое питие [4], двумя землями, Юки и Суки, подносимое, вкушать, пока не зарумянитесь, как красная глина [5]. И с тем дарами великими вас жалую — так возглашаю.

И еще возглашаю: думают люди, что с богами соприкасаться

можно, только если Трех Сокровищ избегаешь [6]. Однако если посмотреть в сутре, то [окажется], что все божества священный Закон Будды оберегали и чтили [7]. Посему и те, кто дом покинул, и «белые шелка» [8] вперемешку служить [на празднестве] могут,— так мы мыслим. И без очищения, словно очищение уже пройдено [9], великий урожай новый вкушайте.

Реченному повелению великому все внимайте,—
так возглашаю.

[№ 39. Указ о родственниках]

Так устроено, что у человека непременно есть почтенные мать и отец. И вы, властители великие, и вы из рода Фудзивара-но асоми,— мои родичи, посему даруем вам питие, темное и светлое, дары вам жалуем,— так возвещено.

[№ 40. Указ о назначении Фудзивара-но Нагатэ правым министром]

Ныне возвещается:

в письме поминальном
министру Фудзивара,
что служил в царствование государя,
о коем молвят с трепетом,
правившему Поднебесной из дворца Афуми-но Ооцу,
и следующему министру Фудзивара,
так написано:
«Если потомки твои
с сердцем чистым, светлым
престолу государеву служить будут,
то непременно мы их наградим.
И не допустим, дабы потомство их прервалось»,
так речено было.
Посему ныне Фудзивара-но Нагатэ-но асоми
пост правого министра жалуем.

И сему реченному повелению государыни
внимайте все,— так возглашаю.

[№ 41. Указ о назначении Докё Царем Закона и обнаружении мощей Будды в храме Сумидэра]

Ныне возвещаю: ежели поклоняться священному Закону всевышнего Будды и почитать его с сердцем, искренности полным,

то непременно явятся знаки чудесные, указующие, [кого в духовные чины назначить]. Притом великие благородные мощи Татхагаты [1], что ныне явились, свет испускают невиданный, форму имеют на диво круглую и превосходную. Такие чудеса, великолепные и изумляющие, не под силу и в мыслях уместить. Посему и днем, и ночью, не впадая в усталость и леность, в сердце нашем мы [Будде] служим с благоговением и почтительностью. И мыслим мы так, что сие превращенное тело, дабы нас в согласии с кармой вести, времени не упуская, милует нас и спасает, что и в событии сем открывается. Далее. Дабы закон силу набирал и процветал, надобно через людей его передавать и распространять. И это знамение чудесное, благородное явлено было именно потому, что великий министр державных деяний и наставник в медитации, великое священство за собой ведущий, во главе его стоящий, [всех] к закону приближает, наставляет и по пути за собою ведет. И подумали мы: в одиночку ли нам радоваться этому знаку чудесному, благородному? И вот жалуем великому министру державных деяний, нашему великому учителю, ранг Царя Закона. И реченному повелению государыни великому все внимайте,— так возвещаю.

И еще возвещаю: никогда не просил он чинов от царствования нашего, все помыслы свои к одному пути устремляя, деяния бодхисаттвы исполняя, людей направляя — в том сердце свое утвердил. Тем не менее мы, желая выказать свою почтительность и благодарность, сие повышение в ранге ему жалуем, и возвещенному повелению великому все внимайте,— так возглашаю.

Далее. Среди всего священства есть двое наставников в медитации, что сходные сердца имеют и, друг с другом равняясь, к Пути помыслы устремляют. И хоть никогда они мирских званий себе не испрашивали, но мы не мыслим иначе, как наставнику Энко [2] пожаловать ранг министра Закона. Наставника Кисин [3] назначаем советником Закона, Учителем Великих Принципов, и высокий четвертый ранг присваиваем, и родовое имя Мононобэ-но Киёси-но асоми жалуем, и изреченному повелению великому все внимайте,— так возглашаю.

И еще возглашаю: сей храм [4] некогда был домом деда нашего по матери, Фудзивара [5], покойного великого министра державных деяний. Ныне правому министру Фудзивара-но асоми [6], каковой имя дома по наследству перенял, с чистым светлым сердцем престолу помогает и служит, жалуем ранг левого министра. Далее. С тех пор как Киби-но асоми [7] наставляет и просвещает нас,— еще с тех времен как мы в наследных принцессах пребывали,— уж много лет минуло. И вот, видя, как он ночью и

днем неустанно о нас печется, нам помогает и служит, хоть уж, кажется, тело его [сего бремени] не выносит,— преисполняемся мы благодарности. А благодеяний не сознавать и за благодеяния не отплатить — человеку это премудрым Законом запрещено. Посему жалуем Киби-но асоми титулом правого министра. И изреченное великое повеление государыни слушайте все,— так возвещаю.

[№ 42. Указ об изменении девиза правления на Дзинго-Кэйун]

Указ великий, изреченный государыней, дочерью Ямато,
что, в стране Ямато пребывая,
страну восьми островов великих освещает и жалует,
слушайте все,— так возвещаю.

Сего года, в шестнадцатый день месяца *минадзуки,*
в час обезьяны,
в юго-восточном углу [неба]
неслыханно чудесные и восхитительные облака семицветные
вперемешку встали и ввысь поднялись.
И то мы самолично зрели,
а также все служащие нам люди видели,
и дивились, и радовались.
В это же время правитель земли Исэ, Абэ-но асоми Адзумабито,
имеющий пятый ранг низшего класса, и прочие с ним
нас известили:
«В семнадцатый день месяца *минадзуки*
над храмом Тоюкэ в уезде Ватараи [1]
пятицветные облака небесные встали и [крышу храма] окутали.
И форму их мы перерисовали
и подносим нижайше»,— так известили.
И из палаты Онъё [2] доносят,
что в пятнадцатый день месяца *фумидзуки*
в северо-западном углу
встали облака великолепные, невиданные.
А еще в том же месяце облака,
что стали в двадцать третий день в юго-восточном углу,
тоже облака невиданные, великолепные,
и низ у них алый, а верх золотой.
Стали мы думать, почему явились
те облака невиданные, чудесные,
и люди, служащие в управе церемоний [3],
так сказали:
«Рассмотрев те письмена чудесные,

[поняли мы], что есть то Счастливое Облако [4].
Воистину встретились мы с чудом великим»,—
так сказали они.
Однако мы помыслили, что чудеса великие,
благородные, удивительные, невиданные
в царствование государей мудрых
за добродетель [их] выпадают.
Наши же добродетели вовсе не таковы,
чтобы двигать сердце Неба—Земли,— так мы помыслили.
Явились же те облака над храмом богов великих,
и есть то знак, указующий милость богини великой.
Сверх того: есть то дар от душ, помогающих и милующих
государей покойных, о коих молвят с трепетом.
Сверх того: в прошлом месяце *муцуки*
собрали мы всех монахов из всех храмов великих,
дабы семь дней читали они сутру Сайсёокё [5],
и службу покаяния совершали перед Китидзётэн [6],
и все священство в согласии с принципом служило,
и все подданные в согласии с принципом радели,—
вот и явились облака как знак великий,
чудесный и благородный,
изволением единым Трех Сокровищ, небожителей [7] и богов Неба—Земли,—
так мы помышляем.
Посему те великие знаки, чудесные, радостные нижайше принимаем,
и поскольку таить ничего не намерены,
созвали мы всех принцев и вельмож,
дабы вместе с ними радоваться и почтительность выказать,
и за благодеяния Неба—Земли отплатить,

и сему изреченному повелению великому
внимайте все,— так возглашаю.

Небо — тьму вещей покрывает и питает,
ласкает и жалеет [8]...

...И всем *нэги, оомоноими, утибито* [9] в храмах великих вторая ступень чина жалуется; тем же, кто ниже *микамунаги*, первая ступень жалуется.

Далее. Жалуем ранг губернаторам двух храмовых округов земли Исэ и *хафури* всех земель,— имеющим чины и не имеющим. Кроме того, жалуем ранг мужчинам и женщинам ниже шестого ранга и в левой и в правой частях столицы,— тем, кому шестьдесят лет и старше. Притом тем, кто имеет высший шестой ранг, согласно обычаю, жалуем дары. Тем, у кого низший шестой ранг и кто уже тройной отбор прошел, лучшим из них

жалуем шестой ранг высшего класса. Почтительным сыновьям, послушным внукам, верным мужьям и добродетельным женам, а также тем, кто на полях трудился, вторую ступень чина пожаловать и на воротах их знак восставить, и до скончания их века от оброка освободить. Тем, кто выше пятого ранга, дары жалуются. Далее. Всем землям Поднебесной оброк сего года вполовину прощается. Старцам от восьмидесяти лет, а также одиноким, кто себя содержать не может, жаловать нелущеного риса. А также, согласно знамениям явившимся, название годов переменить. Сим повелением третий год Тэмпё-Дзинго переменяя, первым годом Дзинго-Кэйун нарекаем.

И сему повелению великому, государыней реченному,
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 43. Указ о ссылке принцессы Фува и других]

Указ великий государыни, дочери Ямато,
о коей молвят с трепетом,
что, как богиня явленная, великой страной восьми островов правит,
принцы, владетели, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
слушайте все,— так возглашаю.

Хасэцукабэ-но анэмэ [1] мы, как прислужницу нашу, рангом пожаловали, титул родовой сменили и награждали всячески. Однако все изменилось, сердце ее нечистым стало, и сделалась она предводительницей [заговора], за собою повлекши принцесс Осака и Ивата [2]. И тайно ходили они в дом этой Курия-но Махито Куриямэ [3], каковую государь покойный, о коем молвят с трепетом, по ошибке [в мире] оставил. Заключили они связь с теми слугами нашими, у кого сердце нечистое, и заговор замышляли: государыню свергнуть, в Поднебесной смуту учинить, а наследником Неба сделать Сикэсимаро, сына того Хиками-но Сиояки, коего мы ранее презрению предали. Похитив волос государыни, о коей молвят с трепетом, вложили они его в череп, взятый из грязной реки Сахогава, пришли с ним во дворец великий и трижды ворожбу [4] сотворили. Однако благодаря поразительной силе бога величественного — Русана-нёрай, сутры Сайсоокё, Кандзэон-босати, богов добрых, чтящих закон,— Бонъо и Тайсаку, четырех великих владык небесных [5], а также благодаря силе охраняющих нас и помогающих нам душ императоров, о коих молвят с трепетом, Поднебесной правивших со времен начала Неба—Земли и поныне, и еще благодаря силе богов Неба—Земли все эти деяния грязные, кои замышлять и исполнять не должно, на явь вышли. И вот, закону согласно, все они под-

лежат за эту вину смерти. Посему правильно было бы в согласии с законом предать их презрению[6]. Однако мы их милуем и на одну ступень наказание понижаем: их имена семейные изменяем и назначаем им дальнюю ссылку.

И изреченному повелению великому государыни
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 44. Указ об осуждении Киёмаро и его сестры Хокун]

Возвещается великий указ государыни: те, кто зовется слугами, должны, за государем своим следуя, с сердцем светлым, верным, чистым государя защищать и ему споспешествовать, не держа мыслей непочтительных, за спиной его не бранить и служить ему с сердцем, в коем нет измены, лжи, лести и искривлений. Однако же Фудзи-но Махито Киёмаро, чиновник без полномочий низшего пятого класса провинции Инаба со своей старшей сестрой Хокун затеяли дурной и льстивый обман, и, к нам обратясь, Хокун речи говорила. И поскольку разбираемся мы хорошо в красках лица, и выражениях, и словах, что на уста идут, поняли мы, что ею слова сочиненные выдает она за повеление великого бога. И когда мы расспрос учинили, то, как мы и думали, дознались мы и утвердились в том, что то отнюдь не бога великого повеление. Посему надлежит нам поступить в согласии с законом и сему повелению великому все внимайте,— так возглашаю. И еще возглашаю: ведь сие нам не другие поведали. Слова те нелепые и супротивные были прямо нам и сказаны. Лицо ее было непочтительным, и думала она, что деянием своим воспользуется. И не было более супротивных речей на Небе—Земле. И все это открыто и явлено было благодаря всем премудрым, а также богам Неба—Земли. Да и кто бы мог нам о том сказать? Люди о том не говорили. Но тех, кто сердцем дурен, нечист и грязен, Небо—Земля разоблачат неминуемо. Посему пусть все служат с непременно чистым сердцем и почтительностью. И сему великому повелению изреченному все внимайте,— так возглашаю.

И далее. Известили нас, что есть люди, о том знавшие и вместе с Киёмаро и другими [дурное] замышлявшие. Но правителю надлежит милосердно вершить дела Поднебесной, и мы их милуем, жалеем и прощаем. Однако с некоторыми, за кем много проступков числится, мы поступим согласно закону.

Все это уразумейте, и те, кто раньше был с Киёмаро сердцем един и нечто замысливал, теперь сердце свое измените и служите с сердцем, исполненным ясности и твердости.

И сему изреченному великому повелению
внимайте все,— так возглашаю.

Далее. Думая, что Киёмаро и прочие с ним — слуги наши, пожаловали мы им семейное имя и всячески награждали. Ныне как слуги грязные они будут разжалованы, имя подаренное [Киёмаро] мы отбираем и назначаем другое — Вакэбэ [1], а личное его имя будет Китанамаро [2], а имя Хокун меняем на Хиромусимэ. И сему великому повелению изреченному все внимайте,— так возглашаю.

И еще. У Мёки [3] с Хиромусимэ тела разные, а сердце едино. Зная это, у нее мы тоже имя отбираем, и она тоже разжалованию подлежит.

И сему изреченному повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 45. Указ о даровании поясов]

Возвещается указ великий государыни:

когда государыня средняя [1], о коей молвят с трепетом,
Поднебесной правила из великого дворца Ниики,
то, придворных созвав, она повеление последнее изрекла:
«Призвала я вас для того, чтобы наставление сделать,
как государю вашему служить,
с тем призвала.
В молчании пребывайте и все внемлите.
Служите с верным, ясным, светлым сердцем
великому государю, сыну моему [2],
его оберегайте, ему помогайте.
Затем, помогая, служите принцессе наследной [3].
Если же наставлению моему не последуете,
а принцы великие на почтенном престоле
возжелают того, кому владыкой быть не должно,
и человека того поддерживать станут,
и с дурным, грязным сердцем замыслы супротивные затаят,
а подданные за ними повлекутся,
им доверятся и на них опираться решат,
и дерзко в сердцах непочтительных
лелеять станут замыслы, что поперек всему,
то людей таких, в небе рея, мы приметим [4].
Сместим, отбросим, презрению подвергнем
и удачи Неба—Земли не даруем.
А тех, кто, сие уразумев,
с чистым, светлым сердцем служить станет,
тех мы будем миловать, жалеть и награждать.
И удачу Неба пожалуем,
дабы долгие века врата их не рухнули.

Знайте это и безукоризненно,
с чистым сердцем службу несите,—
с тем вас и призвали, чтобы сие возвестить»,—

и изреченному повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

И еще возглашаю:
государь небесный [5], о коем молвят с трепетом,
по изволению священному так изрек:
«Все подданные, нам служащие,
все, кто нас владыкой считает,
потом государыне в монашестве [6] верно служите.
Как о нас вы думаете, так и о ней тех же мыслей держитесь,
а затем ясно и чисто, сердца не раздваивая,
служите хорошенько и принцессе наследной [7].
Нет у нас двоих детей,
наше дитя — только одна эта принцесса наследная,
и, зная это, служите, ее оберегая,
ей споспешествуя.
Мы же телом устали и посему принцессе наследной
передаем деяния престола высокого,
унаследованного от солнца небесного».
И [еще] сказал он нам:
«Деяния Поднебесной милосердно верши,
и прежде всего чти Великий Закон Трех Сокровищ
и награждай тех, кто, дом оставив, на Путь вступил.
Затем пусть не пресекутся празднества богов небесных, богов земных,
и последнее — сострадай всему народу Поднебесной».
И еще он сказал:
«Коли престол государев [8]
перейдет к человеку, коему Небо престола не жаловало,
удержать его тот человек не сможет,—
напротив, будет ждать его погибель.
А будь даже человек, кого я сам поставлю,
коли почуешь ты сердцем,
глазами увидишь, что нехорош он,
то в согласии с сердцем своим его замени»,—
так он поведал.
И еще он поведал:
«Передал я меч людям Адзума [9],
дабы они как близкие наши стражи
защитой нам служили.
А люди Адзума так говаривали:
„Пусть в лоб стрела вонзится,
но в спину никогда не войдет“,—

так они говорили
и государя сердцем единым защищали.
Знай, каковы сердца их, и пусть тебе они служат»,—
так он поведал, и повеление изреченное мы не забыли:
«Все это уразумейте, люди всех земель Адзума,
и безупречно служите!»
И вот, повеления государей двух мест [10], о коих молвят с трепетом,
мы нижайше приняли,
днем и ночью о них размышляли,
но без причины людям о них поведать не могли.
Теперь причина тому явилась.
И вот мы собрали вас, дабы обо всем известить.
Ныне наставить вас хотим,
и повелению великому все внимайте,— так возглашаю.
Итак, знают все, что по хотению своему
нелегко получить пост государев,
но думают себе:
прежние люди, заговоры свои строя,
неумелы были.
А я все хорошо и умело замыслю
и непременно достигну высокого престола.
На все лады того желают и моления возносят.
Но премудрые, а также души богов небесных и богов земных
им того не дозволяют и престола не жалуют,
и умыслы их другие люди раскрывают,
или же словами собственными они изобличают себя.
И, напротив, с жизнью расстаются,
несчастья на себя навлекают,
и в конце и их, и людей их наказание настигает.
И тогда они Небо—Землю проклинают,
государя, подданных проклинают.
Ежели впредь они сердце свое изменят, прямыми и чистыми станут,
Небо—Земля их не презреют, государь не оставит.
Благоденствием пожалует, покоем телу пожалует.
При жизни даруются им чины и звания,
после смерти доброе имя далеким поколениям перейдет.
Потому и говорили мудрые люди прошлого [11]:
«тело вместе с пеплом в земле погребается,
имя вместе с дымом в небо поднимается»,—
так говорили.
И еще говорили: «понял ошибку — исправь непременно, знание приобрел — не забывай».
Если же у кого-нибудь на устах: «Я чист!»,
а в сердце он грязен,
то такого Небо не укроет, Земля не вынесет [12].

И те, кто сие уразумел,— похвалы достоин,
кто это отбросил,— хулу на себя навлечет.
И в главе об истинном учении Закона царского, сутры Сайсёокё,
кою мы читаем с благоговением и поклонением,
так говорится:
Если сотворил некто доброе или злое деяние [в прошлом],
то в нынешней жизни
получит он защиту от всех богов,
и отплатят ему за добро или зло.
Если же народ страны сотворит дурное деяние,
и властитель этого не запретит и не сдержит,
будет то против принципа праведного.
Ибо награждать и карать надобно закону согласно [13],—
так там поведано.
И вот с тем мы вас ведем и наставляем,
дабы в нынешней жизни
вы мирские блага обретали,
свое верное чистое имя являли,
а в будущей — дабы достигли блаженства Нинтэн [14]
и наконец стали буддами,
о том помышляя, мы вас наставляем,

и сему изреченному повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

И еще возглашаю:
эти пояса [15] вам жалуем в знак того,
что сердца ваши успокоятся и выпрямятся,
нашему наставлению не переча,
и воедино связаны будут.
С тем пояса вам жалуем,

и изреченному повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 46. Указ о жаловании пития и даров на празднестве Ниинамэ]

Ныне возвещаю: сегодня день, когда с пышным румянцем [на лице] вкушают пиршество первого урожая. К тому же вчера, в день предела зимы [1], с неба дожди пролились, земля увлажнилась, десять тысяч [деревьев] почки распустили, и подумали мы, что все это во благо. И тут из земли Иё доставили нам оленя с белыми знаками [на теле], и узрели мы, что это к радости и счастью. Сочли мы, что это примечательно, когда три бла-

га [2] в одно время случаются, и с почтением и повиновением к ним отнеслись. И желаем вместе со всеми подданными радоваться белым знакам удивительным, чудесным и превосходным. Посему темное и светлое питие священное вам для радости жалуем, и то питие и прочие дары, что обычно подносятся, жалуем вам,— так возглашаю.

[№ 47. Указ о назначении принца Сиракабэ наследным принцем]

Ныне возвещаю: так как дело сие неотложное, то вельможи все совет держали и нам доложили, что принц Сиракабэ по возрасту всех принцев превосходит. Сверх того, имеются у него заслуги перед покойным императором [1], и потому надобно сделать его наследным принцем. Согласно этому, назначение жалуем и повеление о том возвещаю.

[№ 48. Указ при возведении на престол императора Конин]

Повелению, государем возвещенному,
вы, принцы, властители, вельможи,
ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возвещаю.

Повеление великое государыни [1],
дочери Ямато, о коей молвят с трепетом,
что Поднебесной правила из дворца Нара,
в минувшем месяце *хацуки*
деяния обильной страны Поднебесной
нам, слабым и неумелым передавшей,
«Служи» — повелевшей и престол уступившей,
мы нижайше приняли, почтительно приняли,
и в страхе пребываем,
не зная, вперед ли идти, назад ли отступить.
И в повиновении о сем говорим смиренно,

и изреченному повелению великому
все внимайте,— так возвещаю.

И вот, опорой нам станет то,
что деяния на сем престоле высоком,
унаследованном от солнца небесного,
боги, на Небе пребывающие, на Земле пребывающие,
поддержат благосклонно и помогут нам,
и думаем мы Поднебесной ведать,

на сем престоле мирно, спокойно пребывая.
Слышали мы также, что если властитель,
государем пребывая, Поднебесной правит,
и почтительные его подданные — люди искусные,
то правит он Поднебесной спокойно и мирно.
Посему, повелению великому согласно, возвещаю:
мыслим мы, что хоть мы слабы и неумелы,
но если, с принцев начиная, все властители и вельможи
нас поддерживать станут и нам споспешествовать,
то деяния обильной страны Поднебесной,
на нас возложенные, нам переданные,
спокойно, мирно совершаться будут.
Посему мыслим мы, что надобно о деяниях страны обильной
молвить словом чистым, светлым, верным, прямым,
народ Поднебесной миловать и награждать.

И изреченному повелению государеву
все внимайте,— так возглашаю.

Особо возглашаю: в пятый день месяца *хацуки* сего года
человек из уезда Асикита, земли Хиго,
по имени Мацурибэ-но Хиромусимэ
белую черепаху нам поднес.
Кроме того, в семнадцатый день того же месяца
человек из той же земли, уезда Масики, Ямано Инануси
белую черепаху нам поднес.
Все это вместе суть знамения великие.
И должно те знамения великие,
Небом—Землей явленные,
принявши, радоваться, принявши, благоговеть.
И повелевается сим:
четвертый год Кэйун переменяя,
первым годом Хоки [2] нарекаем.

Кроме того, среди служащих нам людей сообразно службе их одного-двух повышением в ранге награждаем. Далее: в Поднебесной прегрешения прощаются. Те в Поднебесной, кто ниже шестого ранга, тем ранг жалуем. Во всех храмах, начиная с храмов богов великих, всеми *нэги* ступень ранга жалуем. Во всех [буддийских] храмах, начиная с храмовой управы, монахам и монахиням в священном чине дары государевы жалуются. Кроме того, людям, летами пожилым, вспомоществование жалуется. Одариваются и неимущие. Тем, кто в сыновней почтительности преуспел, подати прощаются. Кроме того, в нынешнем году в Поднебесной все оброки прощаются.

И изреченному государеву повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 49. Указ о присвоении рангов]

Повелению великому, изреченному государем,
сыном Ямато, что, как бог явленный,
страной великой восьми островов правит,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

Мы, слабые и неумелые,
приняв наследные деяния на престоле высоком [1],
унаследованном от солнца небесного,
повиновались с трепетом,
и не ведаем мы, вперед ли идти,
не ведаем, назад ли отступить,
и мысля, что не годится нам в одиночку принять
повеление почтенное, счастливое,
законам согласно,
принца, во дворце Касуга пребывавшего [2], государем провозглашаем;
кроме того, всех принцев [и принцесс], что приходятся нам
старшими и младшими братьями, старшими и младшими сестрами,
в [ранг] царственных производим,
повышением на ранг жалуем и награждаем.
Кроме того, принцессу Иноэ императрицей-супругой назначаем,

и сему повелению, государем изреченному,
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 50. Указ о назначении Осабэ наследным принцем]

Повелению великому, изреченному государем,
сыном Ямато, что, как бог явленный,
великой страной восьми островов правит,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

Закону согласно, Осабэ, сына императрицы-супруги,
принцем наследным назначаем.
Уразумейте сие, всех ста управ чиновники,
и служите ему,
и изреченному повелению государеву
все внимайте,— так возглашаю.

И повелевается сим: в Поднебесной прегрешения людские прощаются.

Сверх того, одного-двух повышением в ранге жалуем и награждаем. Сверх того, чиновникам управ дары жалуем.

Людям, в летах пожилым, нужду терпящим, а также тем, кто сыновнюю почтительность соблюдает, вспомоществование жалуется.

И сему повелению, государем изреченному,
все внимайте,— так возвещаю.

[№ 51. Указ по случаю кончины Фудзивара-но Нагатэ]

Возвещается повеление великое
левому министру Фудзивара.

Великому повелению согласно, так возвещается: ждали мы, что министр назавтра служить нам прибудет. Но известили нас, что не излечился он и не придет к нам — государя своего покинув, далеко отошел. И подумали мы тогда, ведь это [известие] — или заблуждение, или безумие! Ушел он — но кому же доверил великие деяния ведомства дел державных? Ушел он — но кому же передал их? О, какое горе, какая печаль! С кем нам теперь беседы вести? К кому теперь с вопросами идти? И вот терпим мы надсаду и печаль, боль и тоску. И слезы великие проливаем,— сие повеление великое возвещается. О, какая надсада, какое горе! Неужто со дня сегодняшнего уж не услышим мы боле о тех деяниях, что министр исполнял? Неужто со дня завтрашнего уж не увидим мы боле облика министра, что при нас службу свою нес? Дни и месяцы пройдут, копясь, но все больше будет расти печаль наша. Годы и часы пройдут, громоздясь, но все больше будет прибавляться тоска наша.

Министр наш великий, восхитительные цвета весен и осеней — с кем вместе мы зреть будем и дух веселить? Чистые места гор и рек с кем вместе мы зреть будем и дух просветлять? Помыслим мы о том, и вздыхаем, горюем,— сие повеление великое возвещается. Ты, министр великий, десять тысяч дел исполнял, не зная отдыха и небрежения, не зная искривлений и отклонений, властителями и вельможами управлял ты, сердца своего не деля, повсеместно и спокойно, народ Поднебесной милостью дарил огромно и широко. И не только тем [ты славен]. Дабы деяния Поднебесной успешны были, государя своего и на краткий миг не оставлял, отдыха не знал; чтобы народ Поднебесной привольно жил, утра и вечера, ночи и дня не различая, радел ты [о нем] и пекся. И потому пребывали мы [на престоле] надежно и светло, спокойно и радостно. Но вдруг двор наш ос-

тавив, ушел ты, и нечего сказать нам, и не ведаем мы, что делать, в тоске и сокрушении пребываем,— такое повеление возвещается. Особыми словами возвещается: служил ты нам так огромно и широко, что и чад дома твоего мы не оставим и не утратим, а станем ласкать и возвышать, о них разузнавать, на них оглядываться. Путь твой далекий пройди без тревоги за то, что позади оставляешь, с сердцем мирным, спокойно и счастливо. Такое повеление великое возвещается.

[№ 52. Указ о назначении Фудзивара-но Нагатэ великим министром]

Повелению великому согласно, так возвещается:

не только ныне встречалось [усердие] такое,
с каким ты, министр великий, [при дворе нашем] служил.
Во время царствования государя того [1],
о коем молвят с трепетом,
что правил Поднебесной из дворца Афуми-но Ооцу,
твой прадед, министр Фудзивара-но асоми [2],
с сердцем светлым, чистым,
престолу государеву помогал и службу нес.
Во время же царствования государей [3],
что Поднебесной из дворца Фудзивара правили,
дед твой, министр великий державных деяний,
тоже с сердцем светлым, чистым
престолу помогал и службу нес.
Ныне ты, министр наш,
нам, неумелым, помогал и службу нес.
И с благодарностью и почтением мыслим мы о том,
что поколения министров преданных нам послужили.
И посему, раз есть должность унаследованная,
то мы, полагая, что министр наш
тоже с тщанием и радением служит,
звание великого министра державных деяний
на него возложить хотели, ему доверить,
но он упорно отказом ответствовал и не принимал.
Впоследствии возложим, думали мы,
и вот звание министра великого державных деяний
на тебя возлагаем и награждаем,—

такое повеление великое возвещается.

[№ 53. Указ о наказании заговорщиков]

Повелению великому, государем реченному,
всех ста управ чиновники и люди из ста родов Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

Ныне Мокухи-но Тарусима по собственному почину признался в замыслах супротивных. Расспросили мы его,— уж годы миновали и месяцы прошли после [деяния] того, о коем он поведал согласно законам, и Тарусима наказанию подлежит за вину тяжкую, однако уж годы миновали и месяцы прошли, а он, слугой нашим будучи, по собственному почину признание принес. Посему его мы продвигаем, повышением в ранге жалуем и награждаем.

И сему великому повелению государеву
все внимайте,— так возглашаю.

Особыми словами возвещается: слуги наши Ахата-но Хиробэ и Ато-но Катаси, что в замысле супротивном участвовали, но таились и нам не докладывали, согласно закону, подлежат обезглавливанию за тяжкое преступление. Однако же соизволением нашим мы их прощаем, милуем и назначаем наказанием дальнюю ссылку.

И сему великому повелению государеву
все внимайте,— так возвещаю.

[№ 54. Указ о смещении принца Осабэ]

Повелению великому, государем возвещенному,
ста управ чиновники и люди из ста родов Поднебесной
все внимайте,— так возглашаю.

Принц Осабэ, коего мы наследником назначили,
и мать его, принцесса Иноэ,
не раз и не два, а многажды
уличены были в тяжкой вине ворожбы.
Не мыслим мы, что нам только принадлежит
тот пост на престоле высоком,
унаследованном от солнца небесного.
И теперь, если на месте принца наследного,
коего мы назначили, кому мы доверили,
будем мы жаловать сына человека того,
кто в тяжком преступлении замысла супротивного повинен,
то приближенные наши, ста управ чиновники
и люди ста родов Поднебесной
будут из-за нас в стыде и смущении.
И не только в том дело.
Помыслили мы также божественной сутью своей,
что ведь в будущем царствовании
не будет деяний спокойных, ровных, долгих, полновесных.

Посему принца Осабэ
лишаем титула принца великого,
наследующего солнцу небесному,
и с поста его смещаем.

И изреченному повелению великому государеву
все внимайте,— так возвещаю.

[№ 55. Указ о назначении принца Ямабэ наследным принцем]

Великому повелению, возвещенному
государем, сыном Ямато, что, как бог явленный,
великой страной восьми островов ведает,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

Закону согласно, надлежит нам ныне
принца Ямабэ возвысить,
назначить наследным принцем.
И сие уразумейте, и вы, ста управ чиновники,
служите ему.

И изреченному государеву повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

В Поднебесной прегрешения тяжкие прощаются, однако умысел убийства, намеренное убийство, самовольная отливка монет, повторный грабеж и те преступления, что в обычном порядке не прощаются, ныне тоже не все прощены будут. Кроме того, одного-двух повышением в ранге жалуем. Престарелым, неимущим и тем, кто сыновнюю почтительность соблюдает, вспомоществование жалуется.

И возвещенному государеву повелению великому
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 56. Указ при вручении мечей послам в страну Морокоси]

Повелению великому государеву,
возвещенному гонцам в страну Морокоси,
все внимайте,— так возглашаю.

Возвещаю ныне:
вас двоих, Саэки-но Имаэмиси-но сукунэ и Оотомо-но сукунэ-но Маситати, отправляем мы гонцами в страну Морокоси. Но

не впервые гонцы туда посылаются. И раньше гонцы государевы в ту страну направлялись. И из той страны нам [посольства] присылали. Посему посылают вас как наследных преемников [тех гонцов]. Уразумейте сие и с ними [1] так говорите, чтобы [дела] мирно и спокойно решались, необычных поступков не совершайте.

И если кто-нибудь из посольства или нижние приказные чины совершат какое-либо преступление тяжкое, начиная от убийства, а также [2] [...], то поступайте сообразно [их] вине, и с тем мечи вам жалую, как знаки отличия [3].

И повелению великому изреченному
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 57. Указ, возвещенный по случаю прибытия послов из Боккай]

Повелению великому государя, что, как бог явленный,
великой страной восьми островов правит,
все внимайте,— так возглашаю.

«Думаем мы, что со времен предков далеких [1]
нить годов не обрывая, перерывов не чиня,
наследные деяния, нам служа [2], Вы исполняли.
Радости Вы предались, когда приняли мы
наследование солнцу небесному.
И ныне мы [о Вас] с благодарностью и радостью услышали.
И вот, желаем мы и впредь, долговечно и мирно
одарять Вас лаской и благоденствием»,—
так царю страны [вашей] передайте.

И великому повелению государеву
все внимайте,— так возглашаю.

[№ 58. Указ, возвещенный по случаю кончины принцессы Ното]

Повелению великому, принцессе Ното государем возвещенному,
внимайте,— так возвещаю.

«Услышали мы, что в этом месяце занемогла она, и все думали и ждали — сегодня ли, завтра ли поправится и придет она к нам, дабы сердце наше утешить. Но узнали мы, что в мгновение ока — да правда ли это?— оставила она нас, годами пре-

клонных, и далеко отошла. И поразились мы, и опечалились. Ведали б мы, что так случится, с одною лишь с ней говорили бы, лишь на нее бы смотрели. О, какая надсада, какая печаль, и что сказать теперь, не знаем, и столь по тебе тоскуем! Ни на краткий миг не можем мы забыть о кончине [1] твоей, и печалимся, и горюем, и слезы великие проливаем.

И тот пост, что мы тебе жаловать хотели, ныне первого ранга жалуем.

Детей же во втором поколении [2] принцами назначаем и награждаем. [О них] не тревожься. Пройди той дорогой, коей ты далеко отошла, ровно и счастливо, без забот, и то, что позади тебя, пусть будет легким и спокойным,— так поведай».

И сие повеление великое, государем реченное, возвещаю.

[№ 59. Указ при отречении императора Конин]

Повелению великому, государем изреченному,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возвещаю.

«С тех пор как приняли мы, слабые и неумелые,
деяния наследные престола высокого,
унаследованного от солнца небесного,
много уж лет миновало.
Однако деяний благих все не хватает,
и уж не под силу нам править Поднебесной.
Но и еще: с самого начала
страдали мы болезнью простудной [1]
и никак телу облегчение не приходит.
К тому же годы наши все возрастают,
и не так уж много жить нам осталось.
И вот подумали мы — надобно с поста нашего удалиться,
чтобы хоть на краткое время тело свое подкрепить.
Посему поручаем деяния Поднебесной
принцу Ямабэ, коего мы наследным назначали.
Люди прошлого так говаривали:
„Кто ребенка хорошо знает, тот его родитель“ [2],—
так мы слышали.
Принц сей, с юных своих лет,
утром и вечером нам во всем следовал
и до нынешних дней без небрежения служит.
Видя это, помыслили мы божественной сутью своей,
что принц этот наделен сыновней почтительностью,
а сыновняя почтительность — основа ста деяний [3].
И слышали мы еще, что сороконожка,

даже умирая, не падает [4],
так много у нее подпорок.
И все уразумейте сие, и с сердцем чистым и прямым
принцу подпорой служите и ведите его,
дабы людей ста родов Поднебесной ласкать и любить,—
так возвещаю.

Особо возвещаю:
ныне немало бывает людей,
что замыслы недостойные лелеют,
в Поднебесной смуту поднимают,
и рушатся врата домов их.
И коли явятся люди такие,
то надобно их наставлять, умудрять, учить и выпрямлять,
чтобы врата предков их не рухнули,
а вместе со службой усердной
далее по наследству переходили.
И должно с чистым прямым сердцем
службу свою нести,— так мы мыслим.
Высоко небо, но слышит и то, что внизу [5]».

И великому повелению, государем изреченному,
все внимайте,— так возвещаю.

[№ 60. Указ о назначении принца Савара наследным принцем]

Повелению государеву
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте — так возвещаю.
Закону согласно, принца Савара возвышаем
и назначаем принцем наследным.
И сие, чиновники ста управ, уразумейте,
и ему послужите.

И сему повелению государеву
все внимайте,— так возвещаю.

[№ 61. Указ при восшествии на престол императора Камму]

Повелению великому, изреченному государем,
что, как бог явленный,
великой страной восьми островов правит,
принцы, властители, вельможи,
всех ста управ чиновники и народ Поднебесной,
все внимайте,— так возглашаю.

«Наш государь, сын Ямато, о коем молвят с трепетом,
что, как бог явленный, пребывает,
в согласии с законами, начатыми и установленными
государем, о коем молвят с трепетом,
правившим Поднебесной из дворца Афуми-но Ооцу [1],—
«деяния на сем престоле высоком,
от солнца небесного унаследованном,
принять изволь и служить изволь»,— так поведал.
И мы сие нижайше приняли и повинуемся,
приняли и во страхе пребываем,
не зная, вперед ли идти,
не зная, назад ли отступить,
о чем в трепете говорим смиренно»,
и сему повелению великому, государем реченному,
все внимайте,— так возглашаю.
«И слышали мы, что если властитель,
государем пребывая, Поднебесной управляя,
почтительных и искусных приближенных имеет,
то тогда правит он Поднебесной ровно и мирно,
и посему, великому повелению согласно, возвещается:
хоть мы слабы и неумелы,
но если, с принцев начиная,
властители и вельможи нам подпорой и поддержкой послужат,
то деяния обильной страны Поднебесной,
на нас возложенные, нам переданные,
ровно и мирно исполняться будут.
Посему без сомнений и криводушия,
с истинностью самой светлой
помогайте вершить деяния обильной страны Поднебесной,
что при дворе государевом задуманы».

И сему великому повелению государеву
все внимайте,— так возвещаю.

«Особо возвещаю:
неужто одним нам принимать
сие повеление радостное и почтенное?
Слышали мы, что когда дети к счастью стремятся,
то делают это ради родителей.
Посему матушку нашу, супругу Такана [2],
назовем отныне императрицей-супругой
и жалуем ее повышением в ранге.
Сверх того, среди людей, нам служащих,
сообразно службе каждого
одного-двух повышением в ранге жалуем;
священникам *нэги* и *хафури* всех храмов,

с храмов великих богов начиная,
ранг жалуем;
сверх того, ученым людям во всех [буддийских] храмах,
начиная с монашеской управы,
и тем монахам и монахиням,
кому лет более восьмидесяти,
всем дары жалуются.
Сверх того, престарелым, неимущим,
сыновнюю почтительность блюдущим
вспомоществование жалуется.
Сверх того, за сей год оброк в Поднебесной прощается».

И великому повелению государя нашего
все внимайте,— так возвещаю.

[№ 62. Указ о помиловании Ки-но Косами и прочих]

Главный полководец главного четвертого ранга нижней ступени Ки-но Косами-но асоми и прочие, посланные нами разбить и усмирить [людей племени] эмиси, что разбушевались в земле Митиноку, не выполнили замыслов, с коими мы их посылали, не продвинулись в глубь их воинства, куда должны были проникнуть, и вернулись назад, войско погубив и провиант истощив. Согласно законам, подлежат они наказанию, но, учитывая их прежнюю службу, мы их прощаем, невзирая [на установленные правила].

Кроме того, Икэда-но асоми Махира, начальник гарнизона в промежуточном пятом ранге нижней ступени, Абэ-но Сасима-но-оми Суминава, промежуточного пятого ранга нижней ступени и другие с ними безрассудно и бесстыдно направление утратили — вперед ли, назад ли им продвигаться, и время сражения пропустили по небрежению своему. Ныне, в соответствии с законом, Суминава обезглавливанию подлежит, а Михира — лишению ранга. Однако же Суминава долгое время в пограничной охране служил и заслуги имеет, посему обезглавливание ему отменяем и только лишаем поста. Махира же в бухте Хиками ослабшее войско спасал, и за заслугу эту лишение его ранга отменяем и только лишаем поста.

Далее. С людьми, у кого заслуги невелики, поступим сообразно тому, насколько тяжелы проступки их. Людей, проступки коих незначительны, несмотря [на установленные правила], от наказания освобождаем.

И сему повелению великому, изреченному,
все внимайте,— так возглашаю.

ПРИЛОЖЕНИЕ

[Указ о принесении обета храму в Асука]

Перед Тремя Сокровищами,
о коих молвят с трепетом,
со смирением возвещается повеление государя,
что слугой Трех Сокровищ смиренно пребывает.

Государыня великая, премудрая [1],
правившая Поднебесной из дворца Охарида,
когда два храма основала — Асука и Тоюра,
то обет принесла и повеление изрекла:
«Люди те, что храмы сии осквернят,
повреждение им причинят и потревожат,
будут наказаны бедствиями,
что затем на потомков их перейдут» [2],—
так повелела.
И на сие повеление великое
Небо—Земля, дрогнув, ответствовали [3],
я же, слуга неумелый, того не уразумел.
И, страшась нарушить и ослушаться
сего великого изволения государыни,
ибо только ныне его постиг,—
словами сими разные ошибки былые изгоняю и удаляю [4];
и дабы удостоиться великой милости Трех Сокровищ,
и милости от изъявления воли государыни премудрой [5],
дабы Поднебесная ровно управлялась
и государство в спокойствии пребывало,
ныне обет приношу и волеизъявление реку,
о чем с трепетом возвестить надлежит,—

так возвещаю смиренно.

[Указ, провозглашенный при явлении чудесных знамений]

Повелению великому, возвещаемому
как повеление государыни великое,
все внимайте,— так возвещаю.

Сегодня, в двадцатый день месяца *яёи* девятого года Тэмпё-Сёбо

мы знамения великие, Небом пожалованные,
получили и приняли, чтим их и трепещем;
и всем: принцам, властителям, вельможам,
всех ста управ чиновникам и народу Поднебесной —
их принять и почитать надлежит.
Но поскольку далеко сие от тех деяний,
коими ныне мы заняты,
то и страшимся мы с посторонним сие смешивать.
Потому по завершении деяний нынешних
о сути сего возвестим.
Но если бы не поведали мы и сего [немногого],
могли бы вы [потом] впасть в сомнения и непонимание,
и, помыслив о том, повеление великое изрекаем,

и все внимайте,— так возвещаю.

КОММЕНТАРИЙ

НОРИТО

Праздник испрашивания урожая
(Тосигои-но мацури)

Этот праздник ставил целью испрашивание урожая нового риса и процветания императору, через богов-предков также связанному с божествами риса. Действо совершалось в 4-й день 2-й луны, в управе Дзингикан оно проводилось в присутствии священников, собранных из разных храмов Японии. Это был первый ритуал, открывающий сельскохозяйственный годовой цикл (в настоящее время он проводится в 17-й день 2-й луны). Такой же текст норито читался затем в других храмах страны.

В некоторых документах значится, что этот ритуал проводился уже при императоре Тэмму (673—686), однако в соответствующем разделе «Нихонсёки» он не упомянут и Цугита полагает, что к этой датировке надо относиться с осторожностью [Цугита, с. 53].

Эта церемония называется также *кинэнсай* (будучи прочитана по китайским чтениям), и понятие *кинэн* (кит. *сынянь*, вознесение жертв с целью испрашивания урожая) встречается в «Шицзин», «Лицзи» и других древнекитайских текстах. Есть свидетельства, что уже в глубокой древности в Китае сооружалось специальное святилище, где ван совершал приношение жертв богам, чтобы обеспечить будущий урожай.

По-видимому, ритуал испрашивания урожая наложился на ряд давних местных магических обрядов — например ритуального бросания зерен риса в воду ранней весной, перед началом сева, но в целом, надо думать, он складывался под китайским влиянием. Это влияние прослеживается и в мифе, записанном в «Когосюи», где излагается история обычая при испрашивании урожая подносить богам белого коня, белого вепря, белого петуха (см. изложение мифа и коммент. 8 к данному норито). В Китае в ритуале Малых закланий белый цвет животного означает «солнечную масть». В текстах норито в списке жертвенных животных нигде не встречается бык в отличие от Китая, где он является одним из наиболее частых приношений. Тем не менее жертвенные животные, упомянутые в норито, составляют половину списка китайских шести пород скота — лошадь, корова, баран, курица, собака, свинья [Древнекитайская философия, т. 2, с. 319].

У корейцев центральной фигурой в обрядах начала сельскохозяйственных работ также была лошадь. Как пишет Ю. В. Ионова, «лошадь, особенно белой масти, была жертвенным животным». В корейской летописи «Самкук саги» рассказывается, что в середине VII в. танский император установил добрые отношения с правителем Пэкче. Для скрепления союза, «заколов белую лошадь, произнесли клятву» [Ионова, 1970, с. 155].

Культ лошади в Японии был преимущественно развит на южных островах, население которых чаще входило в контакт с обитателями Южной Кореи. Янагита Кунио усматривал в некоторых чертах этого культа следы тотемизма.

Важное место в этом и других ритуалах «Энгисики» занимает «питие священное». Разумеется, в других странах восточноазиатского ареала такие жертвоприношения зафиксированы и в более давние времена. Применительно к Китаю приношение вина упоминается в «Лицзи» [Древнекитайская филосо-

фия, т. 2, с. 102], при этом в японском обряде бутыли выставляются в ряд, что соответствует еще чжоуским установлениям [Комиссаров, с. 91].

В первом разделе «Энгисики», посвященном календарным праздникам, говорится: «праздник Тосигои, 3132 бога». Среди этого множества богов, которым посвящено действо испрашивания урожая, выделены различные разряды, отличающиеся и списком даров, и местом их принесения — от Дзингикан до различных храмов страны.

Списки эти скрупулезно детализированы, например: «шелку — 5 *сяку*, бумазеи — 2 *рё*, конопли — 5 *рё*... щит — один, копье — одно, лук — один... оленьи рога — одна пара, моллюски — 5 *рё*» и проч. Так же детально определены экипировка и рацион участников церемонии: «для освященных одежд — 2 *дзё* 7 *сяку* обычной ткани на человека... 2 *сё* риса, 6 *го* сакэ» и т. д.

Подготовка участников ритуала требовала трех дней «грубого очищения» (*араими*) и одного дня полного (*моноими*). За 15 дней до праздника восемь человек из священнического рода *Имибэ* совместно с мастерами по металлу и дереву готовили весь реквизит, из столичного округа доставлялся петух, из других мест кабан (вепрь) и кони. Кони поступали также в оба главных храма Исэ и в 22 храма богов риса, а также Такамимусуби, Оомия-но мэ, богов горных подъемов и «мест разделения воды».

Жертвы приносились в зависимости от божеств, которым предназначались, возложенными на столики или же на циновки под столами, быть может, воспроизводя деление на богов небесных и земных (см. коммент. 4 к данному *норито*).

В «Энгисики» подробно регламентирован и сценарий действа, с особым вниманием к ориентации участников по странам света, например: «жрицы *камунаги* занимают места у входа. Начальники управ (*гункан*) входят через Южные ворота и занимают места в Южном здании. Они обращены лицом к югу, а рядовые служители — к востоку. *Камубэ*, ведя за собой *хафурибэ* и других, входят и встают во дворе к югу от Восточного здания...» [Синтэн, с. 1007—1011].

При этом, чем выше ранг участника церемонии, тем ближе он оказывается к северу,— под влиянием китайской традиции, север в ритуале почитался как зона наивысшей сакральности, поэтому и японский император помещался на севере, лицом к югу.

Все исследователи отмечают в связи с этим, да и остальными текстами норито, их повышенную цветистость, выспренность, велеречивость, связывая эти свойства, равно как и клишированность, повторы, архаизмы, громоздкий синтаксис с верой в *котодама*, душу слова, т. е. в магическую силу речи. Эта особенность ритуальных текстов норито, вне всякого сомнения, характерная их черта, но, разумеется, она в той же степени свойственна и песням «Манъёсю», и песням из мифов «Кодзики», «Нихонсёки», «Когосюи», как и любым архаическим текстам иных культур, что, вероятно, не требует доказательств. Интерес в этой связи представляет, как нам кажется, эволюция системы словесности, вырастающей из архаических структур и складывающейся под их влиянием в специфическую систему литературных трансформаций и поэтологических установлений, впитавших типы космологических понятий и связей между ними. Об этом см. соответствующий раздел исследования.

Композиция этого текста состоит из одиннадцати частей: 1) зачин и обращение ко всем богам, 2) обращение к богам риса, 3) обращение к богам, которых чтит Великая жрица, 4) обращение к богам, которых славит жрица Игасури, 5) обращение к богам, которым служит жрица священных ворот, 6) обращение к богам, которым служит жрица Икусима, 7) особое обращение к Аматэрасу, 8) обращение к богам шести императорских наделов, 9) обращение к богам горных подъемов, 10) обращение к богам речных ответвлений, 11) повеление собравшимся священнослужителям.

Это норито как начинающее серию текстов, долженствующих обеспечить предстоящий сельскохозяйственный цикл, отчасти включает и другие, произносимые на последующих праздниках. Обращение к богам риса — по-видимому, основная часть текста. Остальные тексты наращены из других норито.

Второй сегмент текста, вероятно, заимствован из праздника Ооими в Хиросэ, пятый — из праздника священных врат и частично праздника пиров на дорогах, девятый — из начала благопожелания великому дворцу.

[1] *...жрецы и священнослужители, все внимайте,— так возглашаю.*— Словами «жрецы» и «священнослужители» переданы японские понятия *камунуси* и *хафури*.

Камунуси первоначально был, вероятно, членом рода, на кого возлагалось проведение ритуалов,— главой всех тех, кто был связан с исполнением культа. Цугита считает, что ранее этот ранг не означал профессиональной принадлежности и только позже приобрел специальный характер [Цугита, с. 58], в частности, стал обозначать главных жрецов того или иного храма.

Хафури — общее название класса профессиональных священнослужителей, принадлежащих к священническому роду *хафурибэ*.

«Возглашаю» — то нору, «молиться», «называть», «возглашать», «приказывать». Когда то же действие («говорить») выражено глаголом *моосу (мавосу)*, оно переводится «говорить смиренно», чтобы передать разницу между направленностью речи вверх или вниз, а также статус говорящего.

После слов «так возглашаю» в тексте имеется приписка мелкими знаками — «жрецы и священнослужители согласно отзываются — оо!».

Этому же следовать и в других случаях, когда говорится «возглашаю». *Оо* (старояп. *вово*) — выражение согласия и повиновения.

[2] *Бог и богиня, прародители могучие владетеля нашего (сумэмуцу камуроки-но микото, камуроми-но микото)* — верховные божества, которых часто в традиции ассоциируют с генеалогическими предками императорского рода, богом Таками-мусуби и богиней солнца Аматэрасу, хотя здесь возможна и контаминация ряда богов.

[3] *Равнина Высокого Неба* — верхний мир в японской архаике, обиталище небесных богов, отличаемых от земных.

[4] *Храмы неба, храмы земли — амацуясиро, куницуясиро; куни* означает страна, область страны: речь идет о противопоставленности богов неба, обитающих на Равнине Высокого неба, и богов, изначально обитавших на земле, по-видимому, родовых божеств, которые, согласно мифологическим сводам «Кодзики» и «Нихонсёки», первоначально сопротивлялись сходящим на землю небесным божествам — об этом также см. норито «Великое изгнание [грехов] в последний день шестого месяца». Этот фрагмент текста по-разному толкуется исследователями: «именуя царственных богов храмами неба, храмами земли» [Цугита, с. 64], «царственные боги, пребывающие в храмах неба, храмах земли» [Бок, с. 66] и др.

Существуют различные концепции, предлагающие исторические объяснения противопоставлению двух групп богов: согласно первой концепции, в этом отразилась борьба клана пришельцев, завоевавших и объединивших государство Ямато, с местными родами; согласно второй, это отголоски борьбы клана, захватившего центральную власть, с периферийными группами, например кланом Идзумо; есть общетеоретическое соображение, что в этой дихотомии отразилась дуальная организация архаического общества и т. д

[5] *Божественный внук* — император, таким титулом он именуется почти во всех норито. Подразумевается под этим генеалогическая связь рода *тэнно* с Нониги-но микото, внуком Аматэрасу и Таками-мусуби, сошедшим с неба для управления Японией.

[6] *Царственные боги священного риса* — вероятно, общее название ряда божеств: прежде всего Оомитоси-но ками, Великого бога урожая (*тоси* — «год» и «урожай», прежде всего риса), сына хтонического бога Сусаноо и Каму-ооитихимэ; в мифологических сводах «Кодзики» и «Нихонсёки» встречаются также божества риса Кукутоси-но ками, Митоси-но ками, Вакатоси-но ками.

[7] *Восемь* — магическое число древних японцев, выражающее обилие, множество, предел.

[8] *Конь белый, вепрь белый, петух белый* — жертвенные животные. Повторим, что для Китая список был иным. По данным Л. С. Васильева, в Китае приносились в жертву главным образом лошади и быки определенной масти и возраста, в ритуалах рангом пониже — бараны, свиньи, собаки и куры [Васильев, с. 73]. Устойчивый набор жертвенных животных для северных районов Восточной и Юго-Восточной Азии — бык, баран, петух; для южных — бык (или буйвол), свинья, собака, курица [Стратанович, 1978, с. 42]. Бык, стоящий в этих списках на первом месте, в японских норито отсутствует. Затруднительно также определить пол жертвенных животных, возможно, что имелась в виду, например, курица, а не петух. Мифологическое обоснование, хотя не очень внятное, и истоки именно такого перечня, состоящего из коня, вепря и петуха, отыскиваются в «Когосюи», кратком мифологическом своде, составленном, по-видимому, около 807 г.: «В давние времена, в эру богов, бог Оотоконуси-но ками, Бог-хозяин земли (дна), возделывал землю и кормил крестьян мясом. Однажды на его поле пришел сын Митоси-но ками, бога урожая, и во время пира стошнило его. Вернувшись, он обо всем рассказал родителю. Бог Митоси-но ками разгневался и наслал на то поле саранчу. И стрелки ростков вдруг повредились и высохли, стали подобны мелкому бамбуку. Тогда бог Оотоконуси совершил „плечом гадание" — птицей ситото и „локтем гадание" — теперь это „колесо очага", или еще „гадание по рису",— чтобы вызнать гаданием причину. И оказалось — это Митоси-но ками порчу наводит, и чтоб гнев его утишить, надо ему поднести белого вепря, белого коня, белого петуха. И когда в соответствии с поучением этим вознесены были моления, бог Митоси-но ками ответствовал: „Да, воистину, мое это сердце [причиной]. Возьми стебель конопляный, катушки сделав, на них намотай, и травой этой изгнание соверши. Небесной травой толкающей вытолкни, птичьим веером развей. И если все же [саранча] не уйдет, то мясо быка положи в устье канавки на поле, прибавь сделанное в форме мужского стебля — (это чтобы умерить его гнев), приложи зерна коикса, плоды перечного дерева, листья грецкого ореха, и с солью все это на меже кучками выложи"— так поведал. Сделал [Оотоконуси-но ками] как его наставили, и стрелки ростков вновь загустели, злаки полевые стали обильны, и вот потому теперь в Дзингикан — управе благочиния Митоси-но ками подносят белого вепря, белого коня, белого петуха» [Синтэн, с. 908—909]. По мнению Н. А. Невского, этот миф восходит к древнему обычаю, существовавшему до периода Нара, высевать рис в поле, политое не водой, а кровью, и кусок мяса как жертвоприношение богу риса представляет собой отголосок этого обряда [Невский, 1971, с. 23].

[9] *Великая жрица* — дева-жрица в святилище императорского дома, совершающая служение перед восемью божествами — охранителями императорской семьи.

[10] *Ками-мусуби, Таками-мусуби, Ику-мусуби, Тару-мусуби, Тамацумэ-мусуби, Оомия-но мэ, Оомикэцуками, Котосиронуси* — первые пять относятся к классу божеств мусуби, связанных с концепцией рождения и плодородия. В понятие мусуби помимо значения «рождать» входит еще способность наделения душой, жизненной силой, подобной океанийской мана. Первые два из названных божеств появляются, согласно мифологическим сводам, вслед за Ама-но минака нуси (Богом — хозяином священной середины неба) и вместе с ним составляют триаду креационистских богов, которые появились как «божества-одиночки» (т. е. без пары) и «тела их были сокрыты». Однако есть основания предполагать, что Ками-мусуби — парное женское божество к Таками-мусуби. Последний еще именуется Такаки-но ками (бог высоких деревьев), что свидетельствует о связи концепции плодородия с архаическим культом деревьев. Божества *мусуби* действуют и в мифах о происхождении культурных растений и шелковичных червей, а также демонстрируют способность оживлять умерших. Оомия-но мэ, по некоторым текстам, дочь небесного божества Футотама-но микото, сыгравшего важную роль в извлечении богини солнца Аматэрасу из небесной пещеры: он держал в руках дары во время произнесения норито, а после заграждал ей вход в пещеру священным вер-

вием,— возможно, отголоски образа шамана с орудиями культа. *Оомия-но мэ* (Дева Великого дворца), его дочь, считалась посредницей между вождем и племенем, владетелем и подданными.

Оомикэцуками — «великое *(оо)* божество еды *(кэ)* повелителя *(ми)*», т. е. бог, ведающий пищей вождя, см. также комм. 3 к норито в праздник Хиросэ-но ооими-но мацури.

Котосиронуси — «бог, знающий вещи», согласно «Кодзики», сын Оокунинуси-но ками, «бога — хозяина Великой страны» (Японии). Котосиронуси, по-видимому, выполнял функции оракула. Именуется еще Яэкотосиронуси — «восьмислойный бог, знающий вещи». Кроме того, как рассказывается в «Кодзики», он предоставляет Японию в распоряжение божественного потомка (императора), совершая при этом следующие действия — наступив на свою лодку и перевернув ее, он превращает лодку в зеленую бамбуковую изгородь (т. е. оградой обозначает границу обиталища богов,— один из видов священной территории до становления храмовой архитектуры), хлопая при этом в ладони «небесным хлопком наоборот»,— либо тыльными сторонами ладони, либо складывая руки горизонтально.

Все эти восемь божеств считались божествами — охранителями императорского рода.

[11] *Игасури* — теоним, совпадающий с топонимом, дух места, где находится жилище императора. Игасури сначала было названием местности в провинции Сэтцу, где находился дворец императора Нинтоку, и божество Игасури связывалось с дворцовым колодцем. Затем этот культ был перенесен в Ямато и Ямасиро [Цугита, с. 91].

В «Когосюи» (раздел об императоре Дзимму) говорится: «Игасури — это дух земли Великого дворца. Ныне там совершает служение жрица Игасури» [Синтэн, 1936, с. 899].

В СД Игасури трактуется как общее название пяти перечисленных в данном норито божеств и этимологизируется по аналогии с *игасиро* — «знак обитания», «знак места», т. е. знамение, указывающее, где строить жилье. Кроме того, это божество, охраняющее императорский дворец, иногда считается божеством колодца, источников, чистой воды — жрица Игасури участвует и в «церемонии священной воды» [СД, I, с. 80—81]. Жрица Игасури обитала в Западном флигеле Дзингикан (Управы благочиния).

[12] *Икуи, Сакуи, Цунагаи* — также духи места, связанные с колодцем *(ви)*: «живой колодец», «цветущий колодец», «колодец, [где черпают с помощью] веревки на шесте».

Асува (Асуха) — возможно, одно из божеств камня (*исигами*), дух фундамента постройки [НКБТ, 1970, с. 389]. Хахики, вероятно, божество входа, насколько можно судить из этимологии данного теонима. И Асува, и Хахики в своде «Кодзики» перечислены в ряду девятерых потомков великого бога урожая, Ооторси-но ками. Теоним Асува встречается в поэтической антологии «Манъёсю», где Асува выступает как божество сада:

Нива нака-но	Богу Асува
Асуха-но ками-ни	в саду моем
косиба саси	я ветви поднесу.
арэ ва ивааму	И пока не вернешься,
каэрику мадэ-ни	Я стану ему молиться.
	(№ 4350)

В позднее средневековье к богу Асува обращались, чтобы обеспечить безопасность путешествия.

[13] *...от неба в укрытии, от солнца в укрытии владыка сокроется...— амэ-но микагэ, хи-но микагэ то какуримаситэ.* Этот отрезок текста вместе с предыдущим — «столбы дворца в корнях нижних скал укрепятся грузно... коньки крыш в Равнину Высокого Неба вознесутся высоко» — на мой взгляд, перекликается с описанием в мифе о сокрытии бога Оокунинуси (Бог — хозяин Великой страны), который передает власть над страной Нининги-но микото,

божественному потомку, и говорит: «Я поступлю так, как сказали два моих сына-божества. Эту страну тростниковых равнин я полностью отдаю согласно вашему повелению. Только вот постройте мне жилище как жилище небесное... где потомок богов небесных правит,— в корни скал подземных столбы крепко вбейте, коньки крыши в Равнину Высокого Неба высоко вознесите, а я тогда сокроюсь на восьми десятках изгибов дорог, что до сотни недостает» [НКБТ, 1970, с. 123].

Видимо, это описание жилища в невидимом мире, к которому восходит и обиталище императора.

Возможно также, что сокрытие императора в жилище означало его временный переход в иные миры, в сакральное пространство; в Идзумо-но кунино мияцуко-но ёгото, например, в таком жилище внутри горного кольца пребывают божества Идзумо — Кусимикэно-но микото и Оонамоти-но ками (см. соответствующий раздел данного издания).

Коньки крыш в описании дворца — перевод более или менее условный, это дополнительные, поднимающиеся концами вверх планки на коньках, прижимающие солому, которой крыта крыша.

Думается, что упоминание именно этих двух элементов храмово-дворцовой архитектуры означает их повышенную значимость. Можно предположить, что, будучи самой высокой и самой низкой частью постройки, они служат как репрезенты остальных, исчерпывая описание пространственной зоны дворца, и называние их обеспечивает сохранность строения в целом.

[14] *Жрица Врат Священных* — жрица, служащая божеству ворот, ведущих в жилище владыки.

[15] *Кусиивамато-но микото, Тоёивамато-но микото* — божества, дети Амано футодама-но микото. *Куси* толкуется как «чудесный», или «скрытый», «спрятанный», *тоё* — «изобильный», *ивамато* — «каменный вход» (*то* — дверь, окно, любое отверстие, сообщающее жилище с миром). В своде «Кодзики» оба эти теонима представлены как два альтернативных имени божества Амэ-но ивато вакэ-но ками — «божества — юноши каменных врат неба», посланного богиней Аматэрасу на землю в числе других богов, чтобы сопровождать Ниннги-но микото, мифологического основателя династии японских императоров. О них в функции богов ворот и входа см. комм. к юрито в праздник микадоно мацури.

[16] *Камней священных груды — юцуивамура* — по-видимому, связаны с понятиями *ивасака* («склон из скал») и *ивакура* («склад скал»), восходящими еще к древним мегалитическим культам. *Ивасака* — развалины груд камней (нечто вроде японского Стоунхенджа) — до сих пор сохранились в ряде мест в виде остатков каменной ограды вокруг храмов. *Ивакура*, вероятно, вместилище духа камня. Примечательно, что словосочетанию *ивамура* предшествует *слово юцу* («священный», «магический»), весьма скоро утраченное в текстах последующих периодов, что также свидетельствует об архаичности этого клише. Некоторые филологи понимают *юцу* как вариант *ипоцу* — «пять сотен», но такой фонетический переход (*ю*>*ипо*) вряд ли возможен; скорее, это более поздняя этимологизация архаического слова. *Ипоцу ивамура* встречается, например, в «Нихонсёки» в мифе о рождении бога огня, ставшего причиной смерти Идзанами. Когда Идзанаки отсек ему голову, «с лезвия его меча хлынула кровь, она и стала пятью сотнями груд камней (*ипоцуивамура*) на берегу Небесной реки Амэ-но ясу-но кава» [Синтэн, с. 186].

[17] *Жрица Икусима* — жрица бога Икусима («живого острова», или «живых островов», т. е. Японии). Божество Икусима упоминается в «Когосюи» и «Кудзихонги» как душа (дух) Восьми Великих островов.

[18] *Икукуни, Тарукуни* (букв. «живая страна», «полновесная (достаточная) страна») — имена божеств, ведающих земельными владениями императора и входящих в число богов Икусима. Камо Мабути, филолог Национальной школы Кокугакуха, полагал, что Икукуни и Тарукуни — две разновидности души («грубая» и «мягкая») божества Икусима [Цугита, с. 102].

[19] *Все восемьдесят островов без изъятия — оцуру кото наку.* Цугита понимает это место как «пусть восемьдесят островов не погрузятся в воду»

[Цугита, с. 103]. Представляется, что данный в переводе вариант более правомерен ввиду аналогии из «Манъёсю»): *«кава-но кавакума-но ясокума отидзу ёродзу таби каэримицуцу»* — «на реки речных излучинах, на восьми десятках излучин без изъятья множество раз оборачиваясь...» (№ 79).

[20] *Великая Аматэрасу, в Исэ пребывающая* — богиня солнца, родившаяся из левого глаза первопредка Идзанаки, бога-демиурга. Возможно, что солярный культ Аматэрасу принадлежал клану племен, пришедших с юга. Для древней Японии известно почитание бронзового зеркала на севере Кюсю, что С. А. Арутюнов связывает с аустронезийским влиянием: «Бронзовое зеркало почитается как изображение солнечного диска, а в этой связи можно указать, что айны почитают свернутое в кольцо, сплетенное из травы изображение солнечного змея — *инока-кумуи*, а также деревянный диск с изображением двух свернувшихся змей, называемых *чуфкамуи* (солнечный бог). В этом можно видеть проявление общего аустронезийским и айнским племенам развитого солнечного культа» [Арутюнов, с. 148]. Особая выделенность Аматэрасу в этом норито объясняется, по всей вероятности, тем, что клан, завоевавший центральную власть в стране, считал ее своим верховным божеством (есть также мнение, что родовым богом этого клана был Такамимусуби, позднее сконтамированный с Аматэрасу). В текстах просматриваются и иные солярные божества, например Ситатэрухимэ («солнечная дева, освещающая низ»).

Исэ — храмовый комплекс, во внутреннем святилище которого пребывает душа (*митама*) этой богини и где хранятся некоторые из священных регалий синтоизма — зеркало, меч, ожерелье (см. также коммент. 2 к норито в праздник Оото-но хокаи, а также комм. к разделу «Храмы великих богов в Исэ»). При этом зеркало, согласно мифологическим сводам, служит вместилищем и воплощением души Аматэрасу. И в «Кодзики», и в «Нихонсёки» описывается ритуал передачи зеркала первоимператору, «божественному внуку» Ниниги-но микото. Согласно одной из версий «Нихонсёки», Аматэрасу говорит: «Дитя мое, когда ты посмотришь в это зеркало священное (*такара-но кагами*), то это будет [все равно], что ты смотришь на меня» [Синтэн, с. 229]. Здесь возможна также связь с мифом о сокрытии Аматэрасу в Ама-но иваято, Небесной пещере и извлечении ее оттуда с помощью зеркала. В «Кодзики» Аматэрасу возвещает первоимператору Ниниги: «Это зеркало будет моей душой, поклоняйся ему так же, как ты поклоняешься мне передо мной. Пусть Омоиканэ-но ками возьмет на себя обряды поклонения передо мной» [НКБТ, 1970, с. 127].

[21] *...Далекие земли восемью десятками веревок накинутых к ней притянуты будут...* — Здесь, в этом фрагменте текста, выражена одна из главных мифологических концепций переустройства земли, связанных с пантеоном и мифологией земли Идзумо. В «Идзумо-фудоки» этот миф изложен так: бог Яцукамидзу-омицуну сказал, что страна Идзумо была создана маленькой и к ней надо присоединить другие земли. Сначала ему показалось, что в земле Сираги мыс Мисаки — лишний и его надо подтянуть к Идзумо, затем что страны Саки и Нунами — лишние в Китадо, потом — мыс Цуцу в Коси. «И тогда, взяв заступ, широкий и плоский, как грудь молодой девушки, вонзил он его [в землю], как вонзают [острогу] в жабры большой рыбы, отрубил он землю, колыхавшуюся, словно флаги расцветшего камыша сусуки, набросил он на землю крепкую веревку, свитую из трех прядей, и начал медленно-медленно, как лодку, поднимающуюся по реке, тянуть ее. Потягивать, как плод *симодзура*, беря и перебирая веревку руками и приговаривая: „земля, иди сюда, земля, иди сюда!“» [Идзумо-фудоки, 1966, с. 19—20]. Мифологема *кунихики* («подтягивание страны»), процитированная в норито, подключает к этому главному сельскохозяйственному ритуалу Ямато и мифологический комплекс Идзумо.

[22] *...шею согнув, баклану подобно...* — Это место (*удзимоно унанэ цукинукитэ*) толкуется у разных комментаторов прямо противоположным образом: «выставив голову, подняв шею» [НКБТ, 1970, с. 391], «как баклан, опустив голову низко в воду в знак почтительности» [Цугита, с. 116]. В любом

случае, речь идет о ритуальной позе благоговения. Мне кажется, что поза баклана, описанная в этом и нескольких последующих норито, может быть сопоставлена с повторяющимся клише из песни Оокунинуси в мифе «Кодзики», сложенной перед отправкой бога из Идзумо в Ямато: «надел... черные одежды, подобно тому... как птица морская, глядя на грудь (*мунамиру*) крылами машет» [НКБТ, 1970, с. 103].

[23] *Такэти, Кадзураки, Тооти, Сики, Яманобэ, Софу* — названия шести областей государства Ямато, соответствующие нынешним Такэти, Кацураги, Тооти, Сики, Ямабэ, Софу, где возделывался рис для императора.

[24] *Асука, Ихарэ, Осака, Хацусэ, Унэби, Миминаси* — названия гор, находящихся в императорских владениях, и соответствующие им теонимы. На этих горах выстроены храмы, посвященные горным подъемам.

[25] *...там, где воды разделяются...* — Речь идет о местах, где падающие с гор воды разделяются на рукава рек, иными словами, об участках речных истоков у подножий гор.

[26] *Есино, Уда, Цугэ, Кадзураки* — имена божеств водных истоков, совпадающие с названиями высоких гор, откуда берут истоки некоторые реки Японии. В этих местах находятся храмы, посвященные божествам источников.

Праздник Касуга
(*Касуга-но мацури*)

В «Энгисики», разделе «Имена богов», имеется указание: «Праздник Касуга — четыре божества». Это — четыре родовых бога Фудзивара, перемещенные в храм Касуга (см. коммент. 1 к данному норито). Проводился во вторую и одиннадцатую луну в первый день обезьяны. Первое зафиксированное в документах проведение праздника относится к концу 40-х — началу 50-х годов VIII в.

Если норито в праздник Тосигои отчасти носит характер сэммё (указа правителя), будучи обращено к собравшимся священникам, то норито в Касуга обращено непосредственно к богам. По мнению Цугита, подробное перечисление даров — особенность прихрамовых ритуалов (в отличие от тех, что проводятся в управе Дзингикан), и эту особенность он считает доказательством более позднего происхождения перечисляющих фрагментов текста [Цугита, с. 148].

Праздник Касуга относится в «Энгисики» к так называемым малым праздникам, «такие ритуалы не проводятся при дворе, но на их проведение высылается гонец от государя» [Синтэн, с. 1006].

[1] *Касуга* — храм недалеко от Нара, где почитаются Такэмикадзути-но микото, Иваинуси-но микото, Амэ-но коянэ-но микото и Химэгами, родовые божества и предки клана Фудзивара, ветви жреческого рода *Накатоми*. Ранее родовые божества Фудзивара почитались в храмах Касима (Такэмикадзути-но ками) и Катори (Иваинуси-но микото). В связи с основанием храма Касуга (вероятно, во время правления императрицы Гэммё, 708—714 гг.) местопребывание этих божеств было изменено.

[2] *Склоненный* — здесь жрец говорит не просто перед (*маэ*) богами, но *ёкомаэ* (поперек, в ширину, боком), что выражает особую степень почтительности и, возможно, раньше определяло ритуальную позу молящегося перед данными богами. В «Госяку фуроку» утверждается, впрочем, что выражение *ёкомаэ* появилось в хэйанские времена, предшествовало же ему *оомаэ* — «великое перед».

[3] *Столпы* — счетное слово, применяющееся при счете богов.

[4] *Такэмикадзути-но микото, в Касима пребывающий,* — упомянут в «Кодзики» как потомок божества Оомононуси-но ооками (Великий бог — Великий хозяин вещей). Возможно, что божество Такэмикадзути-но микото аналогично Такэмикадзути-но оо-но ками в мифе о рождении бога огня Кагуцути-но-

ками. Опалив ложесна своей матери, Идзанами-но микото, бог огня, стал причиной ее смерти, и тогда его отец Идзанаки-но микото отсек ему голову мечом. Кровь с меча хлынула на скалу, и от этого родился Такэмикадзути. Помимо связи с духом меча Такэмикадзути еще обнаруживает близость к богу-громовику.

Оомононуси-но ками — «великий бог — хозяин духов», териоморфное божество Ямато, сконтаминированное с Окунинуси-но ками, богом пантеона Идзумо (см. коммент. 21 к *Идзумо-но куни-но миякуко-но ёгото*). Касима — храм, находящийся в нынешней префектуре Ибараки.

[5] *Иваинуси-но микото, в Катори пребывающий*,— божество, отождествляемое с Фуцунуси-но ками. Последний, согласно мифу «Нихонсёки», был рожден, когда Идзанами породила божество огня и от этого умерла. Ее супруг Идзанаки разрубил божество огня Кагуцути, с лезвия его меча закапала кровь. Затвердев, она превратилась в груду священных камней на берегу небесной реки Амэ-но Ясукава; эти камни и есть предок Фуцунуси. Ряд японских мифологов, сопоставляя данные разных текстов, полагают, что этот миф имеет отношение к обработке металлов и *фуцу* — дух закаленного лезвия. Мотоори Норинага, философ Национальной школы (Кокугакуха), отождествляет бога Фуцунуси с Такэмикадзути-но микото.

[6] *Амэ-но коянэ-но микото, в Хираока пребывающий*,— как указывается в «Кодзики», бог — предок клана Накатоми. В мифах «Кодзики и «Нихонсёки» об извлечении Аматэрасу из Небесной пещеры Амэ-но коянэ-но микото вместе с Футодама-но микото гадает по лопатке оленя и священному дереву *хахака* (см. также коммент. 5 к норито в Праздник бога ветра Тацута. Затем пока Футодама-но микото держит ветви священной сакаки, к которым привязаны магические предметы — зеркало, ожерелье и ткани, Амэ-но коянэ-но микото произносит «грузные словеса молитвенные» (*футоноритогото*) — первое упоминание норито в японских памятниках древности. Считалось, что его местопребывание — храм Хираока (в Осака).

[7] *Химэгами-дева* — женский предок рода Накатоми, в «Госяку фуроку» называется супругой бога Амэ-но Коянэ-но микото. Соответствия этому божеству в мифологических сводах с достаточной мерой вероятности не отыскиваются.

[8] *Питие священное* — рисовое *сакэ*.

[9] Этот фрагмент текста может быть истолкован двояко: сравнение с цветущей ветвью можно отнести и к самому государю, синтаксическая структура фразы достаточно неопределенна, что вообще характерно для стиля норито как жанра.

[10] На церемониях в храмах Оохарано и Хираока читались те же норито, поскольку эти храмы также считались обителью четырех родовых богов клана Фудзивара.

Праздник Ооими в Хиросэ
(Хиросэ-но ооими-но мацури)

Этот праздник, вероятно, был учрежден в эпоху Хэйан, в годы Энряку или Конин. Проводился в первый день обезьяны четвертого и одиннадцатого лунного месяца.

Праздник посвящен богине еды, и следы культа этой богини сохранились в сельской местности до наших дней. Ее именуют в разных местах по-разному (возможны контаминации с другими локальными божествами) — Угадзин, О-ука-сама, Ога-но ками и т. п., часто отождествляют также с божествами земледелия. Праздник этой богини ныне отмечается до и после Нового года: пекутся рисовые лепешки, по форме напоминающие сердце или овал, в дар этому божеству; иногда приношение совершается в задней комнате дома (чулане). Этот обычай распространен от Тохоку до Сикоку. Божество еды в настоящее время контаминируется также с Эбису-дайкоку и богами кухонного очага (см. также комм. 3).

[1] *Ооими* (букв. «великое освящение») — имя божества, которому посвящен храм в Хиросэ (нынешняя префектура Нара), это имя встречается в «Нихонсёки» в разделе об императоре Тэмму, где говорится, что император послал гонцов вознести хвалы богу Ооими в Кавава, в Хиросэ.

[2] *Слияние рек в Хиросэ* — в этой местности соединяются несколько рек, по мнению Такэда Юкити, имеются в виду Хасэ, Кацураги и Асука в ее верхнем течении [НКБТ, 1970, с. 397—398]. Цугита называет Сахо, Хасэ, Асука [Цугита, с. 153].

[3] *Вакаука-но мэ-но микото* — «юная дева — повелительница еды», божество еды, прежде всего приготовленной из злаков. Ее принято отождествлять с богиней Тоёука-но мэ-но микото («Дева — повелительница богатой еды»). Функционально или теонимически сходные божества встречаются в мифологических сводах. Согласно «Кодзики», хтонический бог Сусаноо, ставший причиной сокрытия богини солнца Аматэрасу в Небесной пещере, «изгнан божественным изгнанием» и просит еды у богини Оогэцухимэ. Та вынимает яства изо рта и носа и начинает стряпать, но Сусаноо, решив, что она хочет испортить еду, убивает богиню. Из головы убитой Оогэцухимэ рождаются шелковичные черви, из глаз — рис, из ушей — просо, из носа — красная фасоль, из гениталий — пшеница, из зада — соевые бобы. Связь божества пищи с Сусаноо подтверждается и в другом месте «Кодзики», где в числе детей, рожденных Сусаноо от Камуооити-химэ, называется Ука-но митама-но ками («божество священной души еды»), в «Нихонсёки» в сходном мифологическом сюжете действует божество еды Укэмоти-но ками, достающее изо рта рис, рыбу и мясо. Лунное божество Цукуёми убивает Укэмоти-но ками, и из ее головы рождается домашний скот, изо лба — просо, из бровей — шелковичные черви, из глаз — сорная трава, из живота — рис, из гениталий — пшеница, соевые бобы и красная фасоль.

[4] *Вещи пятицветные* — по мнению Такэда Юкити, это изделия из грубого шелка, покрашенные в пять цветов — красный, голубой, желтый, белый, черный [НКБТ, 1970, с. 397]. Пять цветов, разумеется, заимствованы из Китая, где еще в древности основными цветами считались сине-зеленый (до очень темного), желтый, багрово-красный, белый и черный [Древнекитайская философия, с. 345]. В. Эберхард возводит происхождение пятицветной эмблематики жертвоприношений к легенде о Цюй Юане: жертвы реке, куда он бросился, не были приняты, пока рис не перевязали пятицветным шелком [Эберхард, с. 71].

[5] *Грубый рис, мягкий рис* — в колосьях и нешелушеный.

[6] *С мягкой шерстью, с грубой шерстью* — Камо Мабути в своем «Толковании норито («Норитоко») высказывает мнение, что речь идет о птицах и зверях, некоторые исследователи полагают, что имеются в виду разные виды животных, по Цугита, это различие между крупными и мелкими животными.

[7] *Шесть угодий* — имеются в виду Такэти, Кадзураки, Тооти, Сики, Яманобэ, Софу, перечисляемые в норито «Праздник испрашивания урожая».

Праздник богов ветра в Тацута
(Тацута-но кадзэ-но ками-но мацури)

Этот ритуал проводился в четвертый день четвертого и седьмого месяцев.

В разделе «Имена богов» в «Энгисики» говорится: «В Тацута пребывают два бога — Амэ-но михасира и Куни-но михасира (Священный столп Неба, Священный столп земли). Цугита отождествляет их с богами второго храма Тацута — Хикогами и Химэгами (Богом-отроком Солнца и Богиней-Девой Солнца) [Цугита, с. 169]. Такэда полагает их разными парами божеств, при этом считая, что первая пара не является разнополой [НКБТ, 1970, с. 401]. В «Нихонсёки» бог ветра — Синатобэ-но микото, в «Кодзики» — Синацухико-но ками, рожденный от пары первопредков Идзанаги и Идзанами, возведших «священные столпы» на острове Оногоро. Церемонии по усмирению бога вет-

ра издавна проводились помимо храма Тацута в храме Хиросэ, в одном из храмов священного комплекса в Исэ, в храме Асо на Кюсю и др.

Особенно дурным и опасным считался ветер, дующий с северо-запада (так называемый *тамакадзэ*, «злой дух-ветер»). Янагида Кунио делал отсюда вывод, что именно в связи с понятием *тамакадзэ* храмы Тацута и Хиросэ были учреждены на северо-востоке от столицы. Представления о дурном ветре с запада и северо-запада были широко распространены в древнем Китае.

Ветер считался также средством передвижения богов — во время «сбора богов» в начале месяца. *Каминадзуки* («месяц без богов») — десятый месяц по лунному календарю, когда боги собираются на совет на берегу реки Амэно Ясу-но кава.

В ряде местностей, как и в Китае, бог ветра ассоциировался с духом простудных заболеваний. До недавнего времени в ряде областей страны при храмах проводились церемонии «проводов бога ветра». Для этих действ изготовлялась соломенная фигура божества, которую проносили по деревне со словами «бог ветра, уходи» (формула повторялась троекратно в сопровождении барабанов и флейты), затем фигуру выносили на границу с соседней деревней, где читались заклинания.

Магическим предметом, имеющим власть над ветром, в дальневосточном ареале был веер, особенно круглый, связанный с солярным культом. Поднимая ветер, на котором передвигаются боги, можно было вызвать самих богов. Веер как ритуальный предмет *(торимоно)* держали в руке *камунаги* во время празднеств *кагура*, с помощью «веера, возбуждающего ветер», можно было, как пишет Канаи К. со ссылкой на Янагида Кунио, несколько раз в день вызвать заход и новый восход солнца, что описано в сохранившихся фрагментах «Фунай фудоки». Веером, через посредство ветра, как сказано в «Тайхэйки», вызывали и луну [Канаи, с. 16].

Примечательна классификация ветров, приводимая в трактате Минамото-но Санэёри об искусстве поэзии (первая треть XII в.): «...названий ветров, как видно, много... Есть ветер, называемый *коти*, это ветер с востока. Есть именуемый *аю*, тоже восточный. Ветер *анаси* — чаще всего северо-западный. *Синадо* — как раз тот, что упоминается в церемонии великого изгнания скверны, совершаемой жрецом *накатоми*. Есть ветер, именуемый *хиката*, это ветер юго-восточный. Ветер сердечных связей — о нем поется в песнях *саибара*. Его воспевают, когда хотят встретиться с девушкой. Есть ветер, называемый *синоново фубуки*, о нем тоже поют в песнях *саибара*. Есть ветер, именуемый *мияма ороси*, это ветер, дующий сверху вниз, с пика горы к подножию. Есть ветер *когараси*, в начале зимы он сдувает листья с деревьев. Помимо названных существует еще множество имен ветров, но о них не поют в песнях, поэтому они здесь не приводятся» [Нихон кагаку тайкэй, т. I, с. 155].

[1] *Тацута* — храм Тацута расположен в нынешней префектуре Нара.

[2] *Сикисима* — возможно, постоянный эпитет к понятию Ямато. В мифологических сводах Сикисима — священная территория, где находилась обитель императора Киммэй (согласно «Нихонсёки», он умер в 571 г.). Традиционная точка зрения, которой в данном случае придерживаются и Цугита [с. 171], и Такэда [НКБТ, 1970, с. 400], заключается в том, что Сикисима — резиденция мифологического императора Судзин (или Мимакиирибико иниэно микото), чьи годы правления, согласно мифологическому исчислению, приходятся на I в. до н. э. В качестве постоянного эпитета (*макуракотоба*) к Ямато Сикисима нередко встречается среди песен «Манъёсю». Существует также мнение, что *сики* означает границу священной территории и является ее материальным барьером вроде *ивасака* («склон из скал») [СД, т. I, с. 121].

[3] *Великая страна восьми островов* — согласно «Кодзики» и «Нихонсёки», пара первопредков-демиургов Идзанаки и Идзанами стояли на острове Оногоро («Самосвернувшийся»), который образовался из капли воды, упавшей с Небесного яшмового копья. Там они произвели на свет множество островов,

и прежде всего восемь, названных «Великая страна восьми островов». Эти острова — «родившееся дитя» Авадзи-но-о-но савакэ но-сима, затем остров Иё «с двумя именами», у которого «одно тело и четыре лица, и у каждого свое имя — Эхимэ, Ииёрихико (Сануки), Оогэцухимэ (Ава), Такэёривакэ (Тоса)». Затем они породили «трех детей-островов» — Оки, называемый еще Амэ-но осикоровакэ, затем остров Цукуси (Кюсю), также имеющий «одно тело и четыре лица». Имена этих лиц — Сираивакэ, Тоёивакэ, Такэимукаи-Тоёкудзихинэвакэ и Такэивакэ. Затем остров Ики, еще называемый Амэхитоцу хасира. Затем остров Цу, еще называемый Амэ-но садэёрихимэ. Затем Садо, затем Ооямато — Тоёакицусима, другое имя которого Амацумэ сора тоё акицунэвакэ» [НКБТ, 1970, с. 55]. Д. Филиппи обращает внимание на то, что все эти острова имеют вторые имена, и многие из них явно указывают на пол [Филиппи, 1969, с. 53]. *Ясосима* (букв. «восемь десятков островов») — название ритуала при возведении на трон, омонимичное имени божества.

[4] *Пять злаков* — их набор меняется в зависимости от места. В Китае, откуда, по-видимому, заимствовано это выражение, в понятие пяти злаков могут входить рис, просо, ячмень, пшеница и соевые бобы [Древнекитайская философия, 1972, с. 238, 332]; или просо, ячмень, конопля, пшеница, фасоль (комм. к «Чжоули», первой из трех «Книг этикета», цит. по: Цугита, с. 147); или рис, просо, ячмень, фасоль, конопля (комм. к «Чуским строфам», цит. по: Цугита, с. 147). В мифах «Кодзики» и «Нихонсёки» пять злаков — рис, просо, пшеница, бобы, фасоль (см. также комм. 3 к норито в Праздник Ооими в Хиросэ). «Пять злаков», по данным китайских и корейских летописей, выращивали и когурёсцы, в разные времена обозначая этим термином различные сочетания сельскохозяйственных культур. «Иногда это были рис, просо, ячмень, пшеница, бобовые; иногда два вида проса, ячмень, пшеница, бобовые; иногда — рис, просо, гаолян, пшеница, бобовые» [Джарылгасинова, с. 107].

[5] *Вещи для гадания* — урагото, прежде всего, вероятно, имеется в виду лопатка оленя, к тунгусскому названию которой (ula) возводится японское слово *ура* (гадание) [Цугита, с. 175]. Гадание по *урагото* встречается в мифе об извлечении Аматэрасу из Небесной пещеры. «Призвали боги тогда Амэ-но коянэ-но микото и Футодама-но микото, чтобы они лопатку оленя-самца с горы Амэ-но Кагуяма изнутри вынимая, вынули, небесное дерево *хахака* с горы Амэ-но Кагуяма вытащили и гадали. И они священное дерево *сакаки* в пять сотен ветвей с горы Амэ-но кагуяма с корнем вырывая, вырвали, к верхним ветвям привязали пять сотен ожерелий драгоценных, по восемь *сака* длиной, и к средним ветвям — зеркало в восемь *сака* длиной, на нижние — белые ткани, синие ткани повесили; и вещи эти многие Футодама-но микото как дары грузные в руки взял, а Амэ-но коянэ-но микото грузные словеса молитвенные говорил» [НКБТ, 1970, с. 83].

[6] *Заклятие — укэи*, нечто вроде ордалий, действо, обусловленное с партнером или предпринимаемое в одиночку, испытание воли богов, имевшее «юридическую силу». Сначала сердце делается «чистым» (т. е. проводится очищение), затем произносится формула, в ответ боги дают определенный для совершающего *укэи* знак своего отношения. При некотором сходстве с гадательной практикой *укэи* имеет свои отличия, так как представляет собой род обета, а боги подтверждают «чистоту сердца» и правоту совершающего *укэи* великолепными результатами предприятия, затеянного давшим обет. В «Кодзики», например, Аматэрасу желает узнать, верно ли, что сердце Сусаноо «чисто и светло». Сусаноо тогда предлагает ей дать обет и рождать детей (*каку укэитэ ко умаму*). Меч и низки яшмы, из которых будут рождаться дети, они сначала опускают в Священный колодец неба, потом разжевывают, потом выплевывают, и из легкой дымки являются божества-потомки [НКБТ, 1970, с. 77]. В «Нихонсёки» встречается так называемое укэикари («охота по обету»), когда приносят обет богам, а затем проводится охота, и по добыче судят о добром или дурном предзнаменовании. В ранних памятниках встречается понятие «сакэ по обету» (*укэидзакэ*). В «Харимафудоки», рассказывается о том, как богиня Митинуси-химэ, пребывавшая в селении Арата в уезде Така, родила сына, не имея мужа. Затем она возделала

рисовое поле в семь *токоро*, на котором созрел рис за семь дней и семь ночей. Из этого риса она приготовила «сакэ по обету», созвала всех богов и велела сыну обносить их этим магическим напитком. Ребенок сразу направился к богу Амэ-но махитоцу — так узнали, кто его отец [Древние Фудоки, 1969, с. 101]. Сходная легенда есть и во фрагменте «Фудоки» провинции Ямасиро (описание храма Камо). Ближе к ордалиям оказывается понятие *укэию* — «кипяток обета» участвующий в испытании, называемом *кугадати*: принесший обет погружает руку в кипяток, по степени ожога судят о его правоте и добродетели («Нихонсёки», раздел об императоре Кэйтай]. Любопытный сюжет *укэи* приводится в Кодзики и в одной из версий «Нихонсёки»: Ко-но хана-но сакуяхимэ, став женой Нининги-но микото, зачала в одну ночь. Нининги не верит ей: «Как это можно за одну ночь зачать человека?» Чтобы доказать свою верность Нининги, его супруга совершает *укэи* — строит дом без дверей и оттуда говорит: «если дитя, которого я понесла, не принадлежит небесному богу, пусть я погибну, сгорев, а если это и вправду ребенок от небесного бога, пусть огонь мне не повредит» [Синтэн, с. 231]. Затем поджигает дом и рождает троих сыновей. Сам обряд, по-видимому, восходит к китайскому обычаю.

[7] *Амэ-но михасира-но микото, Куни-но михасира-но микото* (букв. «Священный столп неба, священный столп земли (страны)» — божества ветра. Столп, как и дерево, считался обиталищем души божества, о чем свидетельствует, например, «церемония столпа» (*михасира-но мацури*) в храме Сува и вера в «священный столп сердца» храмового комплекса Исэ [СДД, с. 49—50]. Согласно СД, оба эти божества уподоблялись столпам, потому что ветер дует между небом и землей, и таким образом имеет сходную со столпом направленность от земли к небу [СД, т. 1, с. 59]. Можно вспомнить также, исходя из варианта мифа, данного в «Нихонсёки», что священный столп середины земли (страны), участвующий в мифе о порождении Японии богом-первопредком, Идзанаки, превратился в остров Оногоро [СД, т. 1, с. 469]. Оба эти объяснения не вполне удовлетворительны, однако более полных данных нет.

[8] *Удзуки* — четвертый месяц. *Фумидзуки* — седьмой.

Праздник Хирано
(Хирано-но мацури)

Этот праздник проводился в первый день обезьяны четвертого и седьмого месяцев. Хирано считается местопребыванием четырех божеств, каждому из которых посвящено отдельное строение храмового комплекса. Это божества Имаки-но ками, Кудо-но ками, Фурусэки-но ками и Химэ-но ками. По поводу этих божеств в японской научной литературе существует несколько различных гипотез: во-первых, что эти боги — родовые божества кланов соответственно Минамото, Тайра, Такасина и Ооэ; во-вторых, что они боги — предки матери императора Камму и имеют корейское происхождение, поскольку по мифологической историографии она рождена первым повелителем Пякче Сюмо (яп. Тобо), в третьих — что это боги очага императорского дворца. Первоначально их кумирни находились в земле Ямато, потом, при перенесении столицы императором Камму из Нара в Хэйан (современный Киото), были учреждены их новые храмы в Хирано.

[1] Храм Хирано расположен в районе нынешнего Киото.

[2] *Имаки* — по Такэда, это название местности в Ямато, где ранее находился храм, посвященный этому божеству [НКБТ, 1970, с. 405]. Существует также предположение, что божество Имаки и есть дальний предок матери императора Камму, выдвинутое еще Хан Нобутомо и поддерживаемое рядом исследователей [СД, с. 210—211], но Такэда на основании фонетических различий между Имаки («новопришедший», слово, записанное иероглифами

«сейчас» и «приходить») и Имаки (топоним, записанный иероглифами «сейчас» и «дерево»), отвергает эту гипотезу [НКБТ, 1970, с. 405].

Другая этимология [СД, т. 1, с. 211; Цугита, с. 197] сближает часть *ки* в слове Имаки с *кэ* («еда») и ассоциирует это божество с классом божеств пищи и духов кухонного очага.

Кудо, Фурусэки

Это норито функционально и текстуально близко к предыдущему. Кудо — празднество, которое проводится в одном из храмов вблизи Нара, а также в храме Хирано.

Прославляемый бог при этом неизвестен. В «Вамёруйдзюсё» слово *кудо* толкуется как отверстие, через которое уходит дым очага, в ряде диалектов *камадо* («очаг») произносится как *кудо*, поэтому возможно, что божество Кудо имеет отношение к богам очага [НКБТ, 1970, с. 407]. В ряде источников Кудо называется предком рода Тайра, а также вместе с божеством Имаки и Фурусэки возводится к корейскому прародителю императора Камму.

Фурусэки — до недавнего времени этот иероглифический бином прочитывался как Фуруаки. Подразумеваемое божество неизвестно, согласно некоторым толкованиям, Фурусэки, так же, как Имаки, Кудо и Химэ-но ками, относится к древним корейским правителям — а именно, к первому царю Пякче, легендарному предку императора Камму, а также к божествам очага или к родовым богам клана Такасина и др.

Повторяющийся [праздник] месяца *минадзуки* *(Минадзуки-но цукинами)*

Повторяющийся — *цукинами*, этот термин обычно употребляется применительно к празднествам, проводимым ежемесячно (*цукинами*). В данном случае речь идет о церемонии, которая проводится дважды в год, в шестую и двенадцатую луну по лунному календарю, в одиннадцатый день месяца. Согласно «Энгисики», это норито обращено к 304 богам, подношения им приносятся в 198 храмах. Впервые упоминание об этом празднике встречается в «Сёкунихонги», в разделе о правлении императора Момму (697—700). Текст молитвословия почти полностью совпадает с норито, которое читается во время Праздника испрашивания урожая. Боги, к которым обращается жрец, те же, что и во время церемонии Тосигои, за исключением богов риса (Митосино ками). Соответственно на этих праздниках богам не подносятся белые животные (конь, вепрь, петух). Цугита сближает эту церемонию с действом Камуимакэ (или Камуимаки), во времена средневековья именовавшимся Дзигондзики (те же иероглифы, прочитанные китайскими чтениями). *Камуимакэ* — букв. «божественно ныне вкушаемое». Это действо состояло в том, что император призывал Аматэрасу сойти с неба, ей подносилась только что приготовленная на священном огне еда, которую вместе с нею вкушал и император. Действо это примерно совпадает по функции с праздником вкушения первого урожая — Ниинамэ-но мацури. Согласно предположению Норинага, Имакэ означает только что отшлифованный рис, и когда император впервые в данном месяце вкушал блюдо из только что обработанной партии риса, то призывал разделить с ним трапезу свое родовое божество Аматэрасу [Цугита, с. 207].

Благопожелание великому дворцу *(Оото-но хокаи)*

Этот ритуал считался одновременно и периодическим, и ритуалом по случаю. Проводился до и после церемонии *Дзингондзики* (священной еды) и

Ниинамэ (вкушения первого урожая). Кроме того, он иногда исполнялся при посвящении дочери императора в жрицы храмов Исэ или Камо и со временем стал общим ритуалом освящения жилища принцессы. Ото-но хокаи не упомянут ни в «Конинсики», ни в «Дзёгансики», тем не менее считается в научной литературе сравнительно древним.

В описании праздника в «Энгисики» говорится: «Рано утром, после церемонии Дзингондзики, на столы с восемью ножками возлагаются четыре круглых ларя — один с яшмой, один с нарезанной бумазеей, один с рисом и один с бутылями сакэ. Их берут четыре человека из *камубэ*... Затем каждая из жриц *камунаги* берет по ларцу. Во внутреннюю залу дворца входят *Накатоми, Имубэ* и *камунаги, Имубэ* развешивают ожерелья из яшмы в четырех углах дворца, *камунаги* в четырех углах раскладывают рис, куски бумазеи и бутыли с *сакэ* и выходят... *Накатоми* переходит к южной стороне, *Имубэ* идет к юго-востоку и тихим голосом читает норито» [Синтэн, с. 1036]. Затем те же действия с яшмой, бумазеей, рисом и *сакэ* повторяются в других помещениях императорской обители — в бане, в отхожем месте, у дворцового алтаря (*мидзусидокоро*), в церемониальном тронном зале, в кухне. По окончании церемонии исполнители идут в Гэсайдэн, место, где их освобождают от состояния освященности, место отмены очищения (*гэсай*).

Этот ритуал — прерогатива *Имубэ*, о чем подробнее см. общее описание праздника Микадо-но мацури.

[1] *Престол.*— В тексте слово *микура*, которое Цугита этимологизирует как *ми* (священный) + *кура* (ранг, степень, или хранилище, или седло).

[2] *Знаки небесные* — зеркало (*ята-но кагами*), меч (*куса наги*) и ожерелье из яшмы (*ята-но магатама*). Меч этот добывает Сусаноо, разрубив средний хвост дракона [НКБТ, 1970, с. 86—89]. В другом эпизоде «Кодзики» меч получает Ямато-такэру-но микото от жрицы Исэ, Ямато химэ-но микото. В этом норито упоминаются только две из трех регалий, ожерелье опущено — что и в других текстах случается нередко. Цугита приводит объяснение Мотоори Норинага из «Кодзикидэн», которое сводится к следующему: в «Кодзики» и «Нихонсёки» регалии перечисляются в таком порядке — ожерелье, зеркало, меч, однако ожерелье на первом месте оказалось не ввиду его значимости, а благодаря тому обстоятельству, что при императоре Судзин зеркало и меч были наново воспроизведены и эти копии-новоделы были помещены во дворец (оригиналы были переданы храму Исэ), в то время как ожерелье оставалось, так сказать, подлинным и изначальным. Во времена, которые в традиции именуются «эпохой богов», по мнению Норинага, на первом месте было зеркало, затем следовал меч, чему есть свидетельства в разных текстах. В более поздние времена ситуация снова переменилась и в церемонии передачи императорских регалий назывались лишь меч и ожерелье, зеркало же находилось на постоянном хранении в одном из помещений дворца, называемом *найсидокоро*, или *касикодокоро*, и в ритуале возведения на трон следующего императора непосредственно не использовалось [Цугита, с. 219]. См. также комм. к норито в праздник Тосигои-но мацури.

[3] *Благопожелания — котохоки.* В этом месте в тексте следует приписка мелкими знаками, поясняющая этот отрывок: «то, что на старом языке *котохоки*, то на нынешнем то же, что слово *сакахокаи*». Такэда полагает, что эта приписка сделана священнослужителями рода *Имибэ*, передающими наследникам традицию чтения норито. Различие между этими словами, старым и новым, еще раз демонстрирует хронологическую неоднородность текста и значительный временной разрыв между разными слоями: в название норито вынесено «новое» слово *хокаи*, а не его архаический синоним, употребленный в тексте.

[4] *...солнцу небесному наследуя...*— Такэда, по-видимому, отказывается комментировать это место, ограничиваясь лишь общим соображением — «речь идет о наследовании власти. Гонорифическое обозначение наследования» [НКБТ, 1970, с. 416]. Цугита сначала приводит традиционную точку зрения:

ама-но хицуги — «наследование солнцу *(хи)* небесному», т. е. передача власти от Аматэрасу поколению земных императоров; затем, в противовес традиции, обосновывает современную ему концепцию, опирающуюся на этнографические данные, и рассматривает *хицуги* как передачу священного огня, имея в виду церемонию, составляющую часть ритуала почитания предков в императорском дворце. Среди клана управителей страны Идзумо при передаче прав на управительство от отца к сыну также обычно проводилась церемония передачи (наследования) огня. Когда умирает отец, то сын его, пока еще не прошло суток — дня и ночи, должен добыть огонь трением с помощью палочки и камня очага, по преданию, оставшихся в роду от бога-предка Амэ-но хохи-но микото, затем на воде из небесного колодца *(амэ-но манаи)* приготовить еду и вкусить ее, согласно ритуалу вкушения первого урожая (см. *Оониэ-но мацури*). Это главная церемония в ритуале наследования *(ёцуги)*. Добывание «божественного огня» этим способом до нового времени сохранялось в храмовом комплексе Исэ и храме Ияхико в Этиго [Цугита, с. 219—220]. Однако эта содержательная интерпретация не учитывает разницы в звучании слов *ӣ* «огонь» и *ӣ* «солнце» (ставших омонимами гораздо позже), поэтому более корректным будет перевод «наследование солнцу».

[5] *Все их речи умолкнуть заставили* — имеется в виду, что, когда скалы и деревья говорили, мир пребывал в состоянии хаоса. Это состояние описывается, например, в мифе о сокрытии Аматэрасу в небесной пещере: «Все в Равнине Высокого Неба погрузилось во мрак, особенная тьма была в Срединной стране камышовых равнин. Пришла непрестанная ночь. Тогда все переполнили голоса восьми сотен множеств богов, что шумели как мухи в месяц посева. Начались во множестве бедствия» [НКБТ, 1970, с. 81]. Сходные признаки описаны в мифологическом сюжете о возвращении Идзанаки из страны мрака Ёми, рождении им божества солнца (Аматэрасу), луны (Цукуёми) и хтонического божества Сусаноо, которому поручается управлять морем («Кодзики») или подземной страной корней (некоторые версии «Нихонсёки»). Отказываясь от этого назначения, Сусаноо плачет и стонет, и от его плача «голубые горы, плача, пересохли, подобно высохшим горам, реки и море совсем высохли. И тогда голоса дурных божеств переполнили все как мухи в месяц посева» [НКБТ, 1970, с. 73]. Видимо, таково же было и состояние «Срединной страны тростниковых равнин» до того, как был произведен акт усмирения ее земных богов *(куницу ками)*.

[6] *...с неба спуститься соизволил...* — Цугита полагает, что здесь подразумевается мифический властитель Ниниги-но микото, а нижеследующий фрагмент — «дабы, солнцу небесному наследуя, ведать страной, как Поднебесной» относится к императору, при правлении которого произносится текст [Цугита, с. 223].

[7] *Божества гор.* — Эта группа божеств весьма разнообразна по функциям: охота, земледелие, лес и т. д., в тексте нет оснований для уточнения, какие именно божества имеются в виду, Цугита полагает все же, что подразумеваются прежде всего божества горных подъемов из норито в праздник *тосигои*.

[8] *Обиталище — миарака*, в тексте приписка мелкими знаками: «на старом языке это читается *арака*».

[9] *Имасиясфунэ-но микото* — дух-охранитель жилища, дух здания. Возможно, что существует связь между Имасиясфунэ-но микото и Ясфунэ-но ками, богом жилища [СД, т. III, 1941, с. 372].

[10] *Нижние вервии — цунанэ*, приписка в тексте: «на старом языке разновидность *цугаинава* (связанных вместе веревок.— *Л. Е.*) называли *цунанэ*». По-видимому, имеются в виду веревки, привязывающие поперечные доски к опорам. Беда от насекомых ползающих — вероятно, имеются в виду насекомые типа древоточцев. См. также комм. 5 к норито в праздник *Минадзуки-но цугомори-но оохараэ*.

[11] *Птицы, в небе летающие, кровь роняющие.* — Это не очень ясное место толкуется по-разному. Например, кровь сочится из мелкой живности, которой питаются птицы, и считается скверной, если останки этой живности па-

дают на человека [НКБТ, 1970, с. 418]. Цугита приводит несколько объяснений: одно из них принадлежит Камо Мабути — что птицы, о которых идет речь, заимствованы из китайской мифологии, другое — Мотоори Норинага, считавшему, что заклинание обращено ко всем птицам, которые могут загрязнить очаг через отверстие дымохода (при этом иероглифический бином *тидари* прочитывается как *тодари*); еще одна, сходная гипотеза заключается в том, что *тидари* это *тигидари* — т. е. свисающий карниз, в котором делается отверстие для дыма, другая версия, что *тидари* — вариант *мититари*, т. е. «множество путей», по которым птицы летают в небе, и др. Сам Цугита присоединяется к точке зрения Норинага, добавляя к его аргументам еще и то обстоятельство, что синтаксический параллелизм («нижние вервии» в предыдущем периоде) требует далее верхних архитектурных элементов строения [Цугита, с. 229]. Я следую пониманию Такэда, которое основывается на иероглифической записи текста, хотя, видимо, его тоже нельзя считать полностью достоверным.

[12] *Стыки — кикаи*, в тексте приписка мелкими знаками: «на старом языке говорилось кикаи».

[13] *Дух полов — миюка цуи (цухи)*, оборот, несколько загадочный. Такэда [НКБТ, 1970, с. 418] понимает его, как дух пола (*цу* — суффикс, *хи* — дух), по Цугита, это *цухи (цухи-ни)* — «совсем», «до конца» [Цугита, с. 230].

[14] *Ночное око — ёмэ*. Правда, Мабути, а вслед за ним Бок считают, что *ёмэ* — это «ночной страж», или «ночная служительница», дежурящие ночью подле спящей семьи императора. Я следую версии Такэда [НКБТ, 1970, с. 419].

[15] *Яфунэкукути-но микото* — божество, упоминаемое в «Кодзики» как Куку-но-ти-но ками, бог деревьев, рожденный от пары первопредков Идзанаки и Идзанами. О связи этого божества с деревом говорят и приписки к тексту. По-видимому, здесь имеется в виду дерево как строительный материал для жилища.

[16] *Яфунэ тоёукэхимэ-но микото* — божество, согласно «Кодзики», рожденное от Вакумусуби, одного из божеств группы *мусуби*, связанной с концепцией рождения и плодородия. По-видимому, божество еды — в «Нихонсёки» встречается божество еды Укэмоти-но ками (см. также прим. 3 к норито *Хиросэ-но ооими-но мацури*). Данная богиня почитается в одном из внешних храмов Исэ. То обстоятельство, что богиня еды почитается вместе с Яфунэкукути-но-микото как дух дворца, имеет в традиции несколько объяснений, в частности, что будучи богиней разнообразных съедобных растений, она ведает и соломой (их высушенными стеблями), которая использовалась при возведении построек. Примечательно также, что в тексте сделана приписка, поясняющая связь этого божества с устройством домов для рожениц, так что, вероятно, ей приписывалась способность отпугивать злых духов от дома.

[17] Эта помета в тексте описывает ритуалы против злых духов, сохранившиеся до нового времени,— стружки дерева помещаются перед входом в жилище на Новый год, на ворота вешаются пучки риса. Разбрасывание зерен риса (*утимаки* — «сеяние в доме») — было вплоть до позднего средневековья распространенным способом оберега от злых духов.

[18] *...мягкие ткани...*— Здесь помета в тексте: «на старом языке это говорится *никитэ*».

[19] *Камунаоби-но микото, Оонаоби-но микото* — два божества, рожденные во время очищения Идзанаки после его возвращения из страны Ёми. Их назначение, как сказано в «Кодзики», «выпрямлять искривления», причиненные двумя ранее рожденными божествами — Ясомагацуби-но ками («Восьмидесятиричный искривляющий бог») и Оомагацуби-но ками («Великий бог искривляющий») [НКБТ, 1970, с. 71]. Камунаоби-но микото — «Повелитель, божественно выпрямляющий», Оонаоби-но микото — «повелитель великого выпрямления».

[20] Оомия-но мэ-но микото — «Дева — повелительница Великого дворца» (см. также комм. к норито в праздник *Тосигои-но мацури*). В мифологических сводах «Кодзики» и «Нихонсёки» это божество отсутствует; помимо норито

встречается в «Когосюи», где в мифе о сокрытии Аматэрасу в Небесной пещере к имени богини Оомия-но мэ-но микото имеется приписка: «Это божество, чудесно рожденное от Футадама-но микото. В нынешнем мире она посредством восхитительных слов из женского дворца смягчает отношения господина и подданных, радует сердце государя» [Синтэн, с. 891].

[21] *...смягчает...*— Здесь помета в тексте: «на старом языке это читается *яваси*».

[22] *...ошиблась...*— Здесь помета в тексте: «на старом языке это читается *магахи*».

Праздник священных врат
(Микадо-но мацури)

Название этого праздника Такэда трактует не как *мацури* (празднование, действо, служение), а, как и в предыдущем случае, когда речь шла о дворце в целом, *хокаи* (благопожелание) [НКБТ, 1970, с. 421]. Это *норито*, как и благопожелание дворцу, читает священник из рода *Имибэ*. Связь этого и предыдущего ритуалов с *Имибэ* утверждается в разных местах «Когосюи», в частности в мифе о сокрытии Аматэрасу в Небесной пещере: «Аматэрасу-оомиками подумала про себя так: вот я сокрылась, и вся Поднебесная погрузилась во тьму, так отчего же все боги так развеселились? И, удивившись, она легко дверь приоткрыла и выглянула. Тут бог Амэ-но Тадзикарао-но ками за ту дверь потянул и перетащил [богиню] в новый дворец. А Амэ-но коянэ-но микото и Футодама-но микото, взяв вервии солнечные (нынешние вервии *сирикумэнава*. Они имеют форму солнечного света), окружили ими этот дворец» [Синтэн, с. 891].

Футодама-но микото, как предок *имибэ*, упоминается и в других местах. Роль *имибэ* особенно подчеркивается в «Когосюи» в так называемых «одиннадцати статьях», помещенных в конце этого мифологического свода, написанного Имибэ-но Хиронари и имевшего целью, в частности, возвысить значение рода *Имибэ*, потесненного *Накатоми*. Статья пятая гласит: «Благопожелание дворцу и праздник священных врат изначально было делом Футодама-но микото, и находились они в ведении рода *Имибэ*» [Синтэн, с. 906].

В статье четвертой говорится: «В строительстве священного дворца... участвовали *Имибэ* из двух селений — Мики и Арака. Чтобы рубить — они использовали освященные топоры, чтобы копать — освященные лопаты, потом присылали плотников, а закончив постройку, *Имибэ* совершали обряд Благопожелания великому дворцу и еще праздника священных врат, и после этого там уже пребывал государь. Однако же теперь *Имибэ* не привлекают ни для перестройки храма Исэ, ни для воздвижения павильонов для церемонии вкушения первого урожая, и это — четвертая статья» [Синтэн, с. 906].

Объединение этих двух праздников в «Когосюи» дает Цугита основания для предположения, что в прошлом освящение дворца и освящение ворот было единой церемонией [Цугита, с. 250].

[1] *Кусиивамато-но микото, Тоёивамато-но микото* — божества ворот, в «Когосюи», например, упоминающиеся в вышецитированном мифе о сокрытии Аматэрасу. После того как Амэ-но коянэ-но микото и Футодама-но микото окружают новое жилище Аматэрасу священным вервием, дочери Футодама-но микото, Оомия-но мэ, поручается перед этим жилищем совершать богослужения, а «двум божествам Тоёивамато-но микото и Кусиивамато-но микото (все это — дети Футодама-но микото) охранять ворота в это жилище» [Синтэн, с. 892]. Не исключено, что родство этих двух божеств с Футодама постулируется в Когосюи по той же причине — ради попытки утвердить позиции рода *Имибэ*. Об этих богах см. также комм. к норито в праздник Тосигои-но мацури.

[2] *Небесный бог искривляющий, Ама-но магацуби-но ками*,— вероятно,

один из богов, рожденных во время ритуала очищения Идзанаки на равнине Ахаги после возвращения из страны мрака Ёмоцукуни. См. также комм. 19 к норито в праздник *Оото-но хокаи.*

Великое изгнание [грехов] в последний день месяца *минадзуки* *(Минадзуки-но цугомори-но оохараэ)*

Эта церемония ко времени составления «Энгисики», вероятно, стала уже имперским ритуалом, т. е. ставила целью очищение и изгнание скверны в рамках всего государства и проводилась регулярно, дважды в год; ранее ритуал очищения, видимо, не был периодическим и происходил в определенных случаях — после смерти императора, в случае каких-нибудь стихийных бедствий и т. п.

Текст этого норито имеет ярко выраженный юридический аспект, регулирующий различные сферы жизни — от хозяйственной до интимной.

Основное понятие, проходящее через этот мифологический пласт,— скверна разного рода и в разных обличьях. В японской мифологии понятие скверны связано с мифом об осквернении Идзанаки в стране мрака Ёмоцукуни, а ритуал *оохараэ* — с его последующим очищением. Скверна, таким образом, проистекает от соприкосновения с иным миром, смертью, болезнями, уродством, нарушениями разного рода табу. Обряды очищения и изгнания скверны проводились и при дворе, и в народе, выступая подчас под самыми разнообразными названиями. Приведем отдельные примеры ситуаций, порождающих скверну. В «Нихонсёки» описывается, как во втором году Тайка, при императоре Котоку, некто был послан по государственным делам в провинцию. На обратном пути, выполнив миссию, этот человек внезапно скончался прямо на дороге, и жители окрестных семей потребовали от его спутников, чтобы они совершили очищение, более того, востребованы были его друзья, которых тоже принудили пройти обряд, а младший брат покойного должен был потом, покидая место смерти брата, уходить ни разу не оглянувшись. В ряде случаев, если посланец двора по дороге готовил еду на огне, то жители близлежащих домов обычно настаивали на церемонии очищения, потому что произошло осквернение огня (нечто сходное мы видим в мифе об Идзанами, попавшей в страну мрака, Ёми-но куни,— она не может вернуться в мир живых, потому что уже вкусила еды в стране мрака,— вероятно, запрет на принятие пищи и использование огня вне рамок своего социума). Если гонец от двора оставлял по дороге уставшую лошадь в крестьянском доме и заходил за ней на обратном пути, то часто ее под разными предлогами не возвращали, опасаясь скверны (иногда, видимо, и чтобы оставить лошадь себе). Чтобы упорядочить это положение, в годы Тайка был издан императорский указ, регламентирующий обряды очищения и изгнания скверны. Неоднократны упоминания обрядов изгнания скверны в «Манъёсю»; по-видимому, во многих случаях они совершались придворными по собственному почину, нередко для этого призывался служитель из палаты *инь-ян (онъёдзи)* или жрица *камунаги.* Так, в «Исэ-моногатари»: «послал он за *онъёдзи* и *камунаги*, чтобы они совершили действия очищения — чтоб любовь прошла» [Исэ-моногатари, № 64]. В «Записках у изголовья» Сэй-сёнагон описывается, как ведунья нарезает бумагу на полоски и прикрепляет к расщепленному бамбуку.

В «Сёкунихонги» говорится о фигурках для обряда *оохараэ* наряду с «развязыванием веревки» и «разбрасыванием риса», служащих целям экзорцизма. Фигуркой надо потереть о тело, скверна перейдет на фигурку, которую затем пускают плыть по воде. Развязывание конопляной веревки, как и разбрасывание риса, означает избавление от скверны.

Официальная церемония Оохараэ кратко отмечена в «Дзингирё» («Кодекс годов Дзинги»). Надо думать, что в ряде черт этот обряд испытал даосское влияние, тем более что в его сценарий входило и заклинание при поднесении

мечей, принадлежавшее, по всей вероятности, роду иммигрантов. Цугита в этой связи пишет также о древнекитайском ритуале, описанном в *Чжоу ли*, в разделе «Весенний приказ»: «женщины-жрицы ведают обрядами изгнания скверны и ритуального омовения», «женщины занимаются чтением молитвословий и подношениями для изгнания скверны в соответствии со временем года» [Цугита, с. 260].

[1] *Минадзуки* — шестой месяц по лунному календарю. К названию праздника — приписка: «этому же следуют в месяце сивасу». *Сивасу* — двенадцатый месяц года.

[2] *...восемь сотен мириад богов...* — Отрезок текста, начинающийся этими словами, до слов «страной спокойной быть назначили», представляет собой вариант мифа о сошествии Нониги-но микото, внука богини солнца Аматэрасу и Такамимусуби-но ками на землю, где он становится первым бого-императором Японии и родоначальником императорской династии. В «Кодзики» о сошествии Нониги говорится так: «И тогда было повеление изречено Амацухико-но Нониги-но микото покинуть небесный престол из скалы. Разделив, толкая, небесные облака, в восемь слоев стелющиеся, чудесную дорогу разделяя, дорогу разделил, встал на небесном плывущем мосту... и спустился с неба на пик Кудзибурутакэ горы Такатихо в Химука, в Цукуси». То же место приземления называет и «Нихонсёки» [Синтэн, с. 230]. В «Кодзики» говорится: «„это страна, где прямо утреннее солнце светит, страна, которую вечернее солнце освещает. Значит, место это очень хорошее“,— так он поведал и опоры дворца в корни подземных скал крепко укрепил, коньки крыш в Равнину Высокого Неба вознести соизволил» [НКБТ, 1970, с. 129]. Интересно, что в этом мироустроительном акте присутствует Небесный плывущий мост, как и в космогоническом мифе об Идзанаки и Идзанами, которые, стоя на этом мосту, сотворили первый остров, Оногородзима (капля, упавшая с их копья в воду и затвердевшая). Преодоление хаоса (усмирение земных богов перед схождением Нониги), Небесный плывущий мост и другие детали воспроизводят структуру мифа о первотворении.

Расхождение норито с мифологическим сводом заключается в том, что, согласно «Кодзики», Нониги, по всей видимости, спускается на Кюсю, «где прямо утреннее солнце светит», а норито указывает непосредственно страну Ямато, «где солнце высоко видно» (или «на которую солнце с высоты смотрит»). Впрочем, вопрос о том, откуда пришел тот клан, который стал господствующим на Хонсю и учредил государство Ямато, до сих пор вызывает бурную полемику среди историков, оставаясь пока неразрешенным, несмотря на растущее количество фактов и гипотез.

[3] *...небесными прегрешениями означили...* — Этот фрагмент текста перекликается с нарушениями табу, совершенными Сусаноо-но микото, что привело к сокрытию Аматэрасу в Небесной пещере, правда, там прегрешения не разделяются на две категории — небесные и земные. Совершенное Сусаноо в «Кодзики» составляет часть списка небесных прегрешений — сдирание шкуры лошади, начиная с хвоста (вероятно, род черной магии, возможно также, что шкура была содрана заживо), дефекация (в ритуальном зале), разрушение межей на поле Аматэрасу, засыпка канав. Согласно «Нихонсёки», Сусаноо еще разрушает желоба для орошения, совершает повторный посев и вбивание кольев на чужом поле. Все это вместе и составляет небесные прегрешения, по большей части являющиеся нарушениями правил жизни сельскохозяйственного социума. Вбивание кольев по-разному толкуется исследователями: и как перемена границ полей, и как способ злокозненной магии, и как попытка причинить увечье возделывающему поле (если колья скрыты в земле).

В сюжете «Кодзики», относящемся к императору Тюай (Тарасинакацухико), рассказывается о том, как после его смерти проводился ритуал великого изгнания грехов [НКБТ, 1970, с. 229]. Там перечислены виды скверны из обоих списков: сдирание шкуры заживо, сдирание задом наперед, разрушение межей, засыпка канав, дефекация, соединение родителя и ребенка, соедине-

ние с лошадью, соединение с быком (коровой), соединение с птицами. Что касается обдирания шкур, то это занятие до нового времени считалось нечистым и поручалось людям особого разряда, имевшего нечто общее с «неприкасаемыми», то же находим и в Корее, где, как пишет Ю. В. Ионова, в числе семи презренных профессий были мясники и корзинщики, поскольку обдирание коры — то же, что сдирание кожи с животных [Ионова, 1982, с. 39]. Далее мы и на японском материале встретимся с запретом на снятие коры с деревьев, используемых в ритуальных постройках,— см. комм. к празднику *Ониэ-но мацури*.

[4] *Прегрешенья земные* — список запретов, видимо, направленных против имбридинга и регулирующих сферу половых отношений, т. е. в конечном счете систему родства, а также табуирующих разные виды ворожбы: некоторые болезни, по ранним представлениям, могли иметь причиной злокозненные магические действия.

[5] *Беда от насекомого ползающего.*— Может быть, речь идет о древоточцах, разрушающих постройки. Существует также мнение, что к ползающим насекомым японцы относили и змей, а чешуя змеи — одно из десяти «божественных сокровищ» («*камутакара*», оберегов императора). Цугита, исходя из параллели «резать по живому кожу», предполагает, что имеется в виду укус насекомого как еще один вид повреждения кожи, что является скверной [Цугита, с. 293]. Апотропеические обряды против укусов насекомых встречаются и в Китае; древнейший китайский «Мушиный праздник» *(Чжа)*, вероятно, включал и обряды против укусов и против иных видов вреда от насекомых. А. Миллер полагает, что под бедствиями от насекомых имеется в виду описание божеств, которые шумели как майские мухи, когда Аматэрасу сокрылась в пещере и воцарился мрак. Скверну, таким образом, он связывает с насекомыми, заводящимися на разрушающейся плоти [Миллер, с. 31] С моей точки зрения, если вред от насекомых подразумевает укусы, то здесь, скорее, речь идет о табуации нарушений целости оболочки, будь то кожа человека, шкура животного или кора дерева. Возможно, это связано с опасением, что при нарушении оболочки через отверстие может выскользнуть душа. Уместно здесь вспомнить и сельскохозяйственный обряд «проводы насекомых» *(мусиокури)*, засвидетельствованный Невским; как и в обряде изгнания скверны, изготовлялись фигурки (в данном случае из соломы), к ним прикреплялись бумажные головы с нарисованными лицами, им придавались также маленькие деревянные мечи. Затем собравшиеся жители деревни обходили поля с барабанным боем и пением: «Ради кого мы тут собрались? Ради насекомых собрались». Затем все разом начинали громко кричать, имея в виду отпугнуть насекомых, а потом сажали фигурки у межи каждого поля [Невский, 1971, с. 26—27]. Правда, в ритуале изгнания скверны на изображения должна перейти скверна, в народном же обряде им придана функция охранителей полей от насекомых.

[6] *Такацуками* — вероятнее всего, бог-громовик, подобный Наруками, Камутокэ, Икадзути-но ками, Хататагами и др. С другой стороны, Цугита приводит и другие гипотезы: одна из них связывает Такацуками (букв. «бог высоты») с последующим Такацутори («птицы высоты»), а этот двучленный оборот — с неясным выражением в норито *Оото-но хокаи*: «беда от птиц, в небе летающих, кровь роняющих». Есть также точка зрения, что под Такацуками в данном случае имеется в виду Магацуби-но ками, «бог искривляющий» из норито в праздник *Оото-но хокаи*, о нем же говорится в норито Митиаэ-но мацури, что «он вторгается с грубостью, с чуждостью из Нэ-но куни, страны корней, Соко-но куни, страны дна».

Такацуками сближают также со сказочными *тэнгу*, лисой и барсуком-оборотнями и с душами умерших, включая всех этих существ, способных вредить людям, в собирательное понятие *такацуками*. По мнению Цугита, все это — позднейшие наслоения, основная же функция Такацуками — громовик, при этом по ряду свойств он в самом деле близок к Магацуби-но ками [Цугита, с. 294].

[7] *...беда от птиц с высоты...* — Речь идет о некоей порче, связанной с птицами, но происхождение этой скверны все же остается неясным.

[8] *...низ обрубит, ветви срежет...* — Такэда полагает, что среднюю часть ствола строгали и полученные стружки возлагали на жертвенники [НКБТ, 1970, с. 425]. Цугита излагает несколько гипотез: 1) это ветки небольшого дерева; 2) *канаги* означает не «крепкое дерево», а представляет собой фонетическую разновидность макуракотоба «цука-но хи-но»; 3) речь идет о деревьях с облетающей листвой в отличие от вечнозеленых, 4) имеются в виду небольшие (молодые) ветки одной из разновидностей дуба и т. д. К сожалению, трудно отдать предпочтение какой-нибудь версии ввиду расплывчатой этимологии слова. Возможно, что прав Камо Мабути, считавший, что *канаги* — материал для изготовления жертвенных столиков.

[9] *...тысячу сокровищниц, складов-сокровищниц...* — *тикура-но окикура.* В данном случае *кура*, видимо, означает столики для жертвоприношений. Этот оборот ассоциируется с эпизодом из мифологических сводов, рассказывающим о том, как боги наказали Сусаноо за нарушения табу (или же, если переинтерпретировать понятие наказания — каким экзорцизмам его подвергли): «Тогда восемь сотен множеств богов вместе совещались и назначили Сусаноо на тысячу жертвенников подношения возложить, бороду ему остригли, ногти на руках и ногах вырвали и изгнали его божественным изгнанием» [НКБТ, 1970, с. 83—85]. То же в «Нихонсёки» — *тикура-но окидо-но хараи*, что, видимо, означает «ритуальные предметы, изгоняющие скверну, на тысяче жертвенников». Не исключено, что в той каре, которой подвергся Сусаноо, можно усмотреть китайское влияние: в «Веснах и осенях Люя» («Люйши чуньцю», III в. до н. э.) рассказывается, как иньский Тан во время засухи молил о ниспослании дождя и принес жертву — остриг волосы, раздробил руки [Яншина, с. 91]. В данном случае, вероятно, мы имеем дело с описанием ритуального убиения вождя, но уже в форме частичной жертвы — в легенде о древнем литейщике Гань Цзяне богам тоже приносятся волосы и ногти вместо человека («Весны и осени У и Юэ»).

[10] *...небесного тростника* — речь идет о тростнике *суга (сугэ)*, который расщепляли на множество лучинок. Примеры использования тростника в ритуальной практике не раз встречаются в «Манъёсю», например в плаче: *...аманару сасара-но ону-но нанафусугэ, тэ-ни торимотитэ хисаката-но ама-но кавара-ни идэтатитэ мисогитэ маси-о* («на поле небольшом в Сасара, что в небесах, возьму в руки травы *нанафусугэ* и, отправившись на берег реки небесной, совершу очищение»,— «Манъёсю», № 420). Еще один пример: *...тидори наку коно сахогава-ни ива-ни оуру суга-но нэ торитэ синобугуса хараэтэмаси-о ноку мидзу-ни мисоги тэмаси-о...* («на той реке Сахогава, где поют кулики, возьмем корни суга, растущего в камнях, и траву синобу и совершим изгнание скверны, бегущей водой совершим очищение») [Манъёсю, № 948]. Примечательная обрядовая песня с тростником *сугэ* исполняется в ритуале *кагура* (игрища богов): *ама-но хара фурисакэ мирэба яэкумо-но кумо-но нака нару кумо-но накадо-но накатоми-но ама-но косугэ-о сакихараи инориситкото ва кэфу-нохи-но тамэ...* «Равнина неба... обернешься, посмотришь — внутри облака из облаков восьмислойных, в середине облака — мелким тростником небесным жрец *Накатоми* изгнание скверны творит, моления возносит — ради дня сегодняшнего это...» [Кодай каё, с. 354]. Тростник и веревка из тростника как средство отпугивания злых духов в Китае возводится к мифу о Желтом предке (Хуанди), который ввел обряд изгнания духов — обвязав веревкой из тростника, их отдавали на съедение тигру [Яншина, с. 55].

[11] *Туман — ивэри*, не вполне ясное слово, вероятно, дымка; возможно, утраченное название одной из разновидностей тумана.

[12] *Основания деревьев разросшихся — сигэки-га мото.* Толкуется как пни или же нижние молодые ветви, корни и т. д.

[13] *Богиня Сэорицухимэ* — одно из четырех божеств, участвующих в ритуале изгнания скверны. Со времен Норинага всех этих божеств (почти все они отсутствуют в мифологических сводах) относят к так называемым *хараидо-но ками* («боги места изгнания скверны»). Сэорицухимэ отождест-

вляют с Магацуби-но ками, «искривляющим богом», который должен доставить скверну туда, откуда он ее взял. Божества Магацуби были рождены в море при ритуальном омовении Идзанаки (изгнании скверны) после посещения страны мрака. Отсюда — пребывание Сэорицухимэ в стремнинах моря (*сэ* — «стремнина», «глубокое бурное место», *ори* — «падение», «низвержение»). По Такэда, Сэорицухимэ — «дева, ткущая *(ори)* речной поток» [НКБТ, 1970, с. 426].

[14] *Хаякицухимэ-но ками* — божество пролива, речного устья, позже гавани *(минато)*. Этимологизируется как богиня-дева *(химэ)* — быстрого *(хая)* — *аки* («осень», «открытие», «полное завершение»). Была рождена от Идзанаки и Идзанами вместе с парным мужским божеством Хаякицухико-но ками («Кодзики»). В «Нихонсёки» говорится: «Богов устья рек *(минато)* зовут Хаякицухи-но микото» [Синтэн, с. 186].

[15] *Нэ-но куни, Страна Корней, Соко-но куни, Страна Дна* — иной мир в японской мифологии, имеющий противоречивые характеристики. Сусаноо, согласно «Кодзики», рожденный из ноздри Идзанаки без участия Идзанами, в другом эпизоде называет Нэ-но куни страной своей матери и там поселяется. Отсюда возможность толкования, что Нэ-но куни — иное название области Идзумо, где Сусаноо выступает как аграрный бог и культурный герой. Существует любопытное предположение, что Нэ-но куни (или Нэ-но катасу куни — «страна прочных корней», или Ситацу куни — «нижняя», «подземная страна») — полузабытая прародина японцев (Мацумура Такэо и др.); кроме того, ее сближают со страной мрака Еми-но куни, а также с Нирайканай, миром по ту сторону моря в мифологических представлениях Окинавы. По-видимому, в этом понятии соединились по меньшей мере два мифологических комплекса.

[16] *Бог Ибукитонуси, в дверях дыхания дующего пребывающий — Ибукитони масу Ибукитонуси*, букв. «хозяин двери дующего дыхания». Норинага отождествлял его с *наоби-но ками*, «выпрямляющими богами», в некоторых текстах этот бог выступает как «грубая душа» *(арамитама)* божества Тоёукэооками.

[17] *Богиня Хаясасурахимэ — хая* «быстрый», *сасура* — от глагола *сасурау* «скитаться», *химэ* — «дева». Норинага отождествлял ее с Сусэрибимэ-но микото, дочерью Сусаноо и женой Оокунинуси. Иногда ее считают дочерью Идзанами (поскольку она пребывает в «нижнем мире»), иногда дочерью Сусаноо.

[18] *...коней привели и поставили, тех, что в Высокого Неба Равнине слушают, уши наставив.*— Жертвоприношение коней, по-видимому, обряд достаточно давний, в «Нихонсёки» он упоминается в связи с императором Юряку (Оохацусэ-но микото, по мифологической датировке, правил во второй половине V в. «Кодзики» называет датой его смерти 489 г., «Нихонсёки» — 479 г.). Упоминание о том, как лошади поднимают уши, вероятно, введено для того, чтобы и боги с таким же вниманием прислушались к «словам заклятия грузного». Во время ритуала великого изгнания скверны, согласно Энгисики, приносилось в жертву шесть лошадей.

[19] *Гадатели урабэ* — ответвление клана *Накатоми*, в ритуале изгнания скверны им полагалось уносить ритуальные предметы (вероятно, пускать их по воде), а может быть, и те фигурки, изображавшие людей, на которые переходила скверна, изгнаниая из участников церемонии.

[20] *К дороге реки великой* — употребление слова «дорога» применительно к реке необычно, возможно, здесь ошибка в знаке. Во времена Хэйан рекой, где проводилась церемония, могла быть Камогава или Кацурагава.

Заклинание при поднесении мечей рода Ямато-но фуми-но имикибэ *(Ямато-но фуми-но имикибэ-но тати-о татэмацуру токи-но дзу)*

Этот обряд предусматривает поднесение жертвенных мечей, изгоняющих скверну, и чтение экзорцизма с той же целью. Как сказано об этом обряде

в описании ритуала в «Энгисики», представители рода *фумитобэ* собираются в священном дворе императорской резиденции и подносят императору два украшенных золотом меча и две золотые и две серебряные фигурки. Он дышит на эти предметы, чтобы скверна перешла на них, и таким образом очищается — ритуал явно даосский по происхождению. Затем читается текст *оохараэ*.

Обычно во время Великого изгнания скверны исполняется и этот текст, и предыдущий, в «Сёкунихонги» приводится случай, когда норито *оохараэ* не читалось, а произносилось только это заклинание [Сёкунихонги, I, с. 16].

[1] *Фуми-но имикибэ* — род, также называемый *фумибэ, фумибито* и *фумибитобэ*. Первоначально это был клан грамотеев *(фуми)*, придворных ученых и хронистов, вероятно, из числа иммигрантов, скорее всего, корейских. В течение долгого времени они писали только по-китайски. Этот род делился на две ветви, называемые по месту жительства *имикибэ* из Ямато и *имикибэ* из Кафути (Каваути, Кавати), т. е. они жили к востоку и к западу от императорской резиденции.

Их участие в дворцовых церемониях сравнительно давнее, в «Нихонсёки» оно отмечается при императорах Ритю и Юряку.

Первая часть этого текста написана по-китайски и насыщена даосской космологической символикой. Вторая часть, начиная со второго абзаца перевода, написана по-японски с большим числом китаизмов и резко отличается по стилю от остальных норито. Цугита, ссылаясь на Сигэтанэ, пишет, что этот ритуал воспроизводит церемонии, принятые при Ханьском дворе [Цугита, с. 331].

[2] *Правитель верховный, владыка Неба* — под ним обычно понимается бог — предок императорского дома в Японии.

[3] *Великие боги трех пределов* — в даосизме этот термин принимает различные значения: три пары противоположностей (*инь-ян*, мягкое-твердое, гуманность-долг), кроме того, символ трех главных министров государства и пр. Здесь, вероятно, имеются в виду три пары ярких звезд в Созвездии Большой Медведицы, т. е. шесть астральных божеств.

[4] Все боги восьми направлений — т. е. четырех основных сторон света и четырех промежуточных.

[5] ...управители судьбы, управители скрижалей.— Возможно, под управителем судьбы здесь имеется в виду древнекитайское божество Сымин — или как божество очага, или как бог — охранитель дворца императора, или же просто как бог, ведающий жизнями. В принципе, управители судьбы и скрижалей — это звезды, управляющие деяниями людей и их судьбой — здесь, видимо, две звезды в созвездии Водолея, способные дать долголетие (хотя название второй звезды пишется в китайских текстах несколько иначе).

[6] *Отец-Повелитель Востока и Мать-Повелительница Запада* — кит. Дунванфу и Сиванму. Сиванму, владычица Запада, в архаических мифах была зооморфной богиней страны мертвых. Так, в Каталоге гор и морей: «Нефритовая гора. Это место, где живет Бабка — [Хозяйка] Запада [Сиванму]. Бабка Запада похожа на человека, но с хвостом барса, клыками, как у тигра, любит свистеть, на всклокоченных волосах надеты украшения. Она управляет небесными эпидемиями и пятью наказаниями» [Каталог, с. 44]. К рубежу н. э. она уже трансформировалась в красавицу, царицу Запада. Вскоре, с превращением даосизма из философской системы в религиозное учение, Сиванму становится воплощением женского начала инь, и у нее появляется супруг — Повелитель Запада Дунвангун, воплощающий начало ян [Рифтин, 1980, с. 432]. О Дунвангуне тот же исследователь пишет, что этот более поздний образ, возможно, трансформация полулегендарного чжоуского Му-вана [Рифтин, 1980, с. 410—411]. В нашем случае в заклинании это божество именуется не Дунвангун, а Дунванфу (т. е. не «владыка», «министр», а «отец»). То, что Дунванфу пребывает справа, а Сиванму — слева, должно, по-видимому, означать, что император обращен лицом к югу.

[7] *Пять правителей пяти сторон света* — возможно, что имеются в виду пять легендарных китайских правителей. Не менее вероятно, что под пятью правителями разумеются божества, пребывающие в пяти пространственных зонах — восток, запад, север, юг и центр.

[8] *Четыре погоды четырех времен года* — Цугита раскрывает эти четыре вида погод как тепло, жара, прохлада и холод [Цугита, 1933, с. 332].

[9] *Изображения — рокудзин*, позолоченные и посеребренные фигурки, на которые переходила скверна. Возможно, что такие фигурки людей и есть та мелкая пластика из камня, глины, железа, которую во множестве находят в Японии археологи при раскопках.

[10] *Дерево Фусо* — кит. *фусан*, в китайской мифологии дерево на востоке, откуда встает солнце, растущее за восточным морем, или прямо в море: оно было громадным — тысяча чжанов в высоту и толщину, на нем жил нефритовый петух, он начинал петь, пение подхватывал золотой петух Персиковой столицы на горе Таодушань, затем все петухи Поднебесной [Юань Кэ, с. 90]. На этом дереве, по другим изводам, жили вороны—солнца. Непонятно, по каким соображениям Бок комментирует *фусо* как старокитайское название Японии [Бок, с. 89]. Представляется очевидным, что в тексте говорится о пространстве вселенной в четырех главных направлениях и *фусо* здесь может выступать только как один из четырех пределов, поэтому как метафора Японии в данном случае быть истолковано не может.

[11] *Место, где [солнце]в пучину погружается* — кит. Юен, обозначение запада в китайском фольклоре.

[12] *Пламенный свет* — метафорическое обозначение юга во многих китайских текстах.

[13] *Север... где Слабые Воды* — мифологическое понятие северного предела вселенной. «Слабые Воды» — Жошуй, мифическая река, согласно «Каталогу гор и морей», окружает гору Куньлунь, т. е. западную границу мира, здесь же, видимо, интерпретируется как край света, находящийся необозримо далеко, и помещается на севере.

Праздник усмирения огня
(Хосидзумэ-но мацури)

Как указывается в «Энгисики», ритуал *Хосидзумэ* (или Тинкасай) проводился в четырех углах дворцовой территории, следуя после праздника пиров на дорогах, который, в свою очередь, начинался после великого изгнания скверны. Таким образом, все эти три праздника проводились в последний день шестого и двенадцатого месяца, или же день назначался по гаданию. В роду Урабэ сведения о магическом обряде усмирения огня передавались по наследству Цугита приводит отрывок из тайных записей Урабэ, раздел «Дзюссуйтинкасики» («Церемония магического усмирения огня водой»), где говорится о том, в каком порядке на столике с восемью ножками раскладываются подношения (стол при этом полагалось ставить во дворе). «Затем, выйдя вперед, совершить поклонение четырем сторонам света, с той стороны, какая соответствует тому времени года, и погасить костры во дворе, усмирив их, бия солью и водой. В помощники взять женщину, не имеющую в это время лунного истечения. Сначала подносить шелк, потом морские дары (от богов справа), потом речные дары (от богов слева), постепенно выставлять бутыли и прочее. Потом встать и, согнувшись, поклониться, вниз склониться, опять стоя поклониться, и опять вниз склониться, всего четыре поклона. После этого хлопнуть в ладоши дважды, прочитать норито, как оно дано в «Энгисики», потом, когда помощник принесет *нуса*, их, немного отступив, принять и восставить так: слева-справа-слева, слева-справа-слева, слева-справа-слева, четырежды поклониться и положить *нуса* на стол...» [Цугита, с. 334—335].

[1] *Идзанаки-но микото, Идзанами-но микото* — пара божественных сиблингов-демиургов; вероятно, этот мотив японской мифологии складывался под

влиянием ряда мифов Юго-Восточной Азии (см. также комм. 3 к норито в праздник *Тацута-но кадзэ-но ками-но мацури*). Норито излагает миф о рождении бога огня (см. также комм. 4 к норито в праздник *Касуга-но мацури*), который здесь именуется Хомусуби-но ками («огнерождающий бог»), в мифологических сводах — Кагуцути-но ками, тем не менее этих двух божеств, по-видимому, можно рассматривать как тождественные или сходные. Норито представляет сюжет о рождении огня в несколько трансформированном виде по сравнению с версиями «Кодзики» и «Нихонсёки», довольно близкими между собой. Так, в «Кодзики» он имеет такой вид: рождается божество огня. Идзанами умирает. (Пока она умирает, из ее выделений рождаются различные божества, в том числе: божества, связанные с глиной, Ханиясухико-но ками и Ханиясухимэ-но ками, рождаются из фекалий; из мочи — Мидзуха-но мэ-но ками, по-видимому, божество, связанное с водой — *мидзу*.) Ее супруг Идзанаки убивает бога огня, затем отправляется за женой в страну мрака Ёмоцукуни, или Ёми-но куни. Там он находит Идзанами, но она не может сразу вернуться в мир живых, потому что уже вкусила еду в стране мертвых, и отправляется спрашивать у богов Ёми разрешения вернуться, при этом просит Идзанаки не смотреть на нее. Он же, не в силах вынести ожидания, вынимает из волос гребенку, отламывает от нее большой зубец, зажигает его как свечу и входит, как сказано в «Кодзики», «внутрь» (внутрь чего? возможно, имеются в виду древние захоронения в пещерах). Там он видит свою супругу, но уже как мертвое тело, в котором копошатся черви. Разгневанная нарушением табу, Идзанами посылает злых духов Ёми в погоню за Идзанаки, потом бежит за ним сама и догоняет его. К этому моменту он, добежав до склона Ёмоцухирасака (в данном норито — Ёмицухирасака), т. е. до границы мира живых и мертвых, закрывает проход огромной скалой, тем самым преграждая преследовательнице путь. Стоя по обе стороны прохода, они обмениваются своего рода обетами (в «Кодзики» загадочное выражение *котодо-о ватасу*, в «Нихонсёки» — *укэи*, «обет», «испытание» (см. коммент. 6 к празднику *Тацута-но кадзэ-но ками-но мацури*). Идзанами клянется каждый день душить тысячу людей (*хитокуса* — «человеческая трава», «человеческий род»). На это Идзанаки обещает каждый день возводить тысячу пятьсот *убуя* (ритуальные постройки для родов) или — в «Нихонсёки» — рождать тысячу пятьсот человек.

В версии норито антагонизм между Идзанаки и Идзанами отчетливо не выражен, Идзанами выступает не как правительница страны мертвых, приносящая смерть живым, а, наоборот, дает людям магическое средство от огня. Кроме того, весь этот мифологический сюжет в версии норито оказывается редуцированным к запрету смотреть и его нарушению, что небезынтересно в свете мифологемы зрения и видения в японской архаике.

[2] *Взглядом встретился — миаватаситамацицу*, слово, не поддающееся однозначному этимологическому истолкованию. Цугита (а за ним, вероятно, Филиппи) поняли его как «нечаянно посмотрел» [Цугита, с. 337, Филиппи, с. 51]. Такэда (а за ним, вероятно, Бок) — «посмотрел и вызвал у меня стыд» [НКБТ, 1970, с. 430, Бок, с. 90]. Цугита приводит еще четыре возможных варианта толкований. Основная его интерпретация, во всяком случае, соответствует «бесконфликтной» версии сюжета в норито, в отличие от варианта Такэда, апеллирующего скорее к привычной теомахии в мифологических сводах.

[3] *Склон Ёмицухирасака* — см. коммент. 1 к данному норито.

[4] *Мидзу-но ками*, [*бог водяной*], *тыква-горлянка, водоросли речные и Ханияма-химэ...* — Тыква и водоросли отсутствуют в мифе о рождении бога огня в «Кодзики» и «Нихонсёки», а божества воды и глины встречаются как в «Кодзики» (см. комм. 1), так и в целом ряде версий «Нихонсёки», в одной из них есть и тыква: «Затем был рожден бог огня Кагуцути. Тогда Идзанами-но микото из-за Кагуцути обгорела и скончалась. Когда она умирала и лежала, родились божество земли Ханияма-химэ, божество воды Мидзуха-но мэ и небесная тыква *ёсадзура* [Синтэн, с. 185]. Тыква, видимо,

использовалась для черпания воды — в сельской местности такой способ применялся вплоть до XX в. и в Японии, и в Корее.

Что касается речных водорослей (*кавана*), то из-за их пропитанности водой, по крайней мере до 30-х годов нынешнего века, было принято обматывать ими саженцы деревьев. Цугита полагает также, что узор, имитирующий речные водоросли, в дворцовой архитектуре выполнял роль оберега от пожара [Цугита, с. 344].

[5] *...пусть славословия вознесутся...*— Синтаксическая структура данного текста строится на повторе: в начале говорится о том, что боги сказали «слова заклятия небесного», когда божественный внук опускался с неба на землю. И кончается это норито оборотом — славословия будут вознесены словами «заклятия небесного». Таким образом, пространный отрезок текста между этими двумя «заклятиями», содержащий, в сущности, десятки отдельных предложений, в том числе диалог, вероятно, надо рассматривать как сверхдлинный предикат к обороту «слова заклятия» в конце.

Такова же и точка зрения Такэда [НКБТ, 1970, с. 429]. Цугита же полагает, что «грузные слова заклятия» составляют отрезок текста, начинающийся словами «два божества-столпа» и до «таким наставлением поучала» [Цугита, с. 337].

Праздник пиров на дорогах
(Митиаэ-но мацури)

Этот ритуал состоит в подношении угощения и даров духам на скрещениях четырех дорог вокруг столицы, соответствующих четырем пространственным зонам. Молитвенные слова при этом обращены не к духам, а к божествам, которые должны воспрепятствовать их проникновению в город, и это дало Камо Мабути основание подозревать, что в эволюции действа произошел какой-то сдвиг. Цугита считает, что духи, о которых идет речь,— духи эпидемических болезней, приходящие из Ёми-но куни,— в «Энгисики» неоднократно упоминаются праздники угощений на четырех углах столицы, связанные с изгнанием духов болезней. Чума и холера проникали в Японию вместе с иноземными кораблями из Китая, Индии, Юго-Восточной Азии, и соответствующая церемония была направлена на изгнание скверны и демонов болезни, возникающих при контакте с «чужеземными варварами», связанными в представлениях японцев с иным миром «по ту сторону моря». Среди праздников по случаю такого рода назовем праздник для богов на дороге гонцов из Китая, праздник для богов во время проводов чужеземца до границы, праздник препятствующих богов *(саэ-но ками-но мацури)*.

Среди такого рода ритуалов есть праздники, в названии которых непосредственно формулируется цель ритуала как предотвращение болезней: праздник для духов болезней на четырех углах дворца и такой же — на десяти границах внутренних провинций.

Кроме праздника *митиаэ-но мацури*, проводимого Урабэ, существовал еще ритуал праздника четырех углов, четырех границ в рамках «пути *инь-ян*», первые письменные свидетельства о котором датируются серединой X в. Со временем праздник *митиаэ* стал проводиться вместе с ритуалом усмирения огня на четырех углах города.

Цугита отмечает даосское влияние праздника пиров на дорогах, и прежде всего в приношениях: помимо обычных — тканей, конопли, сакэ, раковин, рыбы, водорослей подносится также кожа (шкура) быка, кабана, оленя (свиньи), медведя. Ф. Г. Бок в переводе фрагмента «Энгисики», описывающего порядок проведения этого ритуала, называет вместо кабана обезьяну, что необъяснимо из текста [Бок, с. 86].

Примечательно неожиданное появление в ритуале шкуры медведя, хотя, разумеется, и бык даст основания для сближения с китайским этнографическим материалом. Медведь же непосредственно отсылает к новогоднему китайскому экзорцизму *но* (см. также коммент. к *На-но мацури-но котоба*),

в котором главной фигурой, согласно «Чжоули», является экзорцист *фансяньши*, ряженный в медведя, в маске с четырьмя золотыми глазами [Яншина, с. 49].

Разумеется, апотропеические обряды по предотвращению эпидемических болезней широко бытовали в японской народной среде как отдельные действа и как составные элементы обрядов более общей направленности.

Обряды по предотвращению проникновения в поселение эпидемических болезней удержались в народной культуре до XX в. Н. А. Невский описывает обряд *симэкири* («отрезание [границы] веревкой»): между бамбуковыми шестами натягивают веревку, посередине которой прикрепляется амулет *(фуда)*, связанный с праздником пиров на дорогах. После этого приступают к началу полевых работ (преф. Ибараки). В Тоно проводится так называемый весенний праздник *(хару-но мацури)*. В первую декаду февраля в крестьянских домах готовят клецки *данго*. Изготовляют соломенных кукол, прикрепляют к ним флажки с надписью: «чествование всех вредных болезней весны», а затем вместе с клецками вешают кукол на дерево у ворот дома: дух болезни съест предлагаемое угощение и удалится [Невский, 1971, с. 26].

Общую идею божеств, охраняющих проходы на дорогах от злых духов, Цугита возводит к каменному веку, напоминая также об айнских каменных фаллических столбах, отпугивающих демонов на дороге.

Текст данного норито близок и к норито в праздник священных врат, и к соответствующему фрагменту норито испрашивания урожая. Цугита полагает, что становление и оформление этих текстов имперского ритуала происходило в такой последовательности — сначала праздник врат *(Микадо-но мацури)*, потом испрашивания урожая *(Тосигои)* и, на основе двух вышеперечисленных,— праздник пиров на дорогах [Цугита, с. 362].

Это вполне вероятно, хотя не исключено, что фрагменты некоего клишированного ритуального прототекста послужили основой всех трех.

[1] *Как-то началось в Равнине Великого Неба...* — Иными словами, ритуал подношения угощения богам, охраняющим дороги от злых духов и болезней, является лишь воспроизведением мифологического прецедента на небесах.

[2] *Ятимата-хико, Ятимата-химэ, Кунадо* — эти имена отсутствуют в мифологических сводах.

Правда, в «Кодзики» есть не Ятимата (бог восьми перекрестков), а Тимата (бог перекрестков), рожденный, когда Идзанаки снимал *хакама* перед совершением ритуального омовения после возвращения из Ёми [НКБТ, 1970, с. 69]. В японской филологической традиции интерпретация Ятимата-хико и Ятимата-химэ следует гипотезе Хирата Ацутанэ (1776—1843), ученого школы Национальной науки. Эта гипотеза возводит богов Ятимата к мифу о преследовании Идзанаки его супругой, Идзанами, после того как он спустился за ней в страну мрака Ёми и нарушил наложенный ею запрет и посмотрел на нее (см. также комм. 1 к норито в праздник *Хосидзумэ-но мацури*). «...И добрался до подножия холма Ёмоцухирасака... Наконец его супруга Идзанами-но микото и сама там его догнала. Тогда он загородил *(хикисаэтэ)* склон Ёмоцухирасака камнем, который могла сдвинуть тысяча человек *(тибики-но ива)*... Этот камень, который заградил *(саяриси)* склон Ёмоцухирасака, называют Тигаэси-но ооками (Великий бог, меняющий дорогу), и еще называют Саяримасу Ёмидо-но ооками (Великий бог, заграждающий дверь в Ёми)» [НКТБ, 1970, с. 67]. В одной из книг Нихонсёки также говорится, что имена этого камня — Ёмидо-ни саяримасу ооками и Тигаэси-но ооками [Синтэн, с. 188].

Вместе с Кунадо эти трое божеств именуются в традиции Саэ-но ками («бог преграды»), так как Кунадо трактуется исследователями как божество, тождественное Фунадо-но ками из того же мифа. В «Кодзики» Идзанаки перед омовением отбрасывает палку, из нее рождается божество Цукитацуфунадо-но ками [НКБТ, 1970, с. 69], в «Нихонсёки» то же самое [Синтэн, с. 188], только рождение из палки происходит еще на перевале Ёмоцухираса-

ка. В отождествлении Фунадо и Кунадо исследователи норито единодушны, однако сближение это, на мой взгляд, чисто функциональное, так как фонетический переход *фунадо>кунадо* или наоборот невозможен.

Более вероятной представляется связь этого божества из норито с другим фрагментом «Нихонсёки», где приводится такая версия: Идзанаки спускается в страну мертвых, где Идзанами, выйдя ему навстречу, говорит: «супруг мой, не смотри на меня», и внезапно делается невидимой. Кругом темно, Идзанаки зажигает свет и видит, что «Идзанами брюхата, и на ней сверху восемь видов духов грома. Удивившись, Идзанаки пустился бежать обратно, но все громовики вскочили и бросились в погоню». По дороге Идзанаки видит персиковое дерево и сначала отпугивает преследователей персиком, потом отламывает ветвь, бросает и говорит: «пусть громовики дальше этого не пройдут». Далее сказано: «это и был бог Фунадо. Раньше его имя было — Кунадо-но саэ-но ками (бог Кунадо преграждающий)» [Синтэн, с. 191]. Видимо, эти два божества некогда были сконтаминированы, но тождественными их считать не приходится.

[3] Нижеследующий фрагмент напоминает норито в праздник *Микадо хокаи*, что, наверно, естественно: в обоих случаях речь идет о заграждении дороги или входа для злых духов.

Великий праздник вкушения первого урожая *(Оониэ-но мацури)*

В седьмой книге «Энгисики» это норито называется *амацуками-но ёгото* (благопожелание небесных богов) [Синтэн, с. 1274]. Считается, что ритуальная формула *норито* (или *ёгото*) этого ритуала читалась и во время Ниинамэ-но мацури (праздник первого урожая), и *Сэнсо дайдзёсай* (великого праздника вкушения урожая при возведении на трон). Более пространная версия этого *ёгото*, известная как *Накатоми-но ёгото*, благопожелания Накатоми, вошла в «Дайки», дневник левого министра Фудзивара-но Ёринага, как запись ритуального благопожелания при восшествии на трон императора Коноэ (1142 г.). «Энгисики» отводит особое место этому празднику, посвящая целую главу его подробнейшему описанию (в той его разновидности, которая сопровождает церемонию возведения на трон). В «Рё-но гигэ» устанавливается время церемонии — день зайца одиннадцатой луны, ранее, по-видимому, она проводилась один раз в правление какого-либо императора, при этом место и день проведения могли варьироваться — так, император Юряку проводил этот ритуал под деревом *цуки* в Хацусэ («Кодзики»), император Бмэй — у речных истоков Иварэ на следующий год после восшествия на трон («Нихонсёки») и т. д.

В мифологических сводах акт вкушения плодов нового урожая встречается в мифе об Аматэрасу, которая как раз занималась этим обрядом в специальном помещении своей обители, когда Сусаноо начал совершать свои «прегрешения небесные» прямо в этом зале («Кодзики»). Амэ-но вакахико в одной из версий «Нихонсёки» находился в таком помещении, когда его настигла стрела, которую он сам недавно выпустил в фазана. В любом случае, обряд этот достаточно древний. В «Хитати-фудоки», раздел «Уезд Цукуба», говорится, что «в древности бог-прародитель объезжал горы-обиталища богов. Когда он достиг горы Фудзи в провинции Суруга, наступил вечер и он стал просить ночлега. Тогда бог горы Фудзи ответил: «[Сейчас] у нас праздник нового урожая, и мы не хотим, чтобы был кто-либо посторонний. Сегодня мы не можем приютить вас» [Древние фудоки, с. 34]. Правда, бог горы Цукуба, несмотря на праздник, впускает гостя, тем не менее этот сюжет говорит о том, что дом или социум, где проводился обряд, был закрыт для посторонних.

Ритуалы совместной трапезы с богами Цугита делит на две категории: ритуальное вкушение нового урожая и трапеза на основе прежнего запаса риса. *Оониэ-но мацури* относится к первой категории, а ритуал *Дзингондзики* («божественно ныне вкушаемое») — ко второй [Цугита, с. 371].

В самом тексте приводимого норито не говорится непосредственно об участии в императорской трапезе его родового божества Аматэрасу. По мнению Цугита, угощение сначала подносилось ей, а то, что «оставалось» после нее, уже принадлежало императору [Цугита, с. 381].

В кодексе «Тайхо Рицурё» только этот праздник назван великим. Как полагает Н. Накадзава, если сама церемония восшествия на престол следует китайским образцам, то ритуал этого праздника сохраняет японские архаические обряды [Накадзава, с. 45].

Оониэ-но мацури, или *Дайдзёсай*, начинается со вкушения риса императором, затем его вкушают принцы и принцессы и остальные придворные, а также представители провинций и священных земель, где выращивается рис и готовятся иные продукты для празднества. Ежегодный праздник вкушения именуется *Ниинамэ-но мацури* — «праздник приношения богам нового риса». Различение этих двух форм началось, вероятно, в VIII в.— в «Тайхорё» церемония возведения на трон с ритуалом первого вкушения и праздник приношения богам нового урожая еще четко не разделены.

Две главные территории, поставляющие рис, назывались *юки* и *суки*, соответственно двум видам жертвоприношения риса, различие между которыми трудно установить. На ранних стадиях проведения ритуала в *юки* входили земли провинций Тамба, Инаба, Мино, Микава, Исэ и Этидзэн, в *суки* — Харима, Овари, Этидзэн, Мисака, Хидзэн, Битю, Тамба и Инаба — т. е. земли к востоку и западу от столицы. После императора Дайго рис *юки* поставлялся с полей на востоке и юге от столицы, рис *суки* — с севера и запада. Как и в других случаях, до регламентаций позднего средневековья провинции, поставляющие рис *юки* и *суки*, назначались гаданием.

Церемония длилась несколько дней, вернее, несколько ночей, так как боги спускались для принятия даров главным образом ночью.

Седьмая глава «Энгисики» дает подробный перечень правил и предписаний к этому ритуалу.

Сначала гаданием определяют императорских посланцев, которые объявляют о предстоящем празднестве в разных провинциях, затем эти посланцы приносят дары богам неба и земли. Император совершает обряд очищения *(мисоги)* и приношение даров, при этом его сопровождают верхом на лошадях жрицы *камунаги* и *хэдза*, отроки-помощники гадателей *Урабэ*. В течение месяца осуществляется частичное воздержание *(араими)* и три дня полное *(маими)*. При этом запрещается участие в буддийских праздниках и трапезах *(сайдзики)*. В это время смерть надо называть «исправлением», болезнь «отдыхом», вместо «плакать» надо говорить «проливать соль», ударить — «гладить», кровь — «пот», мясо — «трава», могила — «ком земли» [Синтэн, с. 1247], т. е. соблюдается тот же список эвфемизмов, что предписан во время очищения жрицам *мико*.

Затем священнослужители отправляются в провинции *юки* и *суки*, где совершают очистительные ритуалы. Там, на местах, гаданием назначаются участники церемонии, танцовщики и танцовщицы, возводится святилище восьми божеств *(хассиндэн)*, посвященное богам Митосиро-но-ками, Такамимусуби, Ниватакасуи, Оомикэцуками, Оомия-но мэ, Котосиронуси, Асува и Хахики. Кроме того, по определенному порядку строятся помещения для участников и вырывается колодец, с крышей над ним. Дерево для построек должно быть целым, кора с него не снимается — по-видимому, действует то же табу, что приводится в церемонии *оохараэ*, запрещающее обдирание шкур или резание кожи по мертвому и по живому.

Рис на полях *юки* и *суки* не жнут, а вырывают с корнями и сушат некоторое время в священном амбаре. Затем из первой собранной на поле порции берут рис для императорских приношений, из остального отбирают часть для изготовления темного и светлого вина. Процессия с корзинами этого риса идет в строгом порядке, корзины в соответствии с регламентом накрыты разными видами тканей и украшены ветками *сакаки*. В столицу процессия прибывает в конце девятого месяца, рис помещается во временные хранилища.

Около дворца обычным гадательным способом избирается место, где также возводят различные помещения, хранилища, святилища, роют колодец. Это священное место делится на левую и правую половины, презназначенные соответственно для *юки* и *суки*.

Затем от Дзингикан в провинцию Микава посылается священнослужитель «с колокольчиком для станций» (предмет, служащий как подорожная), чтобы подготовить «тканье божественных одеяний» *(камумисоори)*. Императорские гонцы рассылаются и в другие места, чтобы обеспечить изготовление иных даров и приношений, при этом, например, при изготовлении темного и светлого рисового вина проводится обряд почитания богов колодца и очага; когда глава виноделов отправляется в горы, чтобы получить древесный пепел, применяющийся в технологии изготовления *сакэ*, возносятся жертвы горным божествам, проводят ритуалы гадания и т. д.

«Энгисики» самым скрупулезным образом описывает процедуру возведения зала Дайдзёгу (*Оониэ-но* мия), где будет проводиться основное торжество. Представители провинций сначала ставят по четырем углам выбранной территории веточки *сакаки*, затем берут лопаты и копают ямы для опор — «по восемь лопат на каждую яму». Указаны также и виды деревьев (с неснятой корой), применяемые для разных частей постройки, называется разновидность тростника для крыши.

Далее в «Энгисики» следует описание самого ритуала — порядок внесения в святилище многочисленных приношений, процедура приготовления риса для императора и т. д.

С началом часа собаки в Дайдзёгу входил император, ступая по ткани, которую перед ним раскатывали из большого рулона, а за ним сматывали обратно. Ритуал приношений проводился раздельно в половинах *юки* и *суки*, но протекал одинаково.

Вкушение риса сопровождалось различными ритуальными плясками — *ямatомаи, тамаи* и др., исполнялись также песни различных провинций. В один из дней праздника проводилось так называемое *госэти*, или *сэтиэ*, музыкально-хореографическое действо, являющееся частью придворной музыки *бугаку*, исполняемое пятью танцовщицами.

По окончании праздника все выстроенные для него здания и в столице, и на местах сжигались. Причем для этого посылались два священнослужителя в обе провинции, где те сначала совершали обряд почитания восьми божеств государевой трапезы, потом снимали с себя состояние очищения *(гэсай)* и только после этого сжигали временные постройки для праздника. В последний день месяца в столице все служащие управ проводили церемонию очищения [Синтэн, с. 1245—1277].

Как пишет Накадзава Нобухиро, с этим празднеством и ритуалом связаны разнообразные циклы песен, в том числе песни *кунибури* («в стиле провинций»), стихи на ширмах *(бёбу-но ута)* и различные песни *кагура*, исполняемые в ритуале *камуасоби* («игрища богов») [Накадзава, 1987, с. 45]. Об использовании стихов на ширмах в связи с ритуалом Дайдзёсай говорится в некоторых средневековых текстах. Представители *юки* и *суки* также делятся на левую и правую часть, *юки* пишут стихи *хираганой, суки* — иероглифической скорописью *(сосё)*, первые на шестистворчатой ширме в пять *сяку*, вторые тоже на шестистворчатой, но в четыре *сяку* (тридцать с небольшим сантиметров). Часто тематика этих песен сводится к пожеланию долголетия правящему императору. Хиробуми Цусиро, ссылаясь на исследования Таникава Кэнъити, высказывает предположение, что почитаемое в ритуале *Дайдзёсай* божество — душа императора, почитаемого одновременно и как душа его предков — Аматэрасу и Таками-мусуби, и как душа божества риса [Хиробуми, с. 81—82].

[1] *...перед царственными богами...* — Хотя формула без изменений повторяет начало норито в праздник *Тосигои-но мацури*, Цугита полагает, что имеются в виду другие божества, а именно те, что указаны в связи с дан-

ным праздником в «Энгисики» — 304 божества, почитаемые в 198 храмах и пребывающие в императорском дворце [Цугита, с. 376].

[2] *Месяц симоцуки* — одиннадцатый по лунному календарю.

[3] *...небесную трапезу...* — Удлинение формулы «долгая трапеза», «вечная трапеза», с добавлением члена «небесная трапеза», возможно, означает, что еда дарована богами и будет вкушаться ими наряду с императором.

[4] *...и пусть боги царственные на нее согласятся...* — *аидзуноимацуритэ*. Это слово пять раз встречается в сэммё, есть и среди песен «Манъёсю» (№ 4094) со значением «одобрять», «поддерживать», «разделять общее согласие». Вероятно, его можно трактовать и как согласие богов на участие в трапезе.

Праздник усмирения души в святилище
(Митама-о иваидо-ни сидзумуру мацури)

Эту ритуальную формулу читают жрецы *накатоми* в священном дворе управы Дзингикан в двенадцатом месяце, в одиннадцатом этому предшествует ритуал *Тинконсай*, или *Митамасидзумэ*, или *Митамафури-но мацури*,— тоже вариант усмирения души. *Тинконсай* устраивают в Дворцовой управе в средний день тигра для усмирения души императора и его супруги, в день змеи — наследника. Продолжение обряда в виде праздника усмирения души в святилище переносится в Дзингикан. В первом из ритуалов полоски священной бумазеи жрецы связывают в узелки (*тамамусуби*, «завязывание души», чтобы она не отлетела), во втором эти полоски подносятся богам вместе с тремя видами священных одежд, репрезентирующих императора, его супругу и наследника (об одеждах в норито упоминается, о бумазее — нет). Эти обряды обращены к восьми богам-охранителям императорского рода (см. *Тосигои-но мацури*), а также к Оонаоби-но ками. Подносятся богам дары, на перевернутой бочке пляшет танцовщица *сарумэ*. Представительницы рода *сарумэ* считают своим предком Амэ-но Удзумэ-но микото, богиню, пляска которой вызвала смех богов, когда Аматэрасу была сокрыта в пещере, этот миф и воспроизводится в данном обряде. Танцовщица ударяет копьем в бочку, считает до десяти, затем глава Дзингикан сплетает куски бумазеи и кладет в шкатулку, а женщина-помощница берет священную одежду (представляющую императора или его душу) и встряхивает ее. Затем начинается исполнение ритуальной музыки.

Счет до десяти, вероятно, восходит к мифу «Кудзики» (как, быть может, и вся церемония *Тинконсай*), где рассказывается о «сокровищах десяти видов» (скорее, амулетах), переданных императору от небесных богов. Эти амулеты — «зеркало морских глубин, зеркало морских побережий, меч восьми *цука* в длину, живая яшма, поворачивающая смерть яшма, обильная яшма, дорогу поворачивающая яшма, чешуя змеи, крыло пчелы, плавники разных тварей». «Если болезнь приключится, взять эти десять сокровищ, посчитать — один, два, три, четыре, пять, шесть, семь, восемь, девять, десять — и потрясти. Если так сделать, то можно и мертвого оживить» (Цит. по [Цугита, с. 383]). При императоре Дзимму бог Умасимати-но микото с помощью этих десяти амулетов впервые, насколько это отразилось в текстах, провел обряд усмирения души государя и его супруги.

Истоки праздника усмирения души можно усмотреть и в мифе об извлечении Аматэрасу из Небесной пещеры. В версии «Когосюи» Амэ-но удзумэ пляшет, стучит по бочке *(укэфунэ)* и разжигает ритуальный костер *(ниваби)*.

По-видимому, обряд усмирения души практиковался в народе достаточно широко. В «Манъёсю» приводится, например, такая песня: *тамасии ва асита юубэ-ни тамафурэдо ага мунэ итаси кои-но сигэки-ни* — «ах, душа моя, хоть завтра вечером я и совершу обряд усмирения души, но как болит моя грудь от избытка любви» (№ 3767).

Этот ритуал воплотился также в ритуале *камуасоби* и в сопровождающих его песнях *кагура*.

Ритуал *Тинконсай* со временем выветривался, уступая функции другим обрядам, и к эпохе правления императора Го-Ханадзоно (правил в 1428—1463) прекратил свое существование.

Что касается ритуала усмирения души в святилище, то, по мнению Судзуки Сигэтанэ, он проводился после *Тинконсай*, с целью водворить в святилище священные одежды и завязанную бумазею как магические предметы, способные удержать душу в стабильном состоянии. В «Рё-но гигэ» о действе *тинкон*, или *тамасидзумэ*, читаем: «...Действо *тинкон* — то есть: *тин* это *ан*, спокойствие. *Ки*, дух, выражающий сторону *ё* в человеке — это *кон*, душа. *Кон* движется. И чтобы позвать эту движущуюся душу, которая бродит, надо успокоить ее во внутренних отделах тела (*тюфу*). Поэтому называется *тинкон*» [Синтэн, с. 975]. Здесь мы имеем дело с упрощенным толкованием даосского понятия пневмы *ци* — и концепцией одной из разновидностей души, связанной с началом *ян*. («Все существа носят в себе *инь* и *ян*, наполнены *ци* и образуют гармонию»,— «Даодэцзин», Древнекитайская философия, т. I, с. 128).

По-видимому, *инь* у японцев связывается с другим родом души, более прочно укрепленным в теле, возможно, близким к *кокоро* («сердце»).

[1] Святилище — *иваидо* (ближе к архаическому произношению — *ипапито*). И Цугита, и Такэда принимают точку зрения Норинага, что *иваидо* — одно из священных помещений *(сайин)* на территории Дзингикан (Управы благочиния), где почитаются восемь божеств-охранителей императорского рода (см. также коммент. 9 к норито в праздник *Тосигои-но мацури*). Бок приводит также гипотезу Т. Уда, этимологизирующего *ипапито* по типу слов *норито, кусото* и т. п., в соответствии с этой гипотезой *то* — это текст, слова, а *ипапито* — нечто вроде «освящающего заклинания» [Бок, с. 93], посредством которого успокоится душа.

Что касается души *(тама)*, то известны несколько ее разновидностей, встречающихся в мифологических сводах и в «Манъёсю». Прежде всего это *арамитама* — «грубая душа», ответственная за активное энергетическое начало, и *нигимитама* — «мягкая душа», связанная с этической и эмоциональной деятельностью, поддержанием жизни и пр. *Нигитама* еще именуется *сакимитама* (от *саки* — «счастье», «процветание») и *кусимитама* (вероятно, от *куси* «чудесный»). Поскольку душа может отлетать, применялись различные ритуалы по удержанию ее в теле. В мифологических сводах, например, божества неоднократно встречают собственную душу в разных обличьях, не сразу ее узнавая.

Крайне интересный диалог приводится в «Нихонсёки». Бог Оонамити прибывает в Идзумо и вопрошает: «неужто я один буду управлять этой страной?» «Тут поразительное сияние осветило море, и внезапно подплыл некто (*моно* — дух? — *Л. Е.*), и сказал — если бы не я, как бы ты овладел этой страной? Только благодаря тому, что я есть, ты сумел совершить это великое строительство». Тогда Оонамути спрашивает: «Да кто же ты однако?» В ответ: «Я — твоя счастливая душа, чудесная душа» *(сакимитама, кусимитама)*. «Вот как,— говорит Оонамути.— А я не знал, что ты моя счастливая душа, чудесная душа. Где же ты теперь собираешься жить?» и т. д. [Синтэн, с. 214].

Надо полагать, что праздник усмирения души государя имел целью не только укрепление его здоровья,— значение этого ритуала для всей страны, вероятно, связывалось с воздействием на божественных предков императора.

Под названием праздника усмирения души государя в святилище имеется помета мелкими знаками — «праздник *иваидо* в срединном дворце и весеннем дворце такой же». Срединный дворец *(нака-но мия)* — обитель императрицы, весенний дворец *(хару-но мия)* — наследного принца.

[2] *Опоры дворца.*— Следуя вышеизложенному мнению Норинага, Цугита предлагает в данном случае понимать *мия* не как дворец (что было единственно возможным в предыдущих норито), а как *сайин*, т. е. святилище *иваидо*.

[3] *Одеяния священные.*— Согласно «Сандай дзицуроку», одежда подносилась от имени императора, его супруги и наследного принца. От императора и принца — *хакама*, от императрицы — *дзё* (род юбки) [Цугита, с. 389]. Одеяния выступали как ближайший заместитель человека и вместилище его души, существовал аналогичный *тамасидзумэ* ритуал *тамафури* («размахивание душой»), может быть, и тождественный *тамасидзумэ*. В это действо входило ритуальное размахивание полами одежд. Таким образом, священные одеяния в данном ритуале — не те, что в *Камумисосай* (праздник одежд богов), где имеются в виду одеяния божеств.

[4] Месяц *сивасу* — двенадцатый по лунному календарю.

[5] *Пусть* [*государь*] *в месте, где пребывает, спокойно пребудет*,— этот фрагмент неоднозначен. По Такэда, он означает заклинание с целью обеспечить благополучие государя во всех местах, которые он будет посещать за этот год [НКБТ, 1970, с. 437].

По мнению Цугита, речь о том, чтобы душа императора надежно и безбедно покоилась в святилище Хассиндэн (Павильон восьми божеств), а не в обычном месте — императорской обители. Точка зрения Цугита представляется более убедительной в свете пафоса данного норито.

Интересно, что, по мнению Бок, речь идет не о локализации души императора, но о том, чтобы эти восемь духов-охранителей не покидали святилище [Бок, с. 94], что представляется все же неадекватным (хотя в тексте, разумеется, субъект предложения отсутствует: *тахиракэку оомасидокоро-ни оомасасимэтамаэ*).

Великие храмы богов Исэ
(Исэ-но ооками-но мия)

Храмовый комплекс в Исэ считается в целом посвященным богине Аматэрасу, хотя в нем есть храмы других богов. Время его строительства трудно определить — видимо, Исэ было связано с Аматэрасу еще до оформления храмовой архитектуры, так как в функции храма могли выступать и священная роща, и дерево, и гора, и отграниченная камнями площадка. То же наблюдалось и в Корее, где почиталось священное дерево, на которое вешали полоски ткани, мешочки с рисом, одежду. Под таким деревом в священной роще устраивался жертвенник из камней [Ионова, 1986, с. 220].

Культ богини солнца в документах впервые отражен во времена правления императора Судзин (мифическая датировка его царствования — середина III в.). Тогда, как сказано в «Нихонсёки», крестьяне начали бунтовать и бродяжничать и управлять ими стало трудно. Были вознесены моления богам Неба и богам Земли, а в обители императора прославили Великую богиню Аматэрасу и Ямато-оокунитама («Душа великой страны Ямато»). Однако, убоявшись могущества этих богов, ибо жить вместе с ними было неспокойно, император поручил попечение над Аматэрасу своей дочери Тоёсукииирихимэ и отправил дочь прославлять Аматэрасу в село Касануи страны Ямато. Тогда и воздвиглась священная роща в Сики [Синтэн, с. 291]. Священная роща *химороги* — участок земли, обозначенный воткнутой в землю веткой вечнозеленого *сакаки* с навешенными на нее полосками ткани, иногда обнесенный изгородью с такими же полосками. Позже *химороги* устанавливалось на столик с восемью ножками для подношений. Так, в одной из версий «Нихонсёки» Таками-мусуби говорит: «я воздвигну небесные *химороги* и *ивасака*, чтобы для внука моего службы священные творить» [Синтэн, с. 229].

Затем было назначено дочери следующего императора, Суйнин, прибыть в Исэ в окрестности реки Исудзу, чтобы там учредить поклонение Аматэрасу, но та местность, как гласит легенда, уже была посвящена солнечному божеству, именовавшемуся просто *хи-но ками*, бог солнца. В «Нихонсёки» говорится: «Чтобы освободить от Великой Аматэрасу Тоёсукииирихимэ-но микото, назначили Ямато-химэ-но микото. Чтобы добраться до места, где пребывает Великая богиня, Ямато-химэ сначала пришла в Сасахата, что в Уда, потом

повернула, вступила в страну Ооми (Афуми), обогнула восточный Мино и пришла в страну Исэ. И тогда, поучая ее, Великая богиня Аматэрасу так сказала: „Исэ, где дует ветер богов,— это страна, куда возвращаются волны из Токоё, тяжелые волны. Страна прочная и прекрасная. Я хочу в ней пребывать". И тогда, в соответствии с поучением этим, был воздвигнут тот храм. И тогда очистительный дворец [для Ямато-химэ] восставили в верховьях реки Исудзу. Он именуется Исо-но мия. Он и есть то место, куда Аматэрасу впервые ступила, спустившись с неба» [Синтэн, с. 313—314].

Позднее имя Ямато-химэ (принцесса Ямато), видимо, становится на некоторое время титулом посвященной жрицы. Как указывает Цуда Сокити, топонимы, упомянутые в описании маршрута Ямато-химэ, возникли только после реформ Тайка. С этой принцессой и в «Кодзики», и в «Нихонсёки» связан целый ряд и других анахронизмов, объяснимых, по-видимому, попыткой исторической интерпретации происхождения святилищ Исэ.

Локализация культа Аматэрасу в Исэ по-разному обосновывается исследователями. Есть точка зрения, что род *тэнно* поклонялся некоему женскому предку, в условиях матриархата возглавлявшему военную экспедицию с Кюсю, которая прибыла в бухту Исэ и оттуда отправилась завоевывать Ямато. Выдвигалось также предположение, что в Ямато именно женщины должны были исполнять культ почитания предков. Высказывалось и иное предположение, что женщина — предок рода была похоронена в Исэ на равнине Ватараи и дочерям наследовавших ей правителей поручалось поклонение могиле предка. Во всяком случае, как указывает Ф. Г. Бок, примечательно, что не существует главных храмов души мужчин-правителей — легендарного Нининги, божественного внука, и Дзимму, первого в династии земных императоров [Бок, 1970, с. 28]. К периоду создания «Энгисики» культ солнечной богини отправляли уже не женщины, а мужчины из рода *Накатоми*.

Ф. Г. Бок указывает также на экономическую и политическую значимость расположения этого храмового комплекса — близ бухты Исэ (позднее — Овари, в районе нынешнего города Нагоя), где проходили морские пути на восток, во Внутреннее море к порту Нанива [Бок, с. 28].

Особое значение этот храмовый комплекс приобретает во времена Котоку. Могущественный местный клан Ватараи оказывается оттеснен, и его юрисдикция сужается до сферы управления внешним храмом Исэ, посвященным богине плодородия Тоёукэ; основным становится внутренний, посвященный Аматэрасу, и его главными священниками назначаются члены рода Аракида, ответвления Накатоми.

В четвертой книге «Энгисики» устанавливаются прерогативы главы этого храмового комплекса, которые, помимо религиозных фуикций, включают и политическую, и экономическую власть над придаиными храму сельскохозяйственными районами.

В середине периода Нара Аматэрасу, предок императорского дома, была объявлена общенациональным божеством. Известно, что император Сёму послал в Исэ монаха Тёги, чтобы испросить у Аматэрасу позволения установить изваяние Будды в храме Тодайдзи.

Девять нижеследующих текстов представляют собой литургические формулы, исполняемые в храмах Исэ, посвященных Аматэрасу и Тоёукэ. Гонец из дворца с подношениями от императора вместе с управителем храмов Исэ отправляли службу сначала во внешнем главном храме, затем во внутреннем. После окончания службы проводилась праздничная трапеза. Кроме Аматэрасу и Тоёукэ в число богов, почитаемых в комплексе Исэ, входят два бога — Амэ-но тадзикара-но микото и Ёродзухата-тоёакицухимэ-но микото, почитаемые в том же зале, что Аматэрасу. Отдельно, как пишется в «Энгисики», почитается «грубая душа» Аматэрасу, в храме, расположенном в 24 *дзё* от Главного храма, а также проводятся службы Идзанаки и Идзанами в храме Идзанаки, расположенном в трех *ри* к северу от Главного храма, и богу Цукуёми в храме Цукуёми. В храме Ватараи, в семи *ри* к западу от главного храма почитается Тоёукэ-но ооками, ее «грубая душа» в храме Така. В малых храмах комплекса почитаются еще сорок различных богов.

В конце четвертого свитка «Энгисики», излагающего регламентации, касающиеся комплекса Исэ, содержится ряд общих установлений, относящихся ко всем ритуалам храмового комплекса. Приведу наиболее примечательные, поскольку полный перевод этого фрагмента займет непропорционально большой объем.

В двух главных храмах всегда должны быть готовы два коня, которых выбирают из приношений и со тщанием кормят и берегут.

Для храмов назначается гадатель, который в течение года совершает гадательные ритуалы для определения сроков разных работ и обрядов.

По прибытии гонца на священную территорию он должен приглушить звон колокольчика (напоминаю, что особый колокольчик служил чем-то вроде подорожной на почтовых станциях).

Когда посланцы Дзингикан прибывают для празднеств *Тосигои* и *Цукинами*, гадатель должен отправиться на реку Такэ для совершения обрядов очищения. При невыполнении этого установления он лишается одежды.

Когда посланец императора прибывает на поля, приданные храмовому комплексу, он может переступить их границу только в соответствии с результатами гадания на панцире черепахи. Если гадание не дает ответа, он выполняет свою миссию, не переходя границ священной территории.

Если год выдается неурожайным, то прежде всего откладывается порция риса для приношений богам, остаток распределяется между служащими храмов и прибывшими гонцами. Если ничего не остается, то они ничего не получают.

Когда *мия-но цукаса* («глава храма») выкликает имена участвующих, они должны, услышав свое имя, повернуться к востоку. После переклички, дважды хлопая в ладоши, они прославляют Великую богиню Аматэрасу. Прославляя императора, они поворачиваются к северу (поскольку, как и в Китае, японский император считается обращенным лицом к югу). В храме же Ватараи императора прославляют, обращаясь к западу [Синтэн, с. 1148—1156].

Ежемесячные праздники испрашивания нового урожая месяца *кисараги*, а также месяцев *минадзуки* и *сивасу* (*Кисараки-но тосигои, минадзуки сивасу-но цукинами-но мацури*)

Праздники испрашивания урожая вместе с последующим ритуалом подношения богам первого урожая (*камуниэ*) — важнейшие при храмах Исэ.

Обряд очищения к этому празднику проводится в последний день предыдущего месяца, в пятнадцатый день привозят дань из провинции, ночью гаданием определяется *мия-но цукаса* («глава храма»), в ночь на шестнадцатое в храме Тоёукэ подносится освященный рис (*юки*).

Сам текст норито читается в ночь на семнадцатое, перед этим посланец от двора оглашает императорский указ. После исполнения норито внутрь храмовой ограды вносятся жертвоприношения.

По окончании ритуала устраивается праздничная трапеза, проводимая с большой пышностью и размахом — исполняются танцы *ямато-маи*, *торикона* и др. (*торикона* — традиционный танец храма Исэ: считается, что его танцевали боги от радости, что богиня солнца вышла из пещеры. В настоящее время он утрачен, хотя делаются попытки его реконструировать).

[1] *Месяц кисараги* — второй месяц по лунному календарю, *минадзуки* — шестой, *сивасу* — двенадцатый.

[2] *...на корнях подземных скал...* — Надо думать, что это часть формулы «в корни подземных скал опоры храма крепко вбиты», т. е. имеется в виду, что хвалу возносят в храме, опоры которого вбиты в скалы.

[3] *Месяц кисараги.*— В тексте приписка мелкими знаками: «в повторяющийся праздник месяца ***минадзуки*** менять на слова — в месяц *минадзуки*».

Храм Тоёукэ
(Тоёукэ-но мия)

[1] *Тоёукэ* — видимо, божество, идентичное Тоёукэ-химэ-но ками, дочь Вакумусуби-но ками, рожденного из мочи Идзанами, когда она умирала, родив бога огня. Тоёукэ, или Тоюукэ, богиня еды, почитается во Внешнем храме Исэ. Ее сближают с Микэцу-ками, Оомикэцуками и др.— о божествах еды см. также комм. 3 к норито в праздник *Хиросэ-но ооими-но мацури.*

[2] Месяц *кисараги.*— В тексте приписка: «в ежемесячный праздник месяца *минадзуки* менять на слова — в месяце *минадзуки*».

Праздник священных одежд месяца *удзуки*
(Удзуки-но мисо-но мацури)

Этот ритуал совершался в главном храме и храме «грубой души» Аматэрасу, в четырнадцатый день четвертого и девятого месяцев. В «Секретных записях имен богов» этот обряд со ссылкой на утраченный свод мифов *Кудзили* возводится к некоей богине Ятихи-химэ, которая ткала одежды богов из шелковицы с горы Кагуяма на Равнине Высокого Неба. Цугита упоминает в этой связи и «Сборник ритуалов хатадоно» (*хатадоно* — ткацкий зал, в «Энгисики» ритуал *хатадоно* описан в том же разделе, где праздник одежд богов.— Синтэн, с. 1117). В «Ритуалах хатадоно» говорится, что при императоре Суйнин был построен храм и воздвигнута ткацкая зала длиной в восемь *хиро.* Ятити-химэ — внучке небесной Ткачихи — поручено было соткать священные одежды (цит. по [Цугита, с. 395—396]).

Из этой цитаты помимо следов китайского влияния следует еще явный анахронизм — будучи внучкой Танабата, Ятити-химэ никак не могла оказаться во времена богов на горе Кагуяма.

В празднике священных одежд принимали участие два рода ткачей — *хатори* из рода *камухаторибэ* и *оми* из рода *оми-но мурадзи*, изготовлявших «мягкие ткани» (*хатори*) и «грубые ткани» (*оми*). *Хатори* — букв. «ткущие на станках», *хата*+*ори; оми* (*воуми*) — букв. «прядущие коноплю».

Ткать они начинали в первый день месяца и на четырнадцатый представляли ткани к празднеству. В ритуале участвовали *мия-но цукаса* — глава храма, священники *нэги*, служки *утибито*, восемь ткачих; все в освященных одеждах, с веточками *сакаки*, они стояли в ряд позади тех, кто нес священные одежды. Потом читалось *норито*, и все дважды кланялись, дважды беззвучно хлопали в ладоши, потом опускались на колени. Отступив назад, снова совершали два поклона, два беззвучных хлопка и один поклон и т. д. [Синтэн, с. 115—117]. Изгнание скверны (*оохараэ*) перед этим обрядом совершалось в последний день предыдущего месяца.

[1] *Месяц удзуки* — четвертый по лунному календарю. Приписка к названию праздника: «в месяц ***нагацуки*** (девятый) следовать тому же».

[2] *Великая царственная богиня* — Аматэрасу оомиками, «великая богиня, небо освещающая».

[3] *...из мягких тканей, из грубых тканей...*— Одежда и ткани неоднократно встречаются в мифологических сводах «Кодзики» и «Нихонсёки»; в мифе о сокрытии Аматэрасу в Небесной пещере мягкие ткани подвешиваются к ветвям священного дерева наряду с мечом, зеркалом и пр. как магическое средство, чтобы выманить богиню из пещеры. Особенно много места ткачеству уделяется в изложении этого мифа в «Когосюи». «И вот в Поднебесной нельзя было различить день и ночь, все боги блуждали в тоске и некуда было им деть

руки и ноги... И назначили божеству Моротомо-но о-но-ками мягкие ткани изготовить... Божеству Нагасираха-но ками (это предок *оми* в стране Исэ. Поэтому теперь одежды называют Сираха) (приписки в скобках принадлежат, вероятно, переписчику.— *Л. Е.*) назначили коноплю посадить и сделать синие мягкие ткани, божеству Амэ-но хиваси-но ками — посадить дерево *кадзи* и белые мягкие ткани изготовить (это бумазея. И то, и другое выросло за одну ночь), божеству Амэ-но хадзути-но о-но ками (это дальний предок *сидзури*) — ткань *сидзу* соткать, богине Амэ-но Такабатахимэ-но ками — божественные одеяния соткать» [Синтэн, с. 890].

[4] *В храме грубого праздника — арамацури-но мия.* Имеется в виду праздник в храме «грубой души» *(арамитама)* богини Аматэрасу. К последней фразе текста сделана приписка: «*нэги* и *утибито* отзываются — *оо*!» *Нэги* — синтоистский священник среднего ранга, *утибито (утиндо)* — его служки, в чьи обязанности входило приготовление приношений богам.

Ежемесячный праздник месяца *минадзуки* *(Минадзуки-но цукинами-но мацури)*

[1] *...Из рода благочиния...* — В тексте *камунусибэ*, видимо, имеются в виду те, кто занимается исполнением культа, и можно воспринимать это общее обращение как отсылку к *нэги* и *утибито*.

[2] *Девы чистые — моноимидомо*; «чистые» здесь означает не только девственных, но и прошедших обряд очищения *(ими)* дев, прислуживающих при храмовых церемониях, посвященных Аматэрасу. Цугита указывает, что в число *моноимидомо* иногда могли входить и отроки [Цугита, с. 400].

[3] В тексте приписка — «*нэги* и *утибито* согласно отзываются — *оо*».

[4] *Пряжа.*— В «Энгисики» указывается: красных нитей — 40 шпулек, бумазеи — 7 больших катушек, конопли — 12 больших катушек.

[5] *Люди из родов камубэ, в трех уездах живущие и во всех тех землях и местах.*— Три рода, приписанные к храмам Исэ, населяющие уезды Ватараи, Таки, Иино провинции Исэ.

[6] *Скрытый за футотамагуси* — видимо, жрец держит в руках ритуальный предмет, за которым он почти не виден. *Футотамагуси* — ветви вечнозеленого священного дерева *сакаки* с привешенными яшмовыми ожерельями и кусками бумазеи. Функция и поза этого жреца восходит к ритуалу, описанному в мифе об извлечении Аматэрасу из Небесной пещеры (см. комм. 5 к норито в праздник *Тацута-но кадзэ-но ками-но мацури*).

[7] Приписка в тексте: «*камунусибэ* согласно откликаются — „оо“».

[8] Храм грубого праздника — храм «грубой души» Аматэрасу.

[9] Храм Цукуёми — храм, входящий в храмовый комплекс Исэ. Цукуёми — лунное божество (*цуки* — «луна», *ёми* — «счет», *ёми* еще иногда этимологизируют как *ями* — «мрак»). Божество, рожденное из правого глаза Идзанаки после его возвращения из страны мрака Ёмоцукуни и ритуального омовения, которому было назначено править страной ночи [НКБТ, 1970, с. 73], в одном из списков «Нихонсёки» ему назначается править Равниной Моря.

[10] Здесь приписка в тексте: «*камунусибэ* снова откликаются оо».

Праздник первых приношений богам в месяц *нагацуки* *(Нагацуки-но камуниэ-но мацури)*

Этот праздник вместе с *Ниинамэ-но мацури (Дайдзёсай)* и *Аинамэ-но мацури* составляет серию праздников подношений трапезы, изготовленной из риса нового урожая. Праздник *Камуниэ* можно считать довольно архаичным. Традиция относит его учреждение в официальном церемониале к эпохе правления мифического императора Суйнин, упоминание об этом празднике встречается в «Тайхорё».

Ритуал *Камуниэ* проводился только в храмах Исэ, в шестнадцатый-сем-

надцатый день девятой луны, очистительные ритуалы назначались на последний день предыдущего месяца. Сначала церемония проводилась в Тоёукэ-но мия. За день до праздника храм украшался ветками *сакаки* и бумазеей, в день празднества с утра подвозились продукты для утренней и вечерней трапезы императора. Рис в колосьях к этой церемонии выдергивал с поля собственноручно *мия-но цукаса*. Основную дань рисом доставляли члены рода *камубэ*. Жрица *мико*, покрыв голову бумазейной тканью, держала в руках *футотамагуси*, затем *мия-но цукаса* и *имибэ* подносили дары, жрец *накатоми* от управы Дзингикан читал норито, затем его же исполнял *мия-но цукаса*. Жертвоприношения после этого складывали в сокровищницу храма, совершались четыре поклона и восемь хлопков в ладони. После этого начиналась праздничная трапеза, сопровождаемая танцами: посланец двора и *каму-но цукаса* исполняли *яматомаи, нэги* и *утибито* — танец *цумамаи*, девы-прислужницы — *госэтимаи*.

На следующий день праздник переносился в Большой храм Аматэрасу и разыгрывался по той же программе. При этом, как записано в регистрах этого храма, некогда существовал обычай в ночь с 16-го на 17-е приглашать богинь Тоёукэ и Аматэрасу на каменную площадку на берегу реки Исудзу, перед южными воротами храма, где выставлялись жертвенные столы. От рода *камубэ* из провинции Сига подносились разные моллюски, а *нэги* и *утибито* брали специально изготовленные ножички и, промыв подношения в священной воде реки и таким образом произведя их очищение, готовили из них еду для Аматэрасу.

Церемония *камуниэ* со временем теряла свою социальную и сакральную значимость, и со времен правления Мицутимикадо (начало XIII в.) была и вовсе упразднена. Во времена Эдо предпринимались попытки ее реставрации, и в годы Мэйдзи, в конце XIX в. она была учреждена вновь в несколько измененном виде.

[1] *Приношения первые.*— Подносится *сакэ*, а также рис, что выращен собственноручно священниками; пучки риса, полученного в дань с приданных храмам уездов, развешиваются на изгороди.

[2] *Гонцам государевым.*— На этой церемонии от имени императора выступали его гонцы — жрец рода Накатоми из управы Дзингикан и принц, возглавляющий одну из дворцовых управ.

Тот же праздник подношений богам
(Онадзи камуниэ-но мацури)

[1] *Тот же праздник подношений богам.*— Речь идет о функциональном и текстуальном сходстве данного норито с норито во время очередного праздника месяца *минадзуки* в главном храме Исэ.

[2] Приписка в тексте — *нэги* и *утибито* согласно отзываются оо».

[3] Дань рисом в тысячу пучков развешенных и еще пять сотен — т. е. множество пучков риса, принесенных членами родов *камубэ*, приписанных к храмам Исэ. Пучки развешивались на изгородь храма (*тамагаки*).

[4] Приписка — «*нэги* и *утибито* отзываются оо».

[5] Приписка — «священнослужители согласно отзываются оо».

При введении посвященной жрицы-принцессы
(Ицуки-но химэмико-о мацуриируру токи)

Это норито читается при введении в храм Исэ прошедшей очищение дочери царствующего императора, именуемой в литературе Хэйана *сайгу* (такая же жрица в храмах Камо называется *сайин*). Жрица выбиралась из незамужних дочерей императора, если же таковых не было, то с помощью

гадания на панцире черепахи назначали девушку из более отдаленной императорской родни. При смене правления и до седьмого месяца следующего года жрица находилась в павильоне на храмовой территории (*сёсайин*), тоже выбранном с помощью гадания, где проходила первый ритуал освящения (*сёсай*). Затем гаданием выбиралось место, где для нее строилось новое помещение, называемое Но-но мия (полевой храм). После этого в первой декаде восьмого месяца назначался благоприятный день, когда она проводила ритуал очищения на берегу реки и переселялась в Но-но мия. В обеих этих обителях по четырем углам устанавливали ветви *сакаки* с кусками бумазеи. В первую декаду девятого месяца следующего года после очередного очищения на берегу реки жрица входила в храм Исэ. В целом ее подготовка занимала около трех лет.

Перед тем как принцесса выезжала в храмы из столицы, на семи дорогах вокруг города проводились обряды изгнания скверны, если кто-нибудь из ее окружения (даже собака) умирал, то вновь проводилось великое очищение на берегу реки, а церемония отъезда откладывалась. В день отъезда император втыкал ей в прическу так называемый прощальный гребень (*вакарэ-но микуси*) со словами «в сторону столицы не обращайся», и после этого она не должна была оборачиваться назад.

Жизнь жрицы в храме Исэ была строго регламентирована и подчинена ритуалам очищения и изгнания скверны. Цугита приводит любопытный список табуированных слов (*имикотоба*), вместо которых жрица должна была употреблять разрешенные ей эвфемизмы: «Все запретные слова: семь внутренних слов — Будду называть *накаго* (средний ребенок), сутры — *сомэками* (крашеная бумага), могилу — *арараги* (похоже, это слово в текстах практически не встречается.— *Л. Е.*), буддийский храм — *каварабуки (кавара* — черепица, *фуки* — тростниковая настилка на крыше), буддийского монаха — *каминага* (длинные волосы), буддийскую монахиню — *мэкаминага* (женщина — длинные волосы), ритуал очищения — *катасики* (*ката* — односторонний, *сики* — столики для ритуальной пищи). Семь внешних слов: смерть называть *наору* (исправляться, возвращаться в прежнее состояние), болезнь — *ясуми* (отдых), траурные причитания — *сиотарэ* (проливать соль), кровь — *асэ* (пот), ударить — *надзи* (гладить), плоть — *кусабира,* (стебелек травы, полевая зелень, слово *кусабира* в тексте подписано к иероглифу «грнб»), могила — *цутикурэ* (комок земли). Помимо этого особые запретные слова: зал храма (видимо, буддийского) называть *каутаки* (благовония), *убасоку* (миряне, следующие пути Будды, называть *цунохадзу* (борозда на стреле для лука)» [Цугита, с. 16]. Этот список почерпнут из средневековых записей ритуалов при Главном храме Исэ. В нем прежде всего обращает на себя внимание большое количество табуаций, связанных со смертью и болезнями (скверна в архаическом понимании), а также с буддийскими реалиями, называние которых, вероятно, тоже было способно осквернить посвященную жрицу (тем более что похоронная обрядность со временем полностью отошла в ведение буддийских монахов и храмов).

В пятом свитке «Энгисики» перечисляются различные ритуальные действа, сопутствующие жрице *мико,*— обряд при ее переходе в Сёсайин, обряд благопожелания дворцу при входе в полевой храм, тогда же проводятся обряды, посвященные священному огню (на котором ей готовят еду), кострам во дворе (*ниваби,* служащие для освещения), очагу и колодцу, разные виды очищений и экзорцизмов, благодарственные жертвоприношения и др.

Общие предписания «Энгисики» для *мико* включают, в частности, следующие: всякий раз, когда она покидает полевой храм и отправляется в Исэ, она сначала должна пройти очищение на берегу реки.

Если по какой-нибудь причине жрица возвращается в столицу (например, в связи со смертью родителя или болезнью), она должна двигаться другой дорогой, чем та, по которой она прибыла в Исэ [Синтэн, с. 1221].

«Когда *мико* уже окончательно вступает в храм Великой богини, то в девятом месяце с первого до тридцатого дня, в столице, внутренних землях Исэ, Тикацуооми и других провинциях зажигают фонари (факелы) в

подношение Северной звезде (Хокусин), и нельзя проводить траур и похороны» [Синтэн, с. 1188]. Упоминание Северной (Полярной) звезды, пожалуй, уникально в текстах такого рода, так как следов астрального культа в письменной литературе Нара—Хэйан совсем немного (за исключением, разумеется, китайских Волопаса и Ткачихи). Использование света, факелов, костров, огня как средства изгонять нечисть известно достаточно широко в дальневосточном ареале, в Китае, например, оно удерживается до нового времени [Календарные обычаи, с. 62].

[1] *...посохом богини великой — мицуэ (мицувэ) сиро,* вероятно, метафорический вариант титула жрицы. Имеется в виду, что жрица *мико* (называемая также Сайгу в храмах Исэ и Сайин в храме Камо-дзиндзя) станет опорой и прислужницей богини, возможно, в ряде случаев ее заместительницей.

[2] *...за середину копья могучего взявшись, с трепетом... великим произносит...*— По-видимому, вся описанная пластика и поза должны означать высокую степень почтительности и послушания. Примерно такое же описание встречается в «Нихонсёки»: «Вельможи, великим министром посланные, были такими людьми, что разговаривают, с самого начала, словно взявшись за середину могучего копья,— ведь с дядей надо говорить почтительно» [Синтэн, с. 656].

Молитвословие при переносе храма Великой Богини (*Ооками-но мия-о уцусимацуру норито*)

Перенос храма Великой Богини во времена Нара—Хэйан осуществлялся раз в 20 лет. По данным Цугита, впервые в текстах перенос храма Исэ зафиксирован при императоре Тэмму (годы правления 673—686). Были заранее определены два места, и храм регулярно переносили с одного на другое (в более поздние эпохи срок нахождения храма на одном месте менялся). При этом перестраивалось 7 зданий храма Аматэрасу и 12 маленьких храмов — Асакума, Соноо, Камо, Таноэ, Кано, Юта, Цукуёми, Кусанаги, Ооома, Сумэромэ, Сана и Кисида. Подсчитано, что к 1973 г. храм переносился с места на место 60 раз. Строительство и подготовка к нему сопровождались рядом церемоний — *Ямагути-но мацури,* праздник горных подъемов, проводился перед богами гор, где рубили деревья на строительный материал; *Ко-но мото-но мацури,* праздник деревянной опоры, несущего столба главного зала. Перед началом плотницких работ проводился обряд начала работы с деревом, затем праздник усмирения земли, где будет возводиться храм, праздник стоячих опор, праздник стропил и т. д. По окончании работ следовала новая серия обрядов, включавшая повторный праздник усмирения, благодарственный обряд с благопожеланиями храму и пр. В «Энгисики» устанавливается день основной службы — 15-й день девятого месяца для внешнего храма и 16-й день для внутреннего.

При проведении сопровождающих строительство церемоний подготавливались разнообразные жертвоприношения, в том числе железные фигурки, зеркала, мечи и копья разных видов, рис, сакэ, сушеное мясо, соль, рыба, водоросли, куры, яйца, ткани, глиняные чаши.

Примечателен упомянутый в «Энгисики» ритуал изготовления ящика, в котором переносились священные регалии храма [Синтэн, с. 1128]. Этот ящик именовался *фунасиро* («знак корабля», «заменитель корабля»), в чем, вероятно, проявлялась архаическая концепция связи божества солнца с кораблем и идея солнечной ладьи как средства передвижения божества (ср. с древними японскими похоронными обрядами, в которых усыпальница именовалась *фунэ* — «лодка»; см. также [Ермакова, 1985, с. 10].

[1] *Утварь священная.*— В четвертом свитке «Энгисики» имеется список из пятидесяти четырех артикулов, в том числе зонтики, зеркала, разные виды одежды, занавеси, шкатулки и пр.

[2] *Сокровища божественные.*— В том же свитке «Энгисики» приводится перечень сокровищ: разновидности принадлежностей для ткачества, луки, стрелы (в том числе 480 оперенных вороньими перьями, 768 — орлиными), разные мечи, шестиструнное *кото*, заканчивающееся фигурой в виде птичьего хвоста, зеркала, оленьи рога и т. д.

[3] *Оотомои* — чиновник управления *бэнкан*; К. А. Попов переводит *бэнкан* как «управление делами Государственного совета» [Свод законов, с. 214]. В прерогативу *оотомои* входит перенос «божественных сокровищ» и утвари, с ним на церемонию прибывает еще несколько десятков служащих того же управления.

Выдворение богов, пагубы несущих
(*Татаригами-но уцусияру*)

Эта церемония в других книгах «Энгисики» не упоминается. Ряд исследователей полагают, что этот ритуал и текст к нему использовался во время ритуалов, обращенных к богам грома и богам Ятимата — скрещения дорог.

В некоторых списках к названию праздника добавлен иероглиф *мацури* («праздник»), или *мацури котоба* («обрядовые слова»); но, видимо, это позднейшая интерполяция.

Цугита видит отличие этого ритуала от других подобных в следующем: например, во время праздника пиров на дорогах цель состоит в том, чтобы боги, которых прославляют,— т. е. Ятимата-хико, Ятимата-химэ и Кунато,— преградили путь дурным богам, приходящим из иного мира, Нэ-но куни, Страны Корней и т. д. В ритуале же выдворения богов, порчу наводящих, отсутствует апелляция к благодетельным божествам, которые могли бы изгнать злокозненных духов за пределы мира, слова этого заклинания обращены непосредственно к дурным божествам, которые способны проникнуть на территорию дворца или города. В этом смысле данный текст стоит особняком, и Цугита полагает, что его надо числить среди древнейших в памятнике, при этом перечислительный фрагмент, связанный с подношением даров, он считает более поздним слоем текста [Цугита, с. 442].

[1] *Торжище — такэти*, «рынок», «площадь». Все же здесь речь идет не о месте, где происходит купля-продажа, а о центральной зоне территории внутри поселения, о месте собраний. Скорее всего, подразумевается то место, где собирались боги на совет, когда Аматэрасу сокрылась в Небесной пещере. Согласно «Кодзики», «Нихонсёки», «Когосюи», это место было берегом реки Амэ-но Ясу-но кава. Но в одной из книг «Нихонсёки» сказано: «...и тогда восемь десятков множеств богов собрались сбором на Небесном торжище (*ама-но такэти*)» [Синтэн, 1936, с. 202]. Кроме того, туда же отправляются, согласно «Нихонсёки», божества Оомононуси-но ками и Котосиронуси-но ками, чтобы встретиться с восемью десятками множеств богов [Синтэн, 1936, с. 228]. Может быть, предполагается, что там же они собирались, когда решали, кого посылать для усмирения непокорных богов на землю.

[2] *...с неба спуститься повелели.*— Повелели внуку Аматэрасу и Такамимусуби, богу с более чем длинным именем — Амэ-нигиси-куни-нигиси Амацухико Хико-хо-но нониги-но микото (буквальный перевод затруднителен, один из возможных вариантов — «смягчающий небо, смягчающий землю, небесный сын солнца, рисовый колос, смягчающий повелитель») (см. также комм. 2 к норито в праздник *Минадзуки-но цугомори-но оохараэ*).

[3] *...непокорных богов...*— Ситуация хаоса (вероятно, сходная с той, что началась во время сокрытия богини солнца). В «Кодзики» она описана так: Аматэрасу назначила своему сыну Амэ-но осихомими-но микото управлять страной, «он встал на Небесном плывущем мосту и сказал: „Страна богатых тростниковых равнин, тысячи осеней, долгих пяти сотен осеней и тучного колоса — вся разбушевалась“» [НКБТ, 1970, с. 113]. По словам божества

Омоиканэ, в ней множество бурных и грубых богов (*тихаябуру арабуру куницуками*). По «Нихонсёки»: «В той стране множество божеств, светящихся как огоньки светляков, и дурных богов, жужжащих как мухи в месяц посева; кроме того, деревья и трава легко разговаривают» [Синтэн, с. 216].

[4] *Амэ-но хохи-но микото*, или *Амэ-но хохи-но ками*,— божество, рожденное Сусаноо и считающееся предком правителей страны Идзумо, Идзумо-но куни-но мияцуко. Участие этого бога в мифе о сошествии Ниниги в «Кодзики» и «Нихонсёки» излагается сходным образом: боги послали Амэ-но хохи на землю, но там он решил подольститься к богу Оокунинуси и в течение трех лет не подавал никаких вестей. Кстати говоря, в «Нихонсёки» все боги при его отправке говорят: «Амэ-но хохи-но микото — превосходное божество» [Синтэн, с. 216]. Как положительный персонаж он выступает и в *Идзумо-но куни-но мияцуко-но ёгото* (см. соответствующий раздел) и вообще в цикле мифов, связанных с кланами Идзумо.

[5] *Такэмикума-но микото* — в версии «Кодзики» он отсутствует. В «Нихонсёки» говорится: «Тогда послали его сына (сына Амэ-но хохи.— *Л. Е.*) по имени Оосэихи-но мукума-но уси. Еще его зовут Такэмикума-но уси. Он тоже отправился и, желая подольститься к отцу, никаких вестей не подавал» [Синтэн, с. 216]. Цугита отождествляет это божество с Такэхиратори-но микото из «Кодзики», предком одного из правящих кланов Идзумо, называемого в «Кодзики» сыном Амэ-но хохи-но микото [Цугита, с. 436].

[6] *Амэвакахико* (или Амэ-но вакахико) — рожден от Амацукуни тама-но ками. Его снабжают луком и стрелами и тоже отправляют для усмирения земных богов. Согласно «Кодзики», он не дает о себе знать в течение восьми лет, тогда за ним посылают фазана (фазаниху?) по имени Накимэ («плакальщица»). Накимэ опускается на ветвь священного лавра и вопрошает, почему Амэ-но вакахико не выполнил поручения. Божество Ама-но сагумэ сообщает об этом Амэ-но вакахико и говорит, что «голос этой поющей птицы зловещ. Ее надо убить». Тогда Амэ-но вакахико пускает стрелу из лука, полученного от богов, стрела убивает фазана, пронзает его грудь навылет и возвращается на небо, туда, где на берегу реки Амэ-но ясу-но кава пребывают Аматэрасу и Такаки-но ками (десятком строчек выше именовавшийся Таками-мусуби, отсюда заключение мифоведов, что данный пассаж, где бог получает другое имя,— вставка из другой группы мифов). Такаки-но ками видит кровь на оперении стрелы, узнает ее и говорит богам нечто вроде формулы *укэи* (см. коммент. 6 к норито в праздник *Тацута-но кадзэ-но мацури*): «если Амэ-но вакахико не ослушался нашего повеления, пусть это будет стрела, которая поразит дурное божество и минует Амэ-но вакахико. Но если у него сердце грязное, пусть стрела в него свернет». Стрела попадает в Амэ-но вакахико, лежащего на ложе сна [НКБТ, 1970, с. 115—117]. В «Нихонсёки» фазан именуется Нанасикигиси (по иероглифам «фазан, не имевший имени»).

Смерть Амэ-но вакахико в этом норито называется «бедствием от птицы небесной», но, как представляется, это не то бедствие, что имеется в виду в норито к празднику *Минадзуки-но цугомори-но оохараэ* в разделе земных прегрешений.

[7] *Фуцунуси-но микото и Такэмикадзути-но микото* — два божества, которые, согласно одной из версий «Нихонсёки», спустились на землю, чтобы ее обустроить для потомка богов. Они спустились на побережье Инаса в Идзумо, обнажили меч и воткнули в землю вверх острием, сели на него, скрестив ноги, и спросили Оонамути-но ками, каковы его намерения в связи с тем, что они двое прибыли совершить изгнание скверны и усмирение страны. Оонамути переадресовал их к своему сыну, Котосиронуси, который подтвердил свою лояльность [Синтэн, с. 219—220]. В сюжете «Кодзики» в этой роли выступают Такэмикадзути-но ками и Амэ-но торифунэ-но ками (Бог — Птичий корабль неба); последний, по мнению ряда исследователей,— имя ладьи, на которой Такэмикадзути спустился на землю. В *Идзумо-но куни-но мияцуко-но ёгото* дается иная версия этого мифа.

[8] *...боги царственные, что пребываете в* [*государевой*] *обители небесной* —

амэ-но миарака-но ути-ни масу сумэгамитати. В предыдущих случаях слово *миарака* означало императорский дворец, поэтому есть основания полагать, что имеются в виду божества, пребывающие в императорском дворце. С другой стороны, странно, что им предлагается удалиться, поэтому есть и мнение, что речь идет о неких *арагами*, грубых божествах, подобных тем, о ком говорится в норито *Митиаэ-но мацури* (об этом см. также Исследование).

[9] *...исправлением божественным, исправлением великим.*— См. комм. 19 к норито в праздник *Оото-но хокаи.*

[10] *...вещи, чтобы играть с ними — яшма...*— Цугита объясняет это выражение тем, что яшма надевалась как украшение на шею, руки, ноги [Цугита, с. 440].

[11] *...и зернами, и колосьями — ёнэ-ни мо, каи-ни мо.* Может быть, здесь различается светлый (шлифованный) и темный рис.

[12] *На столики* — в тексте стоит знак *цукуэ.* Цугита читает его как сходный по начертанию иероглиф «восемь», его толкование этого места — «все восемь даров положим» [Цугита, с. 441], что тоже вполне вероятно.

Дары, что подносят при отправке посла в Морокоси
(Морокоси-ни цукаи-о цукавасу токи митэгура-о татэмацуру)

Посольства в Китай отправлялись еще при императоре Суйко (конец VI — начало VII в.). Туда ездили небольшие группы японцев, чтобы перенимать китайскую ученость, поддерживать торговые и дипломатические отношения с Китаем. Сначала посольства отплывали на одном корабле, максимум на двух, со времен императрицы Гэнсё стало принято использовать четыре. Экспедиция отправлялась из порта Нанива на запад, затем прибывала в Хаката (позже — на остров Тиканосима провинции Бидзэн) и там, дождавшись попутного ветра, отплывала в Китай, куда вели два морских маршрута — через Желтое море мимо Кореи, затем следовала высадка в Шаньдуне и сухопутный участок дороги до Чанъани; или же через Восточно-Китайское море в устье Янцзы и тоже по суше в Чанъань [Цугита, с. 445]. Путешествия эти были крайне опасны, и не только из-за возможного шторма или цунами — корабль порой уносило морским течением и тогда его пассажиры и команда попадали в плен к «чужеземным варварам». Да и добравшись до Китая, можно было оказаться в гуще смут и междоусобных войн. В одном из свитков «Сёкунихонги» рассказывается о злоключениях дважды отправлявшегося в Китай посла Тадзихи Хиронари, который оба раза на обратном пути чудом оставался в живых, и перипетии его путешествий вполне могли бы послужить сюжетом средневекового европейского «романа путешествий».

В пятый свиток «Манъёсю» включены *нагаута* и две *каэси-ута* Яманоэ Окура, посвященные Хиронари и сложенные как благопожелание-заклинание перед его отправкой в Китай в первый день третьей луны года Тэмпё (733 г.), причем, как явствует из пометы к этому циклу, цикл был составлен в первый день третьей луны, когда Хиронари был в гостях у Табито, а в третий день был «поднесен в канцелярию его превосходительства великого посла», т. е. был продублирован в письменном виде для повышения его магической силы.

В третьей книге «Энгисики» говорится, что ритуал при отправлении посла в иное государство (и такой же по его возвращении) проводился под открытым небом и обращался ко всем богам Неба—Земли. Исполнял норито сам посланец.

Этот основной ритуал сопровождался рядом вспомогательных, например, при постройке корабля служили обряд поклонения духу деревьев и гор. Видимо, приведенный в свитке норито ритуал также относится к дополнительным, так как обслуживает частный случай — открытие гавани в Сумиёси. Текст норито, который исполнялся в основном ритуале самим гонцом, в «Энгисики» не приводится.

Ритуал при отправке посла входит в число так называемых «праздников по случаю», проводимых не регулярно, а в случае необходимости. Сюда же относятся обряды в четырех углах дворца для изгнания демонов болезни, обряд, обращенный к богам перекрестков (*Ятимата-но мацури*), священного колодца и священного очага, праздник бога Восьми десятков островов (Ясосима-но ками), проводившийся после возведения на трон нового императора; праздник колодца новорожденных (*убуи*), откуда черпали воду для первого омовения младенца, церемония перехода жрицы *мико* из одного святилища в другое и т. д. Ритуальные тексты к этим действам (если они были) не приводятся. К такого рода праздникам относится и ритуал добрословия богов Идзумо, текст которого в восьмой книге «Энгисики» следует за норито при отправлении посла в Китай. Третья книга «Энгисики», посвященная «праздникам по случаю», завершается общими установлениями, из которых явствуют, например, такие любопытные подробности: в помощники гадателю выбирались мальчики в возрасте от 7 лет и занимали эту должность, пока им не приходила пора жениться. Во время церемоний соблюдался пост для тех из участников, кто соприкоснулся со скверной: им нельзя есть мясо в течение 30 дней после смерти кого-нибудь из близкого окружения, 7 дней после рождения ребенка у кого-нибудь из близких, 6 дней после смерти домашнего животного и 3 дня после рождения животного (за исключением цыплят).

Посетив больного или оказавшись недалеко от места, где сооружается погребение, или участвуя в буддийской поминальной службе, человек теряет право войти в этот день во дворец императора.

В дни грубых (частичных) очистительных ритуалов (*араими*) беременные женщины, служащие при дворе, должны покинуть дворец накануне дня очищения, так же, как и те, кто имеет месячные.

«Если некто входит в дом к кому-то и этот дом считается осквернением (*цуми, кэгарэ*), то этот некто тоже считается осквернением, и все, кто живет с ним в одном месте. Если же к этому некто придет другой, то только он будет осквернен, но не его близкие. Если же кто придет к этому другому, то осквернен не будет».

Человек, имевший отношение к месту, где погас огонь, в течение семи дней не допускается к участию в ритуалах (*камугото*).

Внутри «четырех пределов» храма нельзя рубить деревья и хоронить покойников.

К югу от храма Камо нельзя селиться буддийским монахам.

«Весной и осенью ежегодно в храме Ацута 64 коленопреклоненных монаха должны читать тысячу свитков Ваджрачхеддика-сутры («Конгохання-кё»). Содержание монахов — за счет управы богов *ками* (полное противоречие с вышеперечисленными табуациями на контакт со всем буддийским.— *Л Е.*)» [Синтэн, с. 1100—1108].

[1] *Морокоси* — старое японское название танского Китая. Это слово по традиции этимологизировали как «все переходы», «все перевалы», имея в виду, что во время этого путешествия преодолеваются все мыслимые варианты переходов (*коси*). Существует также гипотеза, что так как Коси — старинное название Хокурику, а главный тракт в направлении Кореи и Китая пролегал через Хокурику, то Морокоси (или *Момокоси*) означает «все Коси», или «сто Коси» (предполагается, что слово *коси*, входящее во многие северные топонимы, пришло от племен северо-восточных эбису — айнов).

[2] *Суминоэ* — старое название бухты и храма Суминёси. В храме Суминоэ почитается несколько божеств. Во-первых, это три божества, рожденные при омовении Идзанаки после возвращения из страны Ёми: Сокоцуцу-но о («муж — дух дна»), Накацуцу-но о («муж — дух середины») и Увацуцу-но о («муж — дух поверхности»). Это божество мореплавателей, быть может, божество-дракон. Во-вторых, это императрица Окинага тараси химэ-но микото (Дзингу-кого), связанная с первыми тремя следующим образом: однажды

они вселились в нее и повелели идти в военный поход против корейских княжеств Сираги и Кудара. «Мягкая душа» (*нигитама*) этого божества в виде яшмового ожерелья охраняла жизнь императрицы на судне, а «грубая душа» (*арамитама*) в виде копья вела за собой военный флот (Д. Филиппи называет цикл легенд о корейском походе Дзингу анекдотическим, так как он противоречит историческим фактам и является, по-видимому, попыткой выдать желаемое за действительное).

Ряд мифологов полагают, что предания о мифическом завоевании Дзингу корейских территорий связаны с верованиями местности с омонимичным топонимом Суминоэ, в древности находившейся на Кюсю. Возможно, этому божеству поклонялись приморские племена, в VII—IX вв. совершавшие воинственные набеги на побережье Кореи и Китая. В «Записях времен богов храма Сумиёси» («Сумиёси синдайки») это божество сконтаминировано с богом войны и именуется Сангун даймёодзин («Великий светлый бог трех армий») — подразумеваются, видимо, три воинства Дзингу. В более поздние времена Сумиёси стал еще почитаться как божество традиционной поэзии пятистиший.

Храмов, посвященных Суминоэ (Сумиёси), в Японии довольно много.

[3] *Харима* — провинция в северной части Хонсю.

[4] *Я пристань построю...* — это обязательство, по-видимому, берет на себя бог Суминоэ, и, хотя гавань строится не им самим, а людьми в соответствии с его наставлениями, честь строительства все равно принадлежит ему.

[5] *...чину такого-то звания...* — Т. е. одному из Дзингикан, управы благочиния.

Добрословие [богов] от наместника земли Идзумо
(Идзумо-но куни-но мияцуко-но ёгото)

Этот текст исполнялся новоназначенным наместником провинции Идзумо (*куни-но мияцуко*) во время специального дворцового ритуала. Название его означает, что наместник Идзумо передает императору благопожелания, изреченные богами Идзумо. До реформ Тайка выражение «наместник земли Идзумо» (*куни-но мияцуко*) было названием правящей семьи Идзумо — всей провинции или ее части. После Тайка административная власть была сосредоточена в руках назначаемого в столице *куни-но цукаса* (управителя земли) и функция *куни-но мияцуко* стала сугубо ритуальной.

Добрословие — *ёгото*, благопожелание, букв. «доброе слово», доброе знамение. (В «Манъёсю», № 4516, песня, сложенная на пиру: *атарасики тоси-но хадзимэ-но хацухару-но кэфу фуру юки-но ия сикэ ёгото.* — «Все вернее добрый знак — снег, идущий сегодня в день ранней весны, в начале нового года».)

Сходные обряды, направленные, по-видимому, на утверждение центральной власти над периферией и в политической, и в религиозной сфере, проводились и с участием наместников других провинций, например Кии, однако отношениям с Идзумо придавалось, судя по текстам «Энгисики», особое значение.

Когда в Идзумо выдвигался новый кандидат на место *куни-но мияцуко*, он, пройдя в течение года очистительные ритуалы, прибывал во дворец для испрашивания одобрения и благопожелания от императора, и тогда устраивался ритуал его встречи и одаривания — он получал меч, украшенный золотом, различные виды тканей, мотки шелковых нитей, двадцать мотыг. (Наместнику Кии, судя по документам, ничего такого не полагалось.)

Третья книга «Энгисики» посвящает много места описанию ритуала встречи наместника и расписывает подробно его сценарий, например: «один из *камубэ* кладет большой меч под стол для жертвоприношений и встает на колени... Наместник кланяется дважды и еще дважды, и дважды хлопает в ладоши. Затем проходит к столу для жертвоприношений и встает на колени. *Камубэ* берет меч и подносит ему. Они дважды хлопают в ладоши» и т. д. [Синтэн, с. 1097].

Когда *куни-но миящуко* произносит добрословие богов Идзумо, подносимые богам дары, по «Энгисики» должны включать 68 яшмовых ожерелий (8 красных, 16 белых, 44 синих), меч, украшенный золотом и серебром, зеркало, ткани, чалую лошадь с белыми (?) глазами, двух белых лебедей, «чтобы посадить на карниз», 50 шкатулок с жертвенной едой. После произнесения ритуального текста наместник возвращается в Идзумо, где снова проходит обряд воздержания и очищения в течение года. Как сказано в «Энгисики», в это время он не должен разбирать дела о тяжких проступках, но если наступает время перераспределения рисовых наделов (*хандэн*), что со времен реформ Тайка производилось каждые шесть лет, то он обязан прервать прохождение своего табуационного срока. По истечении года наместник под водительством губернатора Идзумо в сопровождении священнослужителей разного ранга снова отправляются во дворец, и там он снова читает тот же текст. Добрословие исполняется на рассвете, число присутствующих не регламентируется. По мнению Норинага, оба раза подносятся дары и исполняется *ёгото*, хотя указания «Энгисики» не предусматривают вторичного подношения по тому же списку.

В мифологических сводах упоминание об этом ритуале отсутствует, но на основании текстовых данных многие исследователи соглашаются, что данное *ёгото* — из числа самых древних в памятнике.

Мифологические слои в тексте представляют как мифы, связанные с пантеоном Ямато, так и мифы Идзумо, и в ряде случаев (см. далее в комм.) оба комплекса входят в противоречие друг с другом. Как полагает Цугита, к моменту оформления имперского ритуала политическое подчинение Идзумо центральным властям было уже полным и окончательным, культурная и экономическая автономия Идзумо была далеким прошлым, а местный комплекс мифов все же оставался достоянием тысяч жителей провинции. Поэтому в столице почли за благо разрешить представителям Идзумо излагать при дворе собственную версию одного из центральных мифологических сюжетов эпохи богов — миф о переустройстве земли.

Что касается сращения мифологических комплексов, то, например, в одной из версий «Нихонсёки» приводится такой эпизод: «Тогда Такамимусубино микото повелел Оомоно-нуси-но ками — если ты выберешь в жены кого-нибудь из земных божеств, я буду считать, что сердце у тебя непокорное. Я даю тебе в жены мою дочь Михоцухимэ. Восемью десятками множеств богов управляй и всегда божественного внука оберегай и служи ему. И тогда [Оомоно-нуси] на землю спустился. И Таокихооки-но ками, отдаленному предку рода *имибэ* в стране Кии, назначил изготовлять зонтики *каса*, богу Амэ-но махитоцу-но ками — железо ковать (примечательно, что японский Гефест тоже одноглазый — *махитоцу*.— *Л. Е.*), Амэ-но хиваси-но ками — изготовлять бумазею, Кусиакарутама-но ками — шлифовать яшму. С тех пор пошел обычай чествовать этих богов с помощью Футодама-но микото, на слабые плечи служек дары толстыми шнурами привязав. А бог Амэ-но коянэ, который ведает истоками священных действ, занимается действом гадания грузного» [Синтэн, с. 229].

[1] *Есть многих дней восемь десятков, но сегодня...*— Вероятно, из ряда дней выбирался один, соответственно гадательным ритуалам, проведенным палатой Дзингикан.

[2] *О коем молвят с трепетом — какэмаку мо касикоки*, нередко встречающееся клише. Например, в «Манъёсю», № 199; *Какэмаку мо ююсики камо ивамаку мо ая-ни касикоки*. В сэммё этот оборот участвует в наименовании императорского титула.

[3] *Бог явленный — акицуками*: бог, имеющийся в яви, в окружающей действительности. Изначально этот титул относился к Нинигн-но микото, божественному внуку, затем к правящему императору. Филиппи и Бок понимают это выражение как «воплощенный бог», думается, однако, что такая трактовка вносит элемент христианской концепции воплощения и вочеловечи-

вания. Это слово встречается в «Манъёсю», «Нихонсёки», в разных свитках «Сёкунихонги», особенно часто в сэммё. Скорее все же, *акицуками*, «явленные боги» — антоним понятия «сокрытые боги». Многие божества начала творения, хотя и являлись в мир, но «тела их были сокрыты», или «они скрывали свои тела» (*ми-о какуситамаи-ки*). В отличие от этих богов Нининги и последующие императоры — божества, явившие свои тела. Пример земного бога, сокрывшегося от глаз,— Оокунинуси, передавший страну божественному внуку, по «Кодзики», «сокрывается на восьми десятках изгибов дорог, что меньше одной сотни» [НКБТ, с. 123].

[4] *...начиная с двух богов-столпов, кои в земле Идзумо вглуби пребывают, за зеленой оградой горной...*— По-видимому, это клише накладывается на мифологический сюжет, изложенный в «Идзумо-фудоки»: «Великий бог Оонамоти, создавший Поднебесную, усмирив восемь земель в Коси, возвратился домой и по прибытии на гору Нагаэ изрек: „...Страну, которую я создал и которой владею и управляю, я хочу передать тебе, потомку богов. Спокойно владей и управляй ею века. Только страну Идзумо, страну, где я нахожусь, откуда поднимаются, клубясь, восьмиярусные облака, окружу я зелеными горами наподобие изгороди, поставлю в ней свою *тама* и оставлю себе и буду охранять“» [Идзумо Фудоки, с. 22].

[5] *Кусимикэно-но микото, великий бог Кумано, предок царственный, Идзанаки дитя, солнечная зеница ока его.*— Это божество, согласно Норинага, иное имя бога Сусаноо, далекого предка Оонамоти-(Оонамути-, Оокунинуси-)-но ками, т. е. Сусаноо почитается в Великом храме Кумано. Как уже говорилось, Сусаноо (Такэхая сусаноо-но микото) рожден Идзанаки во время ритуала очищения после посещения страны Ёми, когда Идзанаки омывал свой нос.

[6] *Оонамоти-но ками* — он же Оокунинуси-но ками, Асихарасико-но ками, Ятихоко-но ками, Уцусикуни-тама-но ками («Кодзики»), в «Нихонсёки» он еще Оомононуси-но ками, Куницукури оонамути-но ками и Оокунитамано ками, рожден Сусаноо от Сасикунивака-химэ. Принято считать, что Сусаноо принадлежит к пантеону богов Идзумо и сюжет о его рождении от Идзанаки — результат соединения двух мифологических традиций (тем более, что в другом сюжете Сусаноо утверждает свое происхождение от Идзанами, т. е. связь с Ёми-но куни или Нэ-но катасу куни). Во всяком случае, в Идзумо он оказывается не неистовым разрушителем, а культурным героем, покровителем земледелия. Его сын Оокунинуси (Хозяин великой страны, или Великий хозяин страны) действует в нескольких мифологических сюжетах, например в легенде о зайце, считающем крокодилов, чтобы по их спинам перебежать на другой берег. Крокодилы содрали за это с зайца кожу, а злые братья Оокунинуси посоветовали выкупаться в соленой воде, чтобы вылечиться. Оокунинуси вылечил зайца, велев ему вымыться в речном устье, а потом поваляться на траве *кама*. Сходный сюжет, распространенный в Индии, на Цейлоне, в Индонезии и на Малайском полуострове, заимствован в Японии, возможно, через буддийские каналы и зафиксирован и в «Кодзики», и в «Нихонсёки». В связи с магическими возможностями Оонамути в «Нихонсёки» говорится: «Тот Оонамути-но микото соединил силы с Сукуна-бикона-но микото, сердце их единым сделал, и они Поднебесную создали. И ради живой зеленой человеческой травы (людей, человечества.— *Л. Е.*) определили правила, чтобы лечить их болезни. И определили правила чародейные, чтобы изгонять бедствия, что бывают от птиц, зверей и насекомых ползающих» [Синтэн, с. 213]. «Сотворившим страну богом великим» Оонамути неоднократно титулуется в «Идзумо-фудоки».

После эпизода с зайцем Оокунинуси сам становится жертвой злых братьев, но его оживляют две девы, морские божества, связанные с моллюсками и ракушками. Затем он попадает в Нэ-но катасу куни к Сусаноо и проходит испытания, чтобы жениться на его дочери Сусэрихимэ.

При передаче страны Нининги-но микото Оокунинуси объявляет, что сокроется на восьми десятках изгибов дорог (т. е. перейдет в иное — сакраль-

ное — пространство), если ему будет возвдвигнуто обиталище, подобное дворцу Нининги («Кодзики»).

В одной из версий «Нихонсёки» Такамимусуби сам обещает ему в обмен на подчинение первоимператору Нининги построить дворец — обитель солнца (*амэ-но хису-но мия*), веревками длиной в тысячу *хиро* сто десять узлов завязать. «Правила, по которым дворец будет построен, такие: опоры — высокие и толстые, доски — широкие и крепкие сделаю, поля устрою; чтобы было на чем по морю плавать — высокий мост, плавающий мост, летучий корабль Неба сделаю. И на Небесной реке Амэ-но Ясу-но кава тоже временный мост сделаю...» [Синтэн, с. 237—238]. На это Оонамути отвечает согласием и говорит так: «Пусть явленными вещами теперь ведает божественный потомок, я же и вправду удалюсь и стану ведать сокрытыми вещами» [Синтэн, с. 238].

Существует гипотеза, что в комплексе мифов о том, как Оокунинуси уступает власть божественному внуку, отразилась смена правителей — если до реформ Тайка вожди Идзумо имели наследственное право на власть, то после них на долю *куни-но мияцуко* осталась лишь культовая практика, а фактическое управление присоединенной провинцией осуществлял управитель, присланный центральными властями. Гипотеза эта, принадлежащая Мацумура Такэо, не лишена вероятия, хотя возможно также, что эти исторические события наложились на более ранние явления — расщепление функций правителей клана Идзумо, перераспределение ролей между божествами в процессе контакта разных мифологических комплексов (или даже внутри одного комплекса) и др.

[7] *...бумазею священную, как шапку небесную, на голову повязать...*— Последние слова, *амэ-но микаби ни кагафуритэ*, не очень понятны. Мабути трактовал *амэ-но микаби* как ритуальный головной убор. Норинага — как *микагэ* — укрытие, тень. Поскольку в других разделах «Энгисики» бумазея часто выступает как головной убор (например, в отмеченных ситуациях для жрицы *мико*), толкование Мабути представляется верным.

[8] *..в хижине очистительной — идзу-но мая*, помещение, где *куни-но мияцуко* в течение года проходил различные ритуалы очищения.

[9] *...грубой травы нарезать...*— Скорее всего, имеется в виду использование свежей травы, а не высушенной; допустимо также предположение, что речь идет лишь об одном из видов трав и смешение видов в этом случае не допускалось.

[10] *...циновку священную подстелить...*— В хижине стелилась циновка, прошедшая процедуру ритуального очищения.

[11] *...сосуды зачернить священные.*— Сосуды для ритуальной еды или питья, низ которых подвергался обжигу.

[12] *...сосудами небесными очищение сотворить...*— Цугита полагает, что речь идет о кувшинах большого размера. Слово *мива* означает сами сосуды, наливаемый в них ритуальный напиток, а также топоним Мива [Цугита, с. 469]. Связь ритуального *сакэ* с Мива подтверждается фрагментом «Нихонсёки», где говорится о некоем Икуи из селения Такахаси, который был назначен *сакабито* (*сакэбито*) в Мива, т. е. должен был ведать приготовлением священного напитка для подношений богам. Когда император Судзин повелел восславить великого бога Оокунинуси, «Икуи сам, питие священное на руках воздымая, государю поднес и так спел: „это питие священное — не мое питие священное, его сделал бог Оомононуси, создавший Ямато"» [Синтэн, с. 293]. В этом сюжете отразилась контаминации божества горы Мива (в Ямато) с Оокунинуси (Идзумо), о чем более подробно см. ниже комм. 22.

[13] *И, как в храме успокоения...*— Вероятно, имеется в виду успокоение души божеств Идзумо.

[14] *...добрословия божественные, ответные речи священные* — этот пассаж в переводе уже был выше, в тексте он встречается один раз: необходимость повтора его в переводе вызвана тем, что весь этот фрагмент, от слов «пусть век великий государя нашего» и далее содержит несколько синтаксически завершенных конструкций, причем многие из них являются придаточнымн оп-

ределительными к одному из существительных последующего предложения, тоже, в свою очередь, являющегося определительным и т. д. Чтобы выстроить перевод так, чтобы сохранить последовательность хотя бы основных блоков и не утратить связи между началом и концом, приходится это основное клише воспроизвести еще раз.

Речи богов называются здесь ответными, видимо, потому, что сначала в столице назначался *куни-но мияцуко*, затем в Идзумо посылались из столицы подношения богам с испрашиванием долголетия императору. Ответом на эти подношения служили *ёгото*, исполняемые *куни-но мияцуко*.

[15] *Таками-мусуби-но микото* — в одном из списков говорится «Таками-мусуби, Камимусуби-но микото». О божествах *мусуби* см. комм. к норито в праздник *Тосигои-но мацури*.

[16] *Амэ-но хохи-но микото* — об этом божестве см. комм. 4 в норито в праздник *Татаригами-но уцусияру*. Однако если в мифологических сводах он выступает как один из тех, кто не подавал небесным богам никаких вестей о себе, «решив подольститься» к земному богу Оокунинуси, то в мифе, изложенном в норито, он выступает как демиург, усмиряющий грубых божеств (арагами), чтобы подготовить землю к сошествию первоправителя — потомка богов. Такая перемена функций, вероятно, связана с тем, что это божество принадлежит к пантеону Идзумо и в местном комплексе богов играет позитивную роль.

[17] *Амэ-но хинатори-но микото* — вероятно, бог, тождественный Такэхинатори-но микото в Кодзики. Сын Амэ-но хохи-но микото, предок нескольких родов Идзумо, включая *куни-но мияцуко*.

[18] *Фуцунуси-но микото*.— См. коммент. 7 к норито в праздник *Татариками-но уцусияру* и коммент. 5 к норито в праздник *Касуга-но мацури*. В одном из сюжетов «Нихонсёки» о нисхождении Ниниги Фуцунуси называется сыном пары божеств Ивацуцуо и Ивацуцумэ, в свою очередь, рожденных от бога Ивасакунэсаку-но ками [Синтэн, с. 219]. По-видимому, несомненна связь Фуцунуси с богами камня *(ива)*. В версии об устроении земли, изложенной в норито, Фуцунуси играет активную роль.

[19] *Власть ... над явленными вещами, живыми вещами* — см. выше, коммент. 3.

[20] *Зеркало восьми пядей в длину — ятакагами*; как и в случае со священным зеркалом — воплощением Аматэрасу, зеркало служит вместилищем души божества. Согласно «Энгисики», зеркало, участвовавшее в обряде, имело в диаметре 1 *сяку*, 6 *сун* и 3 *бу*, т. е около 60 см.

[21] *Ямато-но Оомононуси куси микатама-но микото* (букв. «Великий дух — повелитель волшебной души в Ямато») — божество, приписанное к так называемому храму Оомива. Хотя Оомива в «Энгисики» занесен в список храмов, там нет никакой храмовой постройки и в качестве святилища выступает сама гора Оомива. Можно предположить, что посредством контаминации Оонамотино ками и божества горы Оомива произошло включение Оонамоти (Оокунинуси) в пантеон Ямато. Бог Оомива — териоморфное божество, хозяин горы Мива. Согласно сюжету «Кодзики», этот бог превращается в стрелу, покрытую красным лаком, чтобы «уколоть в тайное место» деву Сэятатара-химэ. Та берет стрелу с собой, кладет в постель, и стрела превращается в прекрасного юношу. От их брака рождается дева, ставшая главной (будучи божественного происхождения) супругой императора Дзимму, с которого ведет начало мифическая история японского государства. В версии «Нихонсёки» Оомононуси-но ками, женясь на деве Ямато-тото-момосо-химэ, является ей в виде змейки, принцесса от испуга укалывает себя в тайное место и умирает. В «Кодзики» бог, не названный по имени, по ночам посещает деву Икутамаёри-химэ. Чтобы узнать, кто ее тайный гость, дева втыкает в его одежду иглу с продетой нитью. Наутро оказывается, что нить, пройдя через замочную скважину, протянулась до горы Мива, к храму божества горы. Существует обширный цикл преданий о браках божества горы Мива с женщинами из окрестных сел. Таким образом, можно заключить, что в эпоху, предшествовавшую оформлению сводов, Оомононуси-но ками был божеством

Ямато, духом горы Оомива, имевшим вид змея. И упоминание его имени в «Нихонсёки» как одного из имен Оокунинуси, видимо, преследовало политическую цель. То же и в данном тексте, пафос которого — в подчинении клана Идзумо владычеству Ямато на всех уровнях, в том числе и на уровне подчинения (взаимопроникновения) пантеонов. Божество горы Мива имеет также отношение к выработке священного *сакэ* (см. выше коммент. 12).

[22] *Адзисукитакахиконэ-но микото*, или Адзисикитакахиконэ-но микото,— божество, согласно «Кодзики», рожденное Оокунинуси от Такирибимэ-но микото, которое именуется также великий бог Камо, Камо-но оомиками, божество грома.

[23] *Котосиронуси-но микото* — см. комм. 10 к норито в праздник *Тосигои-но мацури*. В связи с *ёгото* следует добавить, что Оокунинуси, согласно версии «Нихонсёки» и «Кодзики», сам не решает вопроса о передаче власти первоимператору, а решение принимает Котосиронуси, его сын, выполнявший, видимо, функции жреца и оракула. Цугита вслед за Ацутанэ высказывает предположение, что Котосиронуси — божество, связанное с верой в магическую силу «души слова», вообще с речью, и чтится как бог *котодама* (души слов) и знаний.

[24] *Каянаруми-но микото* — в мифологических сводах это божество отсутствует. Разные авторы сближают его с другими богами, наиболее достоверным представляется, что Каянаруми — это Такатэру-химэ, «высоко светящая дева» или Ситатэру-химэ, «освещающая низ дева», может быть, солярное божество Идзумо, вытесненное богиней Аматэрасу, что следует из некоторых храмовых записей [Цугита, с. 493].

[25] *Храм Кидзуки, что в красной глине — яони кидзуки. Яони* — постоянный эпитет *(макуракотоба)* к Кидзуки, вероятно, связанный с мифом о притягивания земли *(кунихики)*, зафиксированным в «Идзумо-фудоки». К. А. Попов переводит *яоникидзуки-но мисаки* как «мыс Кидзуки многоземельный» [Идзумо-Фудоки, с. 20]. О притягивании земель см. коммент. 21 к норито в праздник *Тосигои-но мацури*.

[26] *Как яшма белая* — далее в тексте апелляция к жертвоприношениям, по модели которых боги должны строить облик государя, его жизнь и благополучие. Как уже указывалось выше, в ритуале приносится 68 ожерелий из яшмы, в том числе белая, красная и синяя, в той же последовательности выстроены заклинания, связанные с цветами подношения, затем выступает меч, чтобы, подобно ему, век царствования был крепким, затем конь светлой масти, чтоба опоры дворца вбивались в землю так же крепко, как конь топает копытами. Затем идут белые лебеди «как дань живая для забавы» *(икимицуки-но мотэасобимоно-то)*, в «Энгисики» же указывается, что они должны быть посажены на карнизы крыши дворца. По-видимому, ритуальная функция лебедей к моменту оформления текста уже была забыта. Затем в тексте говорится об узорчатых тканях и зеркале. Примечательно, что перед зеркалом в тексте появляется его земной прототип — озерца с водой, подобно которым станет молодеть государь. Возможна связь этого отрезка текста с обрядами, связанными с понятием «молодой (молодящей) воды» *(вакамидзу*, или *отимидзу)*. В «Манъёсю», № 628, например: *«сирокэ офуру котова омовадзи отимидзу ва ка-нимо каку-ни мо мотомэтэ юкаму»* — «что думать о седых волосах, уж так или иначе, а раздобуду молодящей воды и к тебе отправлюсь». В «Манъёсю» № 3245 молодящаяся вода связывается с лунным божеством Цукуёми: *амахасимо нагаку могамо, такаяма мо такаку могамо цукуёми-но мотэру отимидзу иторикитэ кими-ни мацуритэ отиэ симу моно* — «пусть мост небесный станет длиннее, гора высокая выше, тогда пойду и возьму молодильной воды, что хранится у бога Цукуёми, тебе поднесу и сотворю омоложение». В мифах Окинава и островов Мияко встречается сюжет о живой и мертвой воде, добытой на луне, причем живая достается змее, которая благодаря этой воде способна менять кожу и омолаживаться. Некоторые авторы высказывают предположение, что сюжет, связывающий живую воду и змею, распространялся из Африки через Ближний Восток в Южную Азию и Океанию [СДД, с. 110—111].

Обряд черпания «молодой воды» во время Новогодних праздников был принят в Японии до нового времени. Воду черпали из колодца или реки, поднося богам рис, завернутый в белую бумагу, и, обратясь к востоку, произносили заговор: «Черпаем счастье, черпаем правду, черпаем благоденствие» или «Не воду пьем, а счастье черпаем». (Обращение на восток, вероятно, является следствием заимствования китайской космологической схемы, где восток соответствует весне, т. е. новогоднему рубежу года). После этого зачерпывали воду трижды. Это действие совершал глава дома или взрослый старший сын, добытой водой умывались, на ней готовили пищу [Календарные обычаи, с. 155].

[27] *Оми* — до реформ Тайка наследственный титул, который носили члены правящих семей, после Тайка влиятельным родам *оми* был дан титул *асоми* (второй по значимости в новой системе), и титул *оми* стал шестым.

[28] *...а тот конь, все выше уши поднимая, слушает* — видимо, это же клише в более полном виде представлено в норито к празднику *Минадзуки-но цугомори-но оохараэ*, см. комм. 18 к этому празднику.

[29] *...вместе с Небом—Землей, Луной—Солнцем...* — Как толкует Цугита, пусть император правит столько же, сколько существуют небо, земля и т. д. [Цугита, с. 514].

Слова в праздник изгнания демонов болезней *(На-но мацури-но котоба)*

Этот текст в отличие от предыдущих содержится не в восьмой, а в шестнадцатой книге «Энгисики» в разделе «Онъёрё», т. е. «Ведомство *инь-ян*», где проводились даосские ритуалы так называемой защитной магии *(киндзю)*, выступавшей прежде всего как средство врачевания болезней [Игнатович, с. 160] и изгнания демонов эпидемий.

Ритуал восходит к китайскому новогоднему экзорцизму *но* (яп. *на* в заглавии текста). В этом экзорцизме, как пишет Э. М. Яншина, ссылаясь на книгу чжоуских обрядов «Чжоули», жрец начинает изгнание Мора: «сжимая пику и размахивая щитом, он ведет 100 прислужников и совершает сезонное изгнание, рыская по домам и прогоняя пагубные [влияния]» [Яншина, 1984, с. 47]. В ритуале Большого изгнания изгоняется *ци* зимы, чтобы расчистить место для весеннего *ци*, связанного с понятием *ян*. Как указывает Г. А. Ткаченко, пагубные поветрия обитали в низинах и на теневых сторонах гор, и на борьбу с ними выходила процессия ряженых, изображающая двенадцать, по числу месяцев года, животных (в японском тексте говорится о 24 повелителях, т. е. удвоенном числе двенадцати духов природы). О ритуале Большого заклания, сопровождаемого закланием барана, упоминается и в «Шань хай цзин», где говорится: «Приготавливают горячее вино, возливают сто кубков, совершают обряд плодородия, используя сто нефритовых пестов *(гуй)* и сто нефритовых дисков *(би)*» [Каталог, с. 38].

Подобно тому как вооружены ряженые в ритуальной процессии китайского *но*, так вооружаются «пятью видами оружия» те божества, которые должны изгнать духов болезни в японском ритуале *на*. Согласно шестнадцатой книге «Энгисики», в ритуале используются лук и посох из персикового дерева и тростниковые стрелы: материал для их изготовления должен поставляться из провинции Сэтцу ежегодно в первую декаду двенадцатой луны [Синтэн, с. 1538].

Как гласит общее указание к праздникам этого ведомства, все необходимое для праздника доставляется в день, который выбирается заранее между праздником Оомива и наступлением весны, в конце двенадцатой луны.

Ритуал проводится в последний день года, при наступлении сумерек.

[1] Многие японские филологи, в том числе Цугита Дзюн, не включают этот текст в сферу своего исследования и, видимо, не относят его к норито, ввиду

его сугубо даосского характера. Такэда Юкити помещает его наряду с другими в томе норито, хотя почти не комментирует. Между тем, начальный китаеязычный фрагмент этого текста представляет немалые трудности для истолкования, несмотря на то что состоит он всего из шестнадцати знаков — восьми биномов, составленных из шести иероглифов в разных сочетаниях, знакомых даже начинающим. Отечественные синологи, занимающиеся сходной проблематикой, предложили мне несколько (точнее — пять) разноречивых трактовок этого фрагмента. Здесь используется толкование А. М. Карапетьянца, предпринявшего специальное расследование этого трудного случая. Согласно его разысканиям, этот отрезок текста предполагает многомерное истолкование. Далее приводится комментарий А. М. Карапетьянца к этому отрезку текста, написанный им специально для данного издания. (Задача комментирования в данном случае осложнена еще и тем обстоятельством, что в критическом издании текста Такэда Юкити один из часто повторяющихся иероглифов распознается как *фу* «палата», «управа», «хранилище»; в других изданиях, в соответствии с другими списками, этот знак предстает как *фу* «бирка», «амулет»). Итак, А. М. Карапетьянц пишет:

«Шестнадцать знаков текста делятся на четыре ритмико-синтаксические группы, первые пары знаков могут быть поняты и как „в первой половине часа — во второй половине часа", и как „в первой половине дня — во второй половине дня", и как „данновременно" или „постоянно" [Чжунвэнь да цыдянь, т. 16, с. 11]. Вторые пары строк в стандартном варианте предусматривают выправление хранилищ и выправление дел, т. е. государственного достояния в виде предметов/материалов в хранилищах и мелкой устроительной деятельности правителя. Замена знака *фу* „хранилище" на знак с тем же фонетиком и ключом „бамбук" даст прочтение „выправление верительных бирок (символов полномочий чиновников) или государственных печатей". Эти предметы также представляются парными „делам", однако наивысшая парность достигается при прочтении „бамбукового *фу*" как благоприятных природных явлений, свидетельствующих об удовлетворении Небом деятельности правителя (третье значение *фу* в «Чжунвэнь да цыдянь», т. 24, с. 463): в этом случае имеет место полная отраженность: небесная благодать — государевы дела.

Весь этот понятийно-ритуальный комплекс можно найти в одной из строф «Оды о Вэйской столице» Цзо Сы (250?—305?). Она состоит из восьми пар строк и описывает (как и практически вся огромная ода) столичный ритуал [«Вэнь сюань» в серии «Госюэ цзибэнь цуншу», с. 121—122]. Во второй паре строк этой строфы, очевидно, говорится о соответствующей реакции Неба на „выправление дел" хотя данный фрагмент (как и практически любая строка оды) допускает различные толкования. Парная приведенной строке вторая строка явно ставит в соответствие делам состояние хранилищ, стандартным обозначением которых является как раз слово *фу*. Бамбуковое *фу* встречается в шестой паре строк оды, где говорится как о верительных бирках, так и о печатях. Эта пара строк занимает в своем „четверостишии" (половине строфы) ту же позицию, что и пара строк с „выправлением дел"».

К сказанному выше А. М. Карапетьянцем добавим, что Такэда, как это ни странно, полагает, что «выправление дел» и т. п. биномы означают богов-охранителей, находящихся в ведении палаты *инь-ян*. Может быть, его толкование имеет какие-либо основания в текстах, он их, однако, не приводит [НКБТ, с. 457].

[2] *Двадцать четыре властелина* — по Такэда, боги бог и рек, повелители четырех сфер природного мира. Как пишет Е. А. Торчинов, согласно учению Небесных Наставников, был принят цикл из 24 пневм солнечного года [Торчинов, с. 112]. Земная и небесная бюрократия симметрично отражали друг друга — в «Кодексе округов» *(Чжидянь)* говорится: «24 округа, в каждом 24 чиновника, каждый имеет свои особые обязанности. Каждому принадлежит 240 армий из 2400 генералов, 24 000 офицеров и 240 000 солдат»,— т. е. «служебных духов» [Торчинов, с. 113]. Отсюда, видимо,— и тысяча двести управителей, и девять тысяч множеств воинов-всадников в японском тексте.

[3] *Четыре предела* — Митиноку, Вотика, Тоса, Садо — обозначают, по-ви-

димому, границы Поднебесной. Митиноку — восточная оконечность Хонсю, Вотика, или Воцутика,— пять островов у западного берега Кюсю, в районе Нагасаки, Тоса — провинция на юго-западе Хонсю, Садо — остров к северу от Хонсю, недалеко от побережья провинции Этиго. Так как все эти места расположены в море или имеют выход к морю, демонов, вероятно, предполагается переместить в морские глубины.

[4] Пять видов оружия — две разновидности мечей, две разновидности копий и стрелы для лука.

Добрословие Накатоми
(Накатоми-но ёгото)

Этот текст сохранился как один из разделов памятника XII в. «Тайки» — дневника левого министра двора Фудзивара-но Ёринага. *Ёгото,* приведенное в дневнике, было записано Ёринага как образец ритуального благопожелания при восшествии на престол императора Коноэ (1142 г.) . Описание ритуала *Оониэ-но мацури (Дайдзёсай)*, наиболее архаического и, судя по текстам, главного в период Нара-Хэйан, см. в коммент. к *Оониэ-но мацури.* По-видимому, как наиболее важный обряд, этот праздник и стал частью имперского ритуала возведения на трон нового повелителя.

[1] *Сын Ямато — Ямато нэко*, ранее в норито этот титул не встречался, в сэммё употребляется довольно часто. Впервые в памятниках он зафиксирован в «Кодзики» применительно к императорам Когэн и Корэй (мифическая датировка: III—II вв. до н. э.). По-видимому, этот титул указывает на родство по крови с императорским родом. Думается, что употребление этого слова — один из признаков более нового лексического слоя. В принципе, элемент *нэко* и раньше входил в состав теонимов — Наниванэко в «Кодзики». Ямасэнэко в «Нихонсёки», хотя чаще имена в «Кодзики» оканчиваются на *нэ*, без последующего *ко.*

[2] *Священный двор — юнива*, место проведения церемонии *Нинамэ-но мацури*, возможно, само святилище *дайдзёгу (нинамэ-но мия)*, воздвигаемое для церемонии. В одной из версий «Нихонсёки» также встречается слово *юнива.* Аматэрасу говорит: «Колосья риса со священного двора, где я вкушаю трапезу на Равнине Высокого Неба, надлежит передать моему дитяти» [Синтэн, с 229].

[3] *Амэ-но Осикумонэ-но микото* — в мифологических сводах это божество отсутствует, но в ряде документов раннего средневековья, в том числе в клановых записях «Фудзивара кэйдзу» и «Аракида кэйдзу», он назван сыном Амэ-но коянэ-но микото. Его имя означает примерно «повелитель, расталкивающий небесные облака».

[4] *Две вершины небесные — футаками.* В разных памятниках — «Фудоки», «Нихонсёки», «Манъёсю» — часто встречается упоминание пика Футаками-минэ, или горы Футакамияма, так что это распространенный топоним. Здесь, видимо, две вершины (подразумеваемой небесной горы) предстают как воплощение пары предков — *камуроки* и *камуроми*, подобно тому как в иных памятниках два пика одной горы являются воплощением мужского и женского начал.

[5] *Вода настоящей страны — уцусикуни-но мидзу.* Уцусикуни — явленная страна, действительная страна, т. е Япония.

[6] *Тамагуси.*— Здесь мнения исследователей и комментаторов расходятся. В самом деле, может быть, что имеется в виду обычный ритуальный предмет — ветка вечнозеленого дерева *сакаки* с навешенными кусками ткани, однако в данном тексте часть бинома *тамагуси* выражена иероглифом *куси*, «гребень», что дает основания связать этот бином с драгоценным гребнем, который бросил Идзанаки, спасаясь от преследования демонов страны мрака, и из гребня выросла бамбуковая чаша. Трудно сделать окончательный

выбор, так как, с одной стороны, в рассматриваемом тексте сказано, что если восставить (воткнуть) *тамагуси*, то вырастет бамбук — прямая ассоциация с гребнем из мифологического сюжета. С другой стороны, указывается, что, восставив *тамагуси*, надо читать норито, и тогда, согласно обрядовой практике (отраженной также в мифе об извлечении Аматэрасу из Небесной пещеры), *тамагуси* все же не гребень, а вышеозначенный ритуальный предмет.

[7] *Знамение — мати.* Такэда понимает это слово как сакральную территорию, где проводились службы богам и гадательные обряды. Цугита убедительно доказывает, что *мати* — одна из разновидностей рисунка, получаемого в результате гадания на раскаленных костях оленя или панцире черепахи.

[8] *Вода небесная.*— В различных текстах встречаются разновидности сюжетов о добывании чудесной воды для священных трапез. Например, в одном из фрагментов «Харима-фудоки»: «Во времена царя, правившего Поднебесной из дворца Такацу, что в Нанива, над колодцем росло камфорное дерево. [Оно было такое огромное, что] при утреннем солнце его тень покрывала остров Авадзи, а при вечернем солнце тень покрывала Симанэ, что в Ямато. Это камфорное дерево срубили и сделали из него лодку, она была такой быстроходной, как будто летела по воздуху. За один удар весел она перелетала через семь валов, и поэтому ее назвали Хаятори. По утрам и вечерам на этой лодке плавали к священному колодцу за водой для царского стола» [Древние фудоки, с. 110—111].

В «Нихонсёки» (раздел об императоре Кэйко) говорится о том, как посланцы государя прибыли на остров Асикита и не могли найти воды для приготовления пищи. Тогда они вознесли мольбы богам Неба и Земли, и внезапно на берегу Симидзу (по иероглифам «студеная вода».— *Л. Е.*) забил источник. Тогда этот остров назвали Мидзусима, «остров воды» [Синтэн, с. 332]. Остров Мидзусима встречается и в «Кодзики», и в «Манъёсю».

Цугита приводит мифологический сюжет, зафиксированный в «Синтогобусё», «Готиндзадэнки» и «Готиндзахонги»,— где главным персонажем выступает Амэ-но муракумо-но микото: когда Ниниги спустился с неба на землю, он призвал Амэ-но Муракумо-но микото и сказал: «В стране обильной вода грубая и для еды не годится, отправляйся к прародителю и расскажи об этом». Тот поднялся на небо, и бог-предок сказал: «Все множество вещей подготовлено было для правления царственного внука, а про воду забыли. Как раз я думал, какого бога для этого послать». И наполнил на восемь мер долгий колодец Амэ-но осиниха. И повелел: «Возьми эту воду и поднеси царственной богине великой [Аматэрасу] к утренней и вечерней трапезе, а что останется, влей в воду обильной страны и поднеси потомку царственному. И Амэ-но муракумо-но микото влил эту воду в священный колодец храма Химука-но Такатихо, а потом ее перенесли в каменный колодец на равнине Манаихара в стране Нанива в Исэ. Эту воду добавили в колодец великого храма Тоёукэ и стали на ней готовить утреннюю и вечернюю трапезу для великой царственной богини и для богини Тоёукэ» [Цугита, с. 541—543]. Таким образом, мифологический контекст этого отрезка довольно богат и, по-видимому, позволяет функционально сблизить Амэ-но осикумо-но микото и Амэ-но муракумо-но микото.

[9] Этот пассаж текста перечисляет профессии жителей областей, поставляющих священный рис к церемонии *Дайдзёсай*. Их функции поясняются в переводе в квадратных скобках и, по большей части, представляют собой кальку названий этих ремесел. Владетели, колосья риса рвущие — как уже говорилось, рис для этого празднества нельзя было жать, его надо было по колоску вырывать с корнем.

[10] *Дары освященные, очищенные.*— Это место переведено довольно приблизительно. В тексте — оборот *юсири ицусири моти*, встречающийся единственный раз в этом *ёгото* и более никаких контекстов не имеющий. Норинага толкует его как «проходить разные виды очищения» (*сири* — глагол, подобный *мавари* в *юмавару*), примерно так же понимает это слово Такэда, завершая тем не менее свой комментарий знаком вопроса. Мацуока Сидзуо считает, что к прилагательным *юси* и *ицуси* добавлен некий суффикс *ри* [Нихон кого

дайдзитэн, 1968, с. 1321], с чем, пожалуй, трудно согласиться. Цугита следует точке зрения, принятой в разных работах начала века, а именно, что этот оборот относится к последующему «черное питие, белое питие», и *сири* надо понимать как *сиро* — «знак» — «заменитель», т. е речь идет о рисовом сырье, которое будет переработано в священный напиток.

Черный и белый напитки (кит. «темный и светлый») — два вида подношений *сакэ*, часто встречающихся, например, в песнях «Манъёсю» *амацути то хисасики мадэ-ни ёродзуё-ни цукаэмацураму куроки сироки-во* («пока есть Небо—Земля, вечно, множество веков будем богам подносить вино черное, вино белое»).

СЭММЁ

[№ 1. Указ при восшествии на трон императора Момму]

Прочитан в 17-й день 8-го месяца 697 г.

Император Момму, прежде принц Кару, правил с 697 по 707 г., наследовав своей бабушке, императрице Дзито, отрекшейся от престола и ставшей буддийской монахиней, сохранив за собой при этом определенную власть.

При императоре Момму был составлен кодекс «Тайхорё» (702—718), регламентировавший социальные и экономические структуры государства и задавший набор правовых норм [см. Свод законов. I, II, 1985; Воробьев, с. 192, 204 и др.; Мещеряков, с. 39—40].

Текст этого указа, как и многих других, исполняется глашатаем от имени императора, при этом личные местоимения чаще всего отсутствуют. Указание на деятеля может содержаться в глагольной форме, выражая социальный статус деятеля, тем не менее часто это указание, к сожалению, не заменяет ясно выраженных грамматических отношений. В случае определенно заявленного императорского «я» перевод дается в соответствующих личных формах глагола, если же речь ведет глашатай, то в его тексте потенциально содержится как августейшее «мы», так и естественное «он». Чтобы передать эту уклончивость, создающую особый стилевой тон, в соответствии с большей или меньшей определенностью текста меняется и регистр перевода.

Многие клише переходят в сэммё из норито, поэтому я пользуюсь уже найденным оборотом, не объясняя еще раз его смысл, как, например, в случае с императорским титулом «дитя Ямато». Однако я меняю перевод этого оборота в зависимости от того, мужчина или женщина находится на престоле, иначе пришлось бы императрицу именовать «сыном». Соответственно «богявленный» превращается в богиню.

Трудности вызывает и перевод словосочетания *ама-но хицуги*, выражающего центральную концепцию престолонаследия. У разных исследователей оно понималось и как «наследование солнцу небесному», и как «череда дней небесных». Как и в норито (см. благопожелание великому дворцу, комм. 4), это выражение переводится как наследование солнцу небесному.

Существуют, как известно, варианты перевода некоторых сэммё на европейские языки: три сэммё в качестве образца приводит в переводе К. Флоренц в своей «Истории японской литературы», одиннадцать (в сокращенном виде) — Дж. Сэнсом в статье «Императорские указы в Сёкунихонги» и 62— Х. Цахерт в книге «Сэммё. Императорские указы в Сёкунихонги». Перевод первого указа, таким образом, уже был выполнен тремя превосходными знатоками, но, как и следовало ожидать, наиболее синтаксически витиеватая часть этого сэммё (дающая отсылку на мифологический прецедент) переведена у всех по-разному. Причина не только в том, что принципиально невозможно выстроить на ином языке эти громоздкие синтаксические блоки в порядке, адекватном старояпонскому. Дело еще и в том, что синтаксис сэммё порой настолько нестрог и открыт, что по-разному можно трактовать самое структуру и внутренние связи таких грамматических конструкций. Мой вариант представляет собой еще одну, четвертую трактовку этого фрагмента, начинающегося словами: «с тех пор как деяния начались...» и до слов «ласкать и миловать». Одну частность, вероятно, стоит пояснить — в этом периоде есть оборот *амацуками-но мико нагарамо*, который трудно поставить в однозначные

отношения с целой фразой. Дж. Сэнсом понимает его так, что императрица Дзито передает власть «тем же способом, как это же совершало царственное дитя бога небесного» [Сэнсом, 1924, с. 10]. Флоренц считает это выражение атрибутом самой императрицы, которая есть «дитя богов небесных» [Флоренц, с. 63]. По Цахерту, это прямая речь императрицы, обращенная к Момму — «ты, дитя богов небесных» [Цахерт, с. 48]. Мне думается, что этот оборот может обозначать Ниниги-но микото, первого мифологического правителя, внука Аматэрасу и Такамимусуби, если исходить из устойчивого употребления сходного клише в норито. Вполне допустимо, что речь здесь идет о первом прецеденте передачи власти от Ниниги — его потомкам, но, может быть, имеется в виду более раннее событие — отречение от власти в пользу Ниниги его отца, Амэ-но Осихо-мими-но микото, бога, рожденного Сусаноо с помощью ожерелья Аматэрасу. Ведь первоначально именно Амэ-но Осихо мими-но микото должен был стать владыкой Японии, но он послал своего сына Ниниги вместо себя и показал тем самым пример отречения от престола, столь часто встречающегося потом в ранней истории японского престолонаследия. Кроме того, он еще раз воспроизвел распространенный мотив японской мифологии: сын берет на себя важную миссию, возложенную свыше на отца.

Поэтому мой вариант перевода того фрагмента текста, о котором идет речь, в схематическом виде, освобожденый от общих мест и эпитетаций, примерно таков: со времен предков и поныне престол передается от одного к другому, и передача престола, как тому учили боги еще своего сына (внука), теперь происходит от Дзито к Момму.

Как и во время исполнения норито, всякий раз, когда глашатай произносит слова *то нору* («так возглашаю»), присутствующие отзываются ритуальным возгласом, выражающим одобрение и согласие — *оо*! (старояп. *вово*!).

[№ 2. Указ при наделении вотчиной Фудзивара-но Фухито]

Исполнен императором Момму в 15-й день 4-го месяца 4-го года Кэйун (707 г.) перед главным министром Фудзивара-но Фухито (Фубито).

[1] *Вотчина — дзикифу*. К. А. Попов переводит этот термин как «кормовое пожалование» [Свод законов, 1985, т. 1, с. 305]. Имеется в виду пожалование определенного числа крестьянских хозяйств с наделами, которые должны были поставлять их владельцу съестные припасы и оказывать ряд услуг.

[2] *Фудзивара-но Фухито* (659—720), второй сын Фудзивара-но Каматари, один из составителей свода законов «Тайхо рицурё» (702—718). Во втором году Ёро (719 г.), по указу императора, была выполнена новая редакция свода, получившая название *Ёро рицурё*. Из пожалованных его роду пяти тысяч дворов сам он получил две, и одну тысячу передал детям и внукам.

[3] *Асоми* — второй из восьми титулов знати.

[4] Отрывок текста от «Но если мы слишком долго...» и до «трудными почитали» представляет определенные трудности для понимания. Цахерт вслед за Норинага понимает фразу *таримаитэ яями тамаэба имисинубу кото-ни ниру кото-о синамо* как утверждение факта, что император болен и предчувствует свой конец: «поскольку мы слабы и страдаем, кажется нам, что мы должны быть готовы к худшему» [Цахерт, с. 50]. По Сэнсому, отрывок переводится следующим образом: «Тем временем, мы долго решали в душе и колебались [какова будет подходящая награда] и непрестанно думаем с тревогой и сожалением, что [отсрочка с наградой] будет похожа на немилость» [Сэнсом, 1924, с. 13].

Толкование Сэнсома представляется здесь более адекватным, хоть и тоже не вполне убедительным. Загадочным остается глагол *таримау*, который Норинага прочитывает как татимау, хотя знак *ри* («выгода», «действовать») обычно не имеет иных вариантов прочтения.

[5] *...отец твой, Фудзивара, министр великий* — Фудзивара-но Каматари

(614—669), автор кодекса «Омирё», по-видимому, первого письменного свода законов Японии (668 г.). Текст кодекса не сохранился. В связи с составлением «Омирё» его автор, жрец Накатоми-но Камако, стал именоваться Фудзивара-но Каматари и получил пост первого министра. Таким образом, он является предком рода Фудзивара, представляющего собой ответвление Накатоми. Каматари сыграл значительную роль в укреплении позиций рода тэнно — правителей Японии. Поддерживая принца Нака-но Ооэ, он способствовал падению рода Сога и возведению на трон императора Котоку. Был сторонником идей регента Сётоку-тайси, известен также своей деятельностью по проведению реформ Тайка. Впоследствии был канонизирован.

[6] *...Государю... правившему Поднебесной из великого дворца Нанива,*— имеется в виду император Котоку. Здесь и далее именование императора не по имени, а по месту правления (названию дворца) связано с архаической табуацией личного имени.

[7] *Такэсиути-но сукунэ-но микото* — сын Хикофуцуоси-но макото-но микото, внук императора Когэн. Его потомки были родоначальниками многих влиятельных родов — Кацураги, Хэгури, Ки, Сога и др. Согласно «Нихонсёки», он служил при дворах пяти императоров — Кэйко, Сэйму, Тюай, Одзин и Нинтоку, т. е., согласно мифической хронологии, около 250 лет. В легендах «Кодзики» Такэсиути-но сукунэ встречается в цикле об императоре Сэйму, который награждает его титулом *оо-оми* («великий подданный», т. е. главный министр). Затем при императоре Тюай он выступает в роли оракула — узнав волю богов, он объявляет, что в императрицу Дзингу вселились три божества, которые поведут ее в военный поход против корейских княжеств Сираги и Кудара (Силла и Пякче). Далее, Такэсиути упоминается во времена Нинтоку. Д. Филиппи, исходя из данных «Кодзики», полагает, что его служба при дворе продолжалась около сорока лет. Долголетие Такэсиути-но сукунэ казалось, по-видимому, чудесным, и император Нинтоку обращается к нему с песней: «...Асо из Ути, ты в мире самый старый *(ё-но нагахито)*, ответь, слышал ли ты, чтобы в стране Ямато дикие гуси клали яйца?» И Такэсиути отвечает, что он, «самый старый», такого не слышал (по-видимому, поведение гусей было расценено как доброе знамение, поэтому Такэути была подарена цитра кото [НКБТ, 1970, с. 291—292]). Был впоследствии канонизирован и вместе с императором Одзин почитается в храме Хатиман-дзиндзя.

Фубито тоже служил при разных императорах: Кобун, Тэмму, Дзито, Момму и Гэммё, через своих сестер и дочь (см. указ № 7) он породнился с императорским родом.

[№ 3. Указ при вступлении на трон императрицы Гэммё]

Прочитан в 17-й день 7-го месяца 4-го года Кэйун (707 г.).

Гэммё (Гэммэй) — императрица по имени Абэ, дочь императора Тэндзи (Тэнти), супруга принца Кусакабэ, мать императрицы Гэнсё. Правила с 707 по 715 г. При ней состоялся перенос столицы в Нара, по ее указанию было предпринято составление мифологического свода Кодзики и описание провинций *(Фудоки)*.

[1] *Хацуки* — восьмой месяц по лунному календарю.

[2] *Государыня... правившая... во дворце Фудзивара* — императрица Дзито, царствовавшая с 690 (?) по 697 г.

[3] *Государь, ныне правящий* — император Момму (см. комм. к Указу о восшествии на трон императора Момму).

[4] *Принц Хинамэси-но микото* — принц Кусакабэ, отец императора Момму.

[5] *Государь.... правивший... из дворца Афуми-но ооцу* — император Тэнти, принц Нака-но Ооэ, еще имел имя Кацураги. Сын императора Дзёмэй. Правил с 626 до 671 г., причем до 662 г. находился на престоле как наследный принц. Вместе с Накатоми-но Каматари победил могущественный род Сога.

При нем был составлен первый кодекс *(рицурё)*, развернулось активное претворение в жизнь реформ Тайка.

[6] *Симоцуки* — одиннадцатый месяц.

[7] *Минадзуки* — шестой месяц.

[8] *Фумидзуки* — десятый месяц.

[9] *Коку* — мера объема, равная 10 *то*. Трудно судить в точности, какой она была ранее. Возможно, что, как и в танском Китае, откуда она заимствована, 1 *коку* (кит. *дань*) соответствовал примерно 103 л.

[10] *От подати освободить... от оброка освободить...*— здесь и далее под податью имеется в виду понятие *тё (мицуги)* — натуральная подушная дань, словом «оброк» переводится понятие *ё (татикара)* — замена отбывания трудовой повинности натуральными поставками, как это толкует К. А. Попов [Свод законов, т. 1, с. 308, 350].

Весь последний раздел этого указа от слов «и повелевается сим» написан, по большей части, по-китайски, поскольку речь идет о юридических и социальных установлениях. То же и в других случаях — амнистии и награды во всех указах перечисляются на китаизированном японском языке или просто на *камбуне*. В большинстве случаев этот слой текстов передается в переводе прозой.

[№ 4. Указ при изменении девиза правления на Вадо]

Прочитан в 11-й день 1-го месяца 1-го года Вадо (708 г.).

[1] *Девиз правления* — считается, что традиция наделять девизом период правления берет начало в Китае во II в. до н. э. при императоре У-ди (династия Западная Хань). В Японии этот обычай, по-видимому, ввел Котоку, объявив первый год правления (645 г.) первым годом эры Тайка («Великих перемен»),— так говорит Дзиэн в одной из глав «Гукансё»; в разделе же, посвященном древности, он возводит эту традицию к императору Момму [Гукансё, с. 32]. Девиз правления менялся, разумеется, при восшествии на престол нового правителя, а также в случае каких-либо бедствий или, наоборот, счастливых предзнаменований. Во времена средневековья, особенно в период Муромати, помимо официальных девизов употреблялись еще местные, клановые, монастырские и т. п., что создало большой разнобой в текстах.

В данном случае речь идет о перемене девиза правления императрицы Гэммё, начавшей править в 701 г. и в 708 г. изменившей название своего царствования на Вадо.

[2] *Сокровище-знамение.*— То, что обнажилась медная руда, сочтено добрым предзнаменованием. Вообще закон предписывал обращать особое внимание на разные природные богатства: «Если станет известно о местности, где в горах и на равнинах имеются драгоценные камни, ценные породы деревьев, а также золото, яшма, серебро и другие ценности, и если [они] пригодны для нужд государства, то всегда следует сообщать [об этом] Государственному совету, который должен доложить трону» [Свод законов, т. II, с. 153]. Слово Вадо по-японски читается как *нигиакаганэ* — мягкий красный металл, т. е. мягкая медь.

Различные металлы и изделия из них неоднократно упомянуты в ранних свитках мифологических сводов. Примитивная металлургия восходит к началу заселения островов, и технология обработки металлов получает там быстрое развитие. «Процесс добычи меди рисуется в следующем виде: дробленую руду перебирали и обжигали, используя древесное топливо и меха, плавку — сернистую медь — разливали по сосудам. Эту плавку снова обжигали и после выжигания серы и железа получали чистую медь. К концу VIII в. японцы научились получать разные медные сплавы» [Воробьев,

с. 232]. При Гэммё впервые были введены в обиход серебряные и медные монеты, те из них, что уцелели до сих пор, хранятся в монастыре Сёсоин.

[3] *Муцуки* — первый месяц года.

[4] *Почтительные сыновья, послушные внуки* и т. д.— в Кодексе «Тайхо рицурё» под явным влиянием конфуцианских идей предусмотрены поощрения за моральные достоинства человека: «если провинциальному и уездному управлениям станет известно о почтительных сыновьях, послушных внуках, справедливых мужьях и добродетельных женах, то следует сообщить об этом в Государственный совет, который докладывает государю. Об этом уведомить данное село и двор. Такую семью полностью освобождать от налогов, податей и повинностей. Если искренность такого поведения вызывает всеобщее восхищение, то следует выдать щедрое вознаграждение [Свод законов, т. I, с. 107].

[5] *Одинокие, что себя содержать не могут* — согласно «Рё-но гигэ», это вдовы, вдовцы, сироты до 16 лет и бездетные старше 67 лет. То же было принято и в Корее: «ван... посетил [для оказания милостей] престарелых, вдовых, сирот и бездетных и роздал с соответствующими различиями зерно и ткани» [Ким Бусик, с. 259].

[6] *Уезд* — имеется в виду уезд Титибу, где была обнаружена медная руда.

[5. Указ о передаче трона от императрицы Гэнсё императору Сёму]

Прочитан в 4-й день 2-го месяца 1-го года Дзинги (725 г.)

Сёму был коронован в двадцатипятилетнем возрасте. В «Гукансё» говорится, что в конце правления императрицы Гэнсё фактически власть уже принадлежала Сёму. Там же сказано, что при нем были введены правила, регламентирующие женские одежды, установлена иерархия буддийского монашества. При нем буддийская церковь достигла значительного процветания и могущества — представительная депутация от его двора привезла из танского Китая пять тысяч свитков с сутрами, был возведен храм Тодайдзи. Сёму был сыном императора Момму, его мать — одна из дочерей министра Фудзивара-но Фухито, внука Каматари. Как пишет Дзиэн в «Гукансё», с тех пор все августейшие матери были потомками Каматари. Женщины из других родов могли стать наложницами, но мать наследного принца назначалась из числа Фудзивара.

Генеалогия, представленная в этом указе, весьма запутана. Как пишет Сэнсом, это и неудивительно, если принять во внимание, что у Тэмму было девять жен, причем четыре одновременно приходились ему племянницами [Сэнсом, 1924, с. 19]. Итак: Тэмму женился на своей племяннице Дзито, один из его сыновей от Дзито женился на Гэммё, младшей сестре Дзито. Момму, умирая, завещал Сёму наследовать трон, но в связи с его молодостью, сначала престол занимала Гэммё, мать Момму, потом она отреклась в пользу своей дочери Гэнсё, которая, в свою очередь, отреклась от престола в пользу Сёму. В указе цитируются слова Гэнсё, обращенные к Сёму, потом, устами глашатая, говорит он сам.

[1] *...правил ...из дворца Фудзивара* — имеется в виду император Момму.

[2] *Матушка царственная* — императрица Гэммё, правившая из дворца Нара.

[3] *Государь... правивший во дворце Афуми-но ооцу* — император Тэнти (Тэндзи).

[4] *Дзинги* — этот девиз правления составлен из двух иероглифов — «божество» и «черепаха». Как указывается в «Сёкунихонги» (7-й год Ёро), за

месяц до обнародования указа была обнаружена белая черепаха, отнесенная к высшему классу добрых предзнаменований. В соответствии с китайской традицией, знамения делились на высокие, средние и низкие. Такого рода знамения отыскивались в те времена нередко: в 670 г. ими стали черная черепаха и желтая черепаха с иероглифом «обезьяна» на панцире, в 676 г.— курица, превратившаяся в петуха, в 683 г.— воробей с тремя ногами и пр.

[№ 6. Указ об изменении девиза правления на Тэмпё]

Девиз правления был изменен на Тэмпё в 5-й день восьмого месяца Тэмпё (729 г.). Ритуал проводился во дворце Тайкёкудэн.

Исследователи отмечают в этом указе конфуцианское влияние, выразившееся в образе идеального правителя, наделенного мудростью и окруженного почтительными министрами. Судя по японским мифологическим текстам, мудрость не была атрибутом владыки ни в мифологический период, ни в квазиисторические времена.

[1] *...с управами дела улаживать.*— Этот фрагмент не вполне ясен. Сэнсом переводит *маэцугимитати-но тоикому мацуригото-о ба какуя тамаваму каку я тамаваму то мооситамау цукаса-ни я осамэ тамаваму-то мооси тамаэба* следующим образом: «мы получили от нее совет, что надо отвечать так-то и так-то на вопросы наших советников о делах правления, и, когда мы попросили ее совета о назначении чиновников, она нам посоветовала...» [Сэнсом, 1924, с. 21]. Цахерт же понимает текст несколько иначе: «мы спросили у нее, должны ли мы давать указания, когда приходят министры с вопросами? Должны ли мы назначать чиновников на свои должности, которых предлагают министры» [Цахерт, с. 65]. Текст в самом деле неоднозначен и расплывчат, что мы и попытались передать в своем варианте перевода.

[2] *Фудзивара-но асоми Маро* (695—737) — четвертый сын Фудзивара-но Фухито.

[3] *Черепаха, на спине узор-знамение несущая.*— Такого рода доброе предзнаменование встречается и в иных текстах. Например, в *нагаута* «Манъёсю», № 50: *фуми оэру аясики ками мо аратаё то* — «чудесная черепаха, несущая на спине письмена, вещает о новой эпохе». Это стихотворение относится ко времени строительства дворца в Фудзивара, куда в 694 г. по распоряжению императрицы Дзито была перенесена столица из Асука. Черепаха, найденная в 729 г., оказалась еще примечательней, чем предыдущая. Если верить «Сёкунихонги», у нее на спине прочитывались семь иероглифов: «небо», «владыка», «драгоценный», «мир», «мудрость», «сто», «лет». «Небо» и «мир» («ровный») как раз и составляют новое название эры — Тэмпё.

[№ 7. Указ при назначении госпожи Фудзивара императрицей-супругой]

Этот указ был провозглашен 24-й день 8-го месяца 1-го года Тэмпё (729 г.), исполнял его, как сказано в «Сёкунихонги», принц Иппон Тонэри.

Фудзивара-но Асукабэ-химэ — дочь министра Фудзивара Фухито (см. указ № 2). Благодаря происхождению из рода Фудзивара была избрана официальной супругой императора и матерью наследника престола. Именовалась императрицей Комё.

Наследный принц, рожденный Фудзивара Асукабэ, умер, когда ему не было и двух лет. В его смерти был обвинен Нагая-но Оо, левый министр, которому приписали занятия колдовством и еретической магией. Его захватили в его собственном доме, допрос ему учиняли Тонэри-синно, Ниитабэ-синно и Фудзивара Мутимаро. Он был признан виновным и приговорен к

удушению. По-видимому, Нагая-оо был чем-то опасен императору; как пишет Р. К. Рэйшауэр, не случайно провозглашение Асукабэ императрицей оказалось возможным только после падения левого министра [Рэйшауэр, с. 182].

[1] *...тело наше бремя лет и месяцев накопило...*— Императору Сёму было тогда 29 лет.

[2] *Императрица-матушка* — Гэнсё.

[3] *Отец Фудзивара-но Асукабэ* — Фудзивара-но Фухито.

[4] *Государь великий, Оосадзаки, что правил Поднебесной из дворца Такацу в Нанива,*— император Нинтоку. Древний правитель, сын императора Одзин от Накацухимэ-но микото. Согласно «Кодзики», он правил в 394—427 гг.

[5] *Ива-но химэ* — супруга императора Нинтоку. Как пишет Д. Филиппи, ссылаясь на Мотоори Норинага, это первый случай, когда титул императрицы получила женщина, не принадлежащая к императорскому роду [Филиппи, 1969, с. 301]. Ива-но химэ — дочь Кацураги-но Соцубико, в свою очередь приходившегося сыном придворному, служившему при многих императорах — легендарному Такэсиути-но сукунэ, прославившемуся верностью властителям и сверхдолголетием (см. комм. 7 к указу при наделении вотчиной Фудзивара Фухито). Все же, согласно сводам, этот японский Мафусаил был внуком императора Когэн, т. е. Ива-но химэ, хоть и отдаленно, но все же имела отношение к правящему роду в отличие от Фудзивара-но Асукабэ.

Концовка этого указа выразительно свидетельствует о значимости мифологического (или просто древнего) прецедента для придания тому или иному решению юридической силы. «Странное и новое» противопоставляется идущему из глубины прошлого, как незаконное и недостойное — истинному и юридически правомочному, в чем, по-видимому, можно усмотреть смешанное влияние — архаических структур мифологического менталитета и утверждающейся в Японии конфуцианской охранительной морали.

[№ 8. Указ при жаловании милостей]

По-видимому, обычно не было принято сообщать такие подробности, какие были изложены в предыдущем указе, поэтому в тот же день в дополнение был обнародован второй указ. Согласно «Сёкунихонги», его исполнял придворный Абэ-но асоми Хиронива.

[1] *Особо доверительные — муцугото*, труднопереводимый в данном контексте оборот речи. *Муцугото* — «дружеский», «сердечный разговор», в «Кокинсю» (№ 1015) — ночной разговор между двумя влюбленными: *муцугото мо мада цукинаку ни акэнунури* — «еще всех нежных слов не истощили, а уж рассвело...»

[2] *Можно ли тут себя не явить? — нао арабэки моно-ни арэ я то.* Сэнсом иначе понимает эту фразу и опускает разговорность и вопросительность этого оборота, переводя: «это есть нечто, чем нельзя пренебрегать» [Сэнсом, 1924, с. 24]. Цахерт предлагает такой разъясняющий вариант: «как же можем мы молчать, ничем не обнаруживая своей признательности?» [Цахерт, с. 70].

[№ 9. Указ об исполнении наследной принцессой перед императрицей танца *госэти*]

Этот указ был прочитан Татибана-но сукунэ перед императрицей Гэнсё в 5-й день пятого месяца 15 года Тэмпё (743 г.). Речь в нем идет о наследной принцессе Абэ, впоследствии императрице Кокэн.

Госэти (госэцу) — танец, исполнявшийся под музыку, составленную из пяти (*го*) мелодий (темпераций, ритмов — *сэти*) — медленная, быстрая, основная, дополнительная, средняя. Обычно его исполняли пять танцовщиц; церемония проводилась в определенные дни в специально отведенном помещении дворца и сопровождалась ритуальными возлияниями.

[1] *Государь великий... что правил... из дворца Киёмихара в Асука* — император Тэмму. Предание гласит, что, когда император Тэмму в заброшенном дворце в Ёсино играл на *кото*, под горой явилась перед ним божественная дева и стала танцевать под музыку. Отсюда ведет происхождение танец *госэти* («Нэнтю гёдзи хиссё»). Эта легенда о деве, вероятно, восходит к сходному сюжету «Кодзики» об императоре Юряку, встретившем деву в Ёсино (НКБТ, 1970, с. 314). Впоследствии танец *госэти* сопровождал ритуал вкушения первого урожая и церемонию восшествия на простол.

[2] *Ритуал и музыка — рэй то гаку то* — здесь, несомненно, имеется в виду конфуцианская концепция управления государством и достижения гармонии посредством ритуала и музыки. Цахерт относит слова «чтобы ровно и долго длились они» не к паре «ритуал и музыка», но толкует оборот *тахиракэку нагакэку ару бэси* сам по себе, без всякого субъекта: «чтобы обеспечить долгий мир» (*Цахерт*, с. 71), что представляется необоснованным.

[№ 10. Указ императрицы при исполнении наследной принцессой танца *госэти* и сложенные ею песни]

Этот указ был исполнен в тот же день, что и предыдущий. Как указано в «*Сёкунихонги*», его, как и предшествующий, читал министр Татибана-но Сукунэ.

[1] *Забава* — в тексте *асоби* — «действо», «игра», как в ритуальном смысле (ср. *камуасоби*, «игрища богов»), так и в бытовом.

[2] *...для государя и подданных, родителей и детей* — здесь речь снова идет о значении ритуала и музыки для установления социальной гармонии и регуляции отношений в рамках государственной структуры (сюзерен и вассал) и семейного микросоциума (старшие и младшие, родители и дети).

[3] Сложенные императрицей песни — на первый взгляд тексты песен не имеют юридической направленности и не являются частью указа. Однако все же песни имеют отношение к делу: как указано в «Сёкунихонги», Татибана-но Сукунэ возвестил и указ, и танка. Надо думать, что текст указа и песни исполнялись в разных музыкальных манерах, выражающих разные ритуальные значения. Все три песни записаны способом, сходным с *манъёгана*, слева к знакам имеются приписки одиночными иероглифами, передающими значение слова.

В первой песне говорится об изволении бога. Мотоори Норинага, комментируя это стихотворение, исходил из того, что богом императрица называет императора Тэмму. «Где небо так огромно» — *сора мицу*, постоянный эпитет к слову Ямато. Пока это выражение не имеет достоверного и общепринятого толкования: «переполненное небом Ямато», «Ямато, на которое смотрят с неба (боги)» и т. д.

Эти три песни составляют ритуальный цикл, в котором, по всей видимости, декларируется священный характер действа и называется жертвоприношение — священное вино. В сущности, цикл этот включает элементы норито — ссылку на мифологический прецедент, называние даров, формулировку просимого также в терминах норито — «покоиться ровно и долговечно», «отдохновенно править» и др.

Возможно, что указ вместе с этими стихотворениями образует некую

сложную структуру, объединяющую ритуальные функции текстов — обращений к богам, обращений к люду Поднебесной и сакрального песнопения в ритмико-мелодическом строе пятистиший.

[№ 11. Указ о вознаграждении за верную службу]

Этот указ был прочитан в тот же день, что и два предыдущих, в 5-й день 5-го месяца 15-го года Тэмпё.

[1] Симоцумити-но асоми Макиби (Мами) — в 715 г. (2-й год Дзинги) в возрасте двадцати двух лет был отправлен на учебу в Китай, где в течение девятнадцати лет изучал конфуцианский канон, исторические сочинения и другие китайские тексты.

В 740 г. был назначен воспитателем детей императора, в частности будущей императрицы Кокэн. Занимал должность «заместителя японского посланника» в танском Китае, а также правого министра. Из-за разногласий с Фудзивара одно время оказался в оппозиции. После отречения Кокэн отошел от дел. [См. также: Игнатович, с. 158—159, 272 и др.]. Умер в восьмидесятитрехлетнем возрасте прославленным ученым и поэтом. К моменту оглашения указа имел чин хакасэ — учителя высокого ранга (К. А. Попов объясняет этот термин как «доктор наук», Цахерт — как «профессор»).

[№ 12. Указ о явлении золота, возвещенный перед Русана-буддой]

Этот указ, как сказано в «Сёкунихонги», был возвещен левым министром Татибана-но Сукунэ Мороэ в 1-ом году Тэмпё-Сёбо (749 г.), в 4-й месяц, в 1-й день. В этот день император отправился в Тодайдзи, вошел в зал, где возвышалась статуя Будды, и встал, обратясь к северу, оказавшись, таким образом, лицом к лицу со статуей, расположенной, как обычно полагалось императору — лицом к югу. Его сопровождали императрица, наследная принцесса, министры, чиновники военных и штатских ведомств. Татибана-но Сукунэ был выслан вперед для чтения сэммё перед Буддой от имени императора.

Будда Русана, называемый в сэммё, по мнению Сэнсома,— это японский произносительный вариант (Росяна, Русяна) от санскр. Лочана, т. е. имеется в виду Шакьямуни, воплощенный в сутре Кэгон. Но чаще, пожалуй, Русану отождествляют с Вайрочаной (Бирушана, Дайнити), который вскоре был, в свою очередь, отождествлен с богиней солнца Аматэрасу в рамках доктрины Сингон.

Статуя большого Будды в храме Тодайдзи создавалась больше десяти лет. Работами руководил мастер корейского происхождения Кунинака Кимимаро, награжденный в 745 г. орденом. Деревянный остов статуи был заложен в 744 г. в храме Когадзи, в присутствии императора Сёму. Завершена же статуя была в 757 г., уже перенесенная в Тодайдзи. Отливка ее целиком не удалась, ее изготовляли частями, несколько лет заняла позолота этого огромного сооружения, потребовавшего громадных затрат труда и материальных средств.

Как пишет А. Н. Игнатович, сооружение статуи сопровождалось многочисленными сакральными актами: проводились ритуальные чтения сутр и поклонения буддам, совершался также обряд «освящения» статуи синтоистским божеством Хатиманом [Игнатович, с. 116].

От этой статуи к новому времени остались лишь фрагменты, в ходе военных междоусобиц она не раз бывала разрушена, затем вновь восстанавливалась, и тот большой Будда, который находится в храме Тодайдзи в настоящее время — это изваяние, сооруженное заново в 1692 г. [История

японского искусства, с. 35—36]. (Более подробное и аналитическое изложение истории статуи см. Мещеряков, 1987, с. 68—69).

Сэммё, которое исполняется перед статуей Будды, представляет образец текста, синтоистского по структуре и буддийского по мировоззренческому субстрату. Сэнсом даже называет его наиболее примечательным документом среди этого собрания текстов. Император, обращаясь к Будде, называет себя его слугой и употребляет пежоративные глаголы, какие были приняты при обращении низшего к высшему.

Как раз в этот период закладывались основы *рёбусинто*, своеобразной идеологии синто-буддийского синкретизма. По преданию, монах Гёги, доставивший буддийскую реликвию в храмовый синтоистский комплекс в Исэ, в течение семи дней и ночей занимался медитацией, после чего сподобился сокровенного знания о том, что Аматэрасу — это воплощенная эманация Вайрочаны, Аматэрасу затем подтвердила это обстоятельство, явившись во сне императору Сёму. В «Сёкунихонги» это предание отсутствует, речь о нем впервые заходит много позже, в историческом памятнике «Мидзу-кагами» (конец XII в.).

Объявляя себя рабом (слугой) буддийского учения, император говорит в данном указе, что он раб Трех Сокровищ (триратны) буддизма. Мотоори Норинага приписывает иероглифическому биному *самбо* («Три сокровища») чтение *хотокэ* (Будда), что, как указывает Сэнсом, нельзя считать правомерным.

[1] *Золото из чужих стран доставлялось* — чаще всего из Кореи, в виде дани или дара.

[№ 13. Указ, возвещенный по случаю явления золота]

Этот указ был прочитан сразу после предыдущего и адресовался придворным штатских и военных ведомств. Его исполнял *накацукаса*, министр или начальник дворцовой управы.

[1] *Учения* — имеются в виду конфуцианство, даосизм и буддизм.

[2] *Государство* — Норинага читает это иероглифическое сочетание как «император» *(микадо)*.

[3] *Сутра Сайсёкё* — *Суварнапрабхаша-сутра*, пользовавшаяся наибольшим авторитетом в период Нара и Хэйан. Название «Конкомёкё» («Сутра золотого света») было дано в первом переводе этой сутры на китайский язык, и первое упоминание о ней в «Нихонсёки» датируется 676 г. Затем, около 700 г., был сделан новый перевод под названием «Сайсёокё». Четыре главы в ней посвящены описанию правильного с буддийской точки зрения пути достижения и сохранения всеобщей гармонии в государстве. Император Сёму собственноручно скопировал эту сутру «золотыми знаками», поскольку слушание, толкование и переписывание сутр имело сакральное значение [Игнатович, 1987, с. 109—111]. Копии сутры «Сайсёокё» были отправлены во все провинции.

[4] *...почести воздали душам государей разных времен...* — Этот отрезок текста синтаксически более чем темен. Переход от сутр и буддийских статуй к богам Неба—Земли и душам предков явственно грамматически не оформлен. Цахерт переводит этот фрагмент без перехода — «даем сутры и статуи и просим богов Неба—Земли...» [Цахерт, с. 82]. Сэнсом полагает, что поскольку оппозиция буддизму была еще сильной, то император здесь хочет лишний раз подчеркнуть, что поклонение синтоистским богам вполне может быть частью буддийской религиозной практики

[5] *Ибо согласились на то боги — ками-но удзунаи мацури.* Цахерт в данном месте переводит: «Три Сокровища повелели, чтобы боги благословили...»

(с. 82), по-видимому, исходя из того, что предыдущее ***сируси-о кагафури*** (букв. «неся на голове знаки») относится к слову ***ками*** («боги»). Мне кажется, что этот оборот скорее применим к говорящему субъекту. Против толкования Цахерта свидетельствует и структура танка Оотомо-но Якамоти, представляющей перифраз данного сэммё, о чем см. комм. 14.

[6] *...к названию годов правления нашего знака добавляем* — эра Тэмпё стала именоваться Тэмпё-кампо (*кампо,* вероятно, можно перевести как «мысль-сокровище»).

[7] *Храм богини великой* — вероятнее всего, храм из комплекса Исэ, посвященный Аматэрасу. Возможно, впрочем, понять это выражение как храмы богов великих, тогда количество вариантов возрастает.

[8] *Митосиро* — рисовые земельные участки, где возделывался священный рис для приношений богам.

[9] *Государыня великая* — императрица Гэнсё.

[10] *Государь* — император Тэнти.

[11] *Микуни-но Махито* — представители этого рода упомянуты еще в «Нихонсёки». Исикава-но Асоми, согласно «Сёдзироку»,— потомки Сога-но исикава-но сукунэ и через Такэути-но сукунэ ведут родство от легендарного императора Когэн (II в. до н. э.?). Камо-но асоми возводят родословную к богу Оокунинуси, Исэ-но оока-но обитодомо, главная ветвь рода Оотомо, считают предком Амэ-но коганэно микото.

[12] *Супруга Агата-но инукаи-но Татибана* — сначала она была женой принца Мину, сына императора Бидацу, затем вышла замуж за Фудзивара Фубито. Ее дочь от Фубито стала официальной женой-императрицей (см. указ № 7), а она сама, таким образом, тещей императора. Поэтому он называет Фубито отцом, когда говорит об охране ворот его жилища. Родовой титул Агата-но инукаи-но Татибана-но сукунэ она получила в качестве матери императрицы-супруги в 708 г. Умерла в 733 г. и посмертно получила еще одно повышение в титуле.

[13] *Оотомо и Саэки* — названия кланов *(бэ)*, часто упоминаемые в мифологических сводах. Оотомо («великий спутник») вели происхождение от божества Амэ-но осихи-но микото. Ближним предком их считался Митиомино микото. В VI в. они были несколько потеснены военным родом Мононобэ. Их позиции были восстановлены в VII в., когда этот род выступил на стороне императора Тэмму во времена смуты годов Дзинсин. В 685 г. наследственный титул рода был изменен на *сукунэ*. К этому роду относились великие поэты «Манъёсю» Табито и Якамоти.

Саэки (*сахэки*) — также военный род, упоминающийся во времена правления императора Юряку (V в.), и тоже возводит родослосную к Митиомино микото.

[14] *Если в море пойдем, то водой наши тела переполнятся, если в горы пойдем, то травы через тела прорастут* — возможно, это формула из родовой песни воинского клана Оотомо. В «Манъёсю» помещена *нагаута* Оотомо Якамоти (№ 4094), в числе других членов рода награжденного согласно этому указу. Сложив песню, он поднес ее императору вскоре после награждения. А. Е. Глускина переводит этот фрагмент так: «если морем мы уйдем, пусть поглотит море нас, если мы горой уйдем, пусть трава покроет нас».

Эта нагаута представляет собой любопытную вариацию указа: почти все содержащиеся в ней слова и словосочетания совпадают с лексикой сэммё. Несовпадающие клише оказываются ближе к стилистике норито, так, Япония именуется не «великой страной восьми островов», как в сэммё, но «страной равнин тростниковых и тучного колоса», встречается оборот «утренним оберегом, ночным оберегом врата священные оберегать» (ср. с норито в праздник священных врат) и т. д. Весьма примечательно, что в противовес буддизированному тексту сэммё в этой песне нагаута нет даже косвенного намека на Будду, есть зато определенно сформулированное утверждение (тоже перифразирующее указ, но с явным синтоистским пристрастием): *ама цути-но ками удзинаи сумэроки-но тама тасукэтэ* — «боги Неба и Земли одобрили, души предков помогли».

[№ 14. Указ, возвещенный
при вступлении на трон императрицы Кокэн]

Этот указ был прочитан во 2-й день 7-го месяца первого года Тэмпё-Сёхо (749 г.) в Тайкёкудэн по случаю восшествия на престол наследной принцессы Абэ, ставшей потом императрицей Кокэн. После отречения Сёму постригся в монахи, приняв монашеское имя Сямисёман. Этот весьма интересный по структуре указ, собственно говоря, состоит из двух сэммё, первое — отречение Сёму, второе — нечто вроде тронной речи Кокэн.

В годы ее правления была составлена антология «Кайфусо», собравшая стихотворения японских поэтов, писавших на китайском языке, высечены так называемые песни стопы Будды, выстроен буддийский монастырь Сёсоин.

[1] *Государыня наша, что правила Поднебесной из дворца Нара* — императрица Гэнсё, которой наследовал Сёму. В речи Гэнсё, передающей престол Сёму — ссылка на закон, установленный государем, правившим из дворца Афуми-но Ооцу, т. е. императором Тэнти.

[2] *Тебе передать надлежит.*— По мнению Цахерта, «тебе» — означает «императрице Кокэн», и Гэнсё, вручая престол Сёму, завещает ему далее передать его Кокэн. Но вполне возможно, что в обращении Гэнсё речь идет о передаче трона самому Сёму, который, «повеление то почтительно принимает и обильную страну Поднебесную обустраивает», пока количество проблем не начинает превышать уровня его компетенции («и стали дела нам не под силу...»).

[3] *Далее* — яп. *мата,* далее слово берет новопомазанная, так сказать, императрица Кокэн.

[№ 15. Указ о пожаловании рангом великого бога Яхата]

Этот указ был прочитан в 27-й день 12-го месяца 1-го года Тэмпё-Сёхо (749 г.) левым министром Татибана-но Мороэ и обращен к богу Яхата (Хатиман). Указ произносится от имени Сёму. Во время одного из своих буддийских паломничеств, совершенных еще до отречения, Сёму, молясь в храме Тисикидзи («храм Мудрости»), дал обет отлить статую Будды. Теперь он получил возможность завершить начатое с помощью синтоистского божества.

Этот сюжет имеет свою предысторию. Как явствует из летописи «Сёкунихонги», за месяц до этого Хатиман явился императору во сне и объявил, что хочет перебраться из Уса в столицу. Тогда на Кюсю была послана делегация придворных, чтобы сопровождать *бунсин* («отдельное тело») божества, и солдаты, чтобы прокладывать дорогу. Хатиман был помещен в одни из новых храмов во дворце Насихара, где в течение семи дней совершали службы буддийские монахи. Потом жрица Хатимана служила молебен в храме Тодайдзи в присутствии экс-императора Сёму, императрицы Кокэн и двора. При этом пять тысяч монахов молились и читали сутры, исполнялись священные танцы. Хатиман был пожалован первым рангом. Более того, вскоре это синтоистское божество стало бодхисаттвой Хатиман-дайбосацу. Так начиналось движение рёбусинто, соединившее буддизм с синтоизмом и оформленное впоследствии доктриной *хондзи-суйдзяку* («явление будд в здешнюю землю»), провозглашавшей синтоистских богов воплощением эманации Будды.

[1] *В минувшем году дракона возносил государь моления* Будде.— «Сёкунихонги» не дает никаких сведений об этом паломничестве Сёму.

[2] *Хирохата-но Яхата* — бог Хатиман, культ которого был в средние века распространен по всей территории страны. Божество изначально почита-

лось на Кюсю, возможно предположить и иноземное происхождение культа. Этот бог довольно рано считался богом войны, неудивительно поэтому, что он был сконтаминирован с императором Одзин, совершавшем мифические военные походы, а Химэгами — женское божество, почитавшееся на Кюсю в одном храме с Хатиманом, отождествилась с матерью Одзин'а, императрицей Дзингу. Его атрибутику (*хирохата-но яхата* — «восемь флагов — широких флагов») принято объяснять через обычай ставить флаги в знак почитания богов. Позднее Хатиман сделался родовым божеством самурайского клана Минамото, а затем стал покровителем воинского сословия вообще. Возможна его связь с кузнечным ремеслом и изготовлением оружия, хотя вообще генезис и мифологические функции этого божества остаются непроясненными, несмотря на большую популярность его культа.

[3] *Бидзэн* — Норинага, верный своей археофилии, читает название этой провинции как Тоё-но мити-но кути, что, вероятно, не имеет оснований,— во всяком случае, в имеющихся текстах.

[4] *Медный кипяток в воду превращу.*— Цахерт предлагает следующее объяснение этого выражения: поскольку с расплавленной медью обращаться трудно, Хатиман превратит ее в воду [Цахерт, с. 90].

[№ 16. Указ, возвещенный всем принцам и всем вельможам]

Этот указ был оглашен во 2-й день 7-го месяца 1-го года Тэмпё-Ходзи (757 г.). Род Фудзивара со времен Каматари стал одним из самых могущественных в государстве. Его влияние еще укрепилось при Фубито, дочь которого стала императрицей-супругой Комё. Однако могуществу Фудзивара был нанесен неожиданный удар — эпидемия оспы 737 г. унесла в могилу четверых сыновей Фубито, чем воспользовался левый министр Татибана-но Мороэ. Он приложил все усилия к тому, чтобы повысить значение при дворе собственного рода, и, когда в 757 г. он умер, другой представитель семьи Татибана, Нарамаро, замыслил заговор против Фудзивара Накамаро, пользовавшегося расположением императрицы Кокэн и оказывавшего поддержку наследному принцу Оои (будущий император Дзюннин). Татибана-но Нарамаро ставил целью устранение соперника и, видимо, последующее свержение Кокэн.

Сэммё № 16, 17, 18 и ряд последующих представляют собой тексты, отличающиеся от предыдущих по стилю и ритму; в них отсутствуют эпические формулы, клишированные титулы императоров, синтаксические параллелизмы и синонимические ряды эпитетов. Поэтому в данном случае целесообразно, по-видимому, отказаться в переводе от принятого принципа ритмической прозы.

[1] *Оружие.*— К иероглифу *хэй* («солдат», «оружие») Мотоори Норинага подписывает чтение *цувамоно*. Цахерт понимает это слово как «воины», т. е. «было подготовлено войско». Однако я перевожу это слово как «оружие», поскольку в «Сёкунихонги» во фрагменте, предшествующем сэммё, где говорится об обнаружении заговора, мы находим сведения, записанные по-китайски: «Татибана-но Нарамаро, подготовив оружие (*хэйки*), замыслил окружить дворец Тамура-но мия. Оотомо-но сукунэ Комаро, имеющий старший четвертый ранг, знал об этом» (т. е. был причастен к заговору) [Кокуси тайкэй, т. I, с. 234].

[№ 17. Указ, возвещенный наследной принцессой перед группой придворных]

Этот указ был прочитан сразу после предыдущего, в «Сёкунихонги» они ничем не отделены.

[1] *Родственники* — в тексте *ои (вохи)*, племянники. Речь идет о Тоёнари, Накамаро и Нагатэ — племянниках императрицы, поскольку они — внуки Фубито. Тоёнари и Накамаро — сыновья правого министра Мутимаро, *тюнагон* Нагатэ — сын Фусасаки.

[2] *...и пажи, и приближенные — варава маэфугими*, придворные пажи, набираемые из детей придворных высоких рангов. Возможно, что здесь имеются в виду уже вполне взрослые люди, задержавшиеся в этой должности.

[3] *Повеление государево* — видимо, завет императора Сёму.

[№ 18. Указ, возвещенный перед принцем Сиояки и прочими]

Этот указ был произнесен в 3-й день 7-го месяца 1-го года Тэмпё-Ходзи (757 г.). На заговорщиков указал некий Камицумити-но оми Хидацу [Кокуси тайкэй, т. I, с. 234], и они были захвачены вместе с их воинами. Императрица в этом сэммё обращается к главарям группы заговорщиков — принцу Сиояки, принцу Кибуми, принцу Асукабэ, Татибана-но Нарамаро и Оотомо-но Комаро.

[№ 19. Указ о помиловании людей, совершивших тяжкие прегрешения]

Указ прочитан в 12-й день того же месяца, что и предыдущий.

В тот момент особенно остро стоял вопрос о престолонаследии: император Сёму оставил наследником принца Фунадо; Фудзивара-но Накамаро вместе с императрицей поддерживали Оои, Тоёнари и Нагатэ выдвигали Сиояки, Оотомо-но Комаро — принца Икэда. Этот указ решительно менял расстановку сил в пользу Фудзивара, поскольку их соперники из клана Татибана подверглись разгрому. Принц Кибуми, принц Фунадо, Оотомо-но Комаро, Тадзихи-но Усикахи, Ону-но Адзумабито, Комо-но Цунэтари были до смерти забиты палками, принц Асукабэ и многие другие были отправлены в ссылку. Судьба Татибана Нарамаро неизвестна.

[1] *Дом министра.*— «Министр» здесь перевод условный, имеется в виду *киби-но найсо*, титул, пожалованный императрицей ее фавориту, Фудзивараю Накамаро.

[2] *Принц наследный* — Оои, будущий император Дзюннин.

[3] *Колокольчики, печати и бирки* — колокольчики служили чем-то вроде подорожных, по ним на станциях выдавались лошади. Принцам и придворным первого ранга полагались колокольчики с 10 нарезками, чинам выше третьего ранга — с восемью и т. д. Печатей, согласно «Тайхорё», было шесть разных видов, в том числе одна «божественная», получаемая императором в день восшествия на престол и в официальной переписке не используемая, по-видимому, нечто вроде личной священной реликвии. В принципе, оттиск печати считался более надежным и достоверным, чем подпись официального лица. Бирки, видимо, были дощечками с указанием имени, должности и ранга, своего рода удостоверения личности; один экземпляр такого документа хранился у чиновника, другой — во дворце, и при вызове служащего в неурочное время эти два экземпляра сличались между собой. При отсутствии бирки вход во дворец служащему запрещался [Свод законов, II, 1985, с. 71—73, 184—185].

[4] *Правый министр* — Фудзивара-но Тоёнари, старший сын Фудзивара-но Мутимаро. За соучастие в заговоре был отослан служить на Кюсю в военном округе, но доехал только до Нанива (нынешний Осака), где тяжело заболел. В 764 г. был восстановлен в правах, умер в 765 г.

[5] *Принесли там клятву, соленой воды напившись...*— Клятва — *укэи*, род обета, см. коммент. 6 к норито в праздник богов ветра. Здесь обет при-

носится соленой водой. По мнению К. Цахерта, поскольку соль тогда добывали из морской воды, чародейная сила морских глубин переходила и на добытую соль [Цахерт, с. 96]. Позже такого рода магические обеты приносились на мече.

[6] *Управа охраны* — как известно из документов, численность охраны в 729 г. достигала 300 человек, к 765 г.— уже 400.

[7] Хидацу, раскрывший заговор императрице, получил в награду повышение до младшего четвертого класса и фамильный титул *оми*.

[8] *Все они в том признались* — употреблено китайское выражение *фуцзуй* («принести повинную»), яп. *цуми-ни фусу*. Вообще, указы Кокэн изобилуют китаизмами. Как не без основания пишет Х. Цахерт, эта группа указов выглядит японской главным образом благодаря стараниям Мотоори Норинага. Недаром многие из указов Кокэн пропущены в издании «Синтэн» 1936 г., отчетливо ориентированном на синтоистские слои культуры и, более того, имеющем определенно националистический характер.

[9] *Смертная казнь* — смертной казни через обезглавливание подлежали преступники, совершившие, согласно кодексам, самый тяжкий из восьми тяжких грехов — мятеж против правителя.

[10] *Далекая ссылка*.— В указе «Сёкунихонги» от 24-го дня 3-го месяца 1-го года Дзинки (724 г.) были установлены три вида изгнания: дальнее изгнание — в землях Идзу, Ава, Хитати, Садо, Оки и Тоса, среднее — в Сува и Иё и ближнее — Этидзэн и Аки [Кокуси тайкэй, т. I, с. 100].

[11] *Русана-нёрай* — Вайрочана-Татхагата, *Кандзэон*-босати (или босацу) — бодхисаттва Каннон, санскр. Авалокитешвара; *боги благие, чтящие закон*,— это Бонъо — санскр. Брама и Тайсаку — санскр. Индра; *четверо великих владык небесных* — санскр. *локапалас*, «охранители мира». Это властители сторон света, охраняющие их. Легенда об их появлении перед буддой Шакьямуни излагается в «Суварнапрабхаша-сутре», каковую локапалы обещали охранять. Чудесные боги величественные — *фукасиги идзин*, постоянный эпитет к буддам и бодхисаттвам.

[12] Дома за частоколом — *киэ* (*кихэ*), бараки, где селили солдат гарнизонов, обычно стоявших во всех областях страны, где обитали враждебные Ямато племена. Земля Идэха (Дева) — северо-запад острова Хонсю.

[№ 20. Указ по случаю помилования принца Сиояки]

Указ возвещен в 27-й день 7-го месяца того же года. Написан он, за исключением клише «служить с чистым, светлым сердцем», по-китайски, и его огласовка, выполненная Норинага, кажется скорее вольным переводом на японский, чем расшифровкой записи способом *сэммёгаки*.

Под связью с принцем Фунадо, которая ставится Сиояки в упрек, имеется в виду не просто его сочувствие партии заговорщиков. К тому времени уже укрепилось заимствованное из Китая понятие своего рода круговой поруки (яп. *рэндза*). За проступок ответственность нес не только его совершивший, но и родители, дети, ближайшие родственники. В каком-нибудь ведомстве круговой порукой была связана определенная группа чиновников, за благонадежность обитателей дома отвечали соседи по улице и т. д. Этот принцип сохранял силу в течение периодов Нара, Камакура, Муромати, и принц Сиояки как брат Фунадо должен был нести ответственность за случившееся перед лицом закона.

[1] *Великий принц* — все упоминающиеся в указе принцы имеют титул *оо* (*охо*, «великие»), поскольку все они принадлежат к императорскому роду.

[2] *Место* — Норинага предлагает здесь читать *токоро* (место), хотя в тексте иероглиф *нива* (сад, двор), т. е. место сбора заговорщиков у дома правого министра Фудзивара-но Накамаро.

[3] *Ниитабэ* был седьмым сыном императора Тэмму.

[№ 21. Указ, обращенный к роду Хада]

Прочитан в 4-й день 8-го месяца.

[1] *Хада* — выходцы из китайских иммигрантов, переселившихся в Японию, видимо, в конце III — начале IV в.

[№ 22. Указ о вознаграждении за верную службу]

Этот указ помещен в «Сёкунихонги» сразу вслед за предыдущим.

[1] *События — мацуригото,* имеется в виду заговор Нарамаро.

[2] *Цветенье благодарности — мэдэ-но сакари,* этот оборот встречается впервые.

[№ 23. Указ при отречении от престола императрицы Кокэн]

Этот указ был прочтен в 1-й день 8-го месяца 2-го года Тэмпё-Ходзи (758 г.). Наследный принц Ооп стал императором.

В этом указе, по сути синтоистском и содержащем апелляции к мифологическому прецеденту и благосклонным богам Неба—Земли, буддийские мотивы отсутствуют. Но любопытно, что причиной отречения Кокэн становится не только ее усталость и слабость, но и невозможность исполнять конфуцианскую заповедь почтительности детей по отношению к родителям, в данном случае, к матери Кокэн, императрице Комё. Кокэн считала необходимым всячески способствовать распространению конфуцианских идеалов и в 757 г. отдала приказание, обязывающее каждую семью иметь в своем доме «Сяоцзин» (яп. Кокё) — приписываемое Конфуцию сочинение «Книга сыновней почтительности» [Рэйшауэр, с. 196]. Уступая престол принцу Ооп, Кокэн в большой мере сохранила за собою власть.

[№ 24. Указ при восшествии на трон императора Дзюннин]

Указ был прочитан в один день с предыдущим.

Дзюннин (733—765), внук Тэмму, седьмой сын принца Тонэри, сорок седьмой по официальному исчислению император Японии.

[1] *В разных храмах от служек до священников* — речь идет о синтоистских храмах.

[2] *Наставник* — яп. *си*, «учитель», «магистр».

[№ 25. Указ о наделении титулами принца Тонэри и родственников императора]

Указ прочитан в 16-й день 6-го месяца 3-го года Тэмпё-Ходзи (759 г.) императором Дзюннин. Принципу сыновней почтительности противоречил тот факт, что сын стал императором, а отец его не имел столь высокого сана,— такова, во всяком случае, идеологическая мотивировка этого указа. Поэтому отец Дзюннин, принц Тонэри, и его мать Тагима получили право именоваться императором и императрицей, а его братья и сестры соответственно стали императорскими принцами, принцами крови. Такого рода титулования, иногда посмертные, известны и в китайской, и в корейской истории. Приме-

чательно, что когда Дзюннин был смещен, его братья и сестры были вновь понижены в титуле.

[1] *Бабушка наша* — императрица Комё, названная здесь бабушкой из соображений почтительности или ритуального родства.

[2] *...когда помыслы людские усмирятся* — имеется в виду все тот же заговор. Первоначально наследным принцем был назначен Фунадо. После неудачного заговора он был смещен, и на этот пост назначили принца Оои, будущего императора Дзюннин.

[3] *Государыня великая* — Кокэн.

[4] *Правитель Судо-дзинкё* — словом «правитель» здесь передается яп. *котэй (кодай). Судо-дзинкё* — «чтящий дао и доводящий до предела почтительность».

[5] *Дайхо* — титул, соответствующий правому министру и заимствованный из китайской титулатуры. Речь идет о Фудзивара-но Накамаро, доверенном лице при императоре, пользовавшемся благорасположением и у Кокэн.

[6] *Фудзивара-но Ирацумэ* — жена Накамаро, дочь Фудзивара-но Фусасаки.

[7] В «Сёкунихонги» за этим указом следует перечень наград и награжденных.

[№ 26. Указ о назначении Фудзивара-но Накамаро на пост великого канцлера]

Этот указ был прочитан императрицей Кокэн, в это время принявшей монашество под именем императрицы Такано. Оглашение указа состоялось в 4-й день 1-го месяца 3-го года Тэмпё-Ходзи (760 г.).

Этот текст, произнесенный на чистом японском языке, в отличие от прежних указов Кокэн, свидетельствует уже о начавшемся распаде архаических ритуальных формул, ослаблении ритмической организации, сокращении принятых раньше величальных формул и т. п.

[1] *Великий канцлер* — китайский титул *дайдзёкан-но оо-оми*, высший из трех главных министров государства.

[2] *Дед* — речь идет о Фудзивара-но Фухито (см. комм. к указу № 2).

[3] *Дайси* — «великий учитель», пост в системе рангов, введенной императором Дзюннин, соответствующий *дайдзёдайдзин*, главному министру.

[№ 27. Указ о получении власти императрицей в отречении]

Указ читала императрица Кокэн, как специально оговорено в «Сёкунихонги», исполняла вслух, устно. Дата указа — 3-й день 6-го месяца 6 года Тэмпё-Ходзи (762 г.). За несколько дней до этого, как говорится в той же летописи от 23-го дня предыдущего месяца, между императрицей (уже носившей монашеское имя Такано) и императором Дзюннин произошла ссора, после чего императрица вернулась в своем экипаже во дворец Нара. Император поселился в Тюгуин, она — в Хоккэдзи. С 10-го месяца 5-го года оба они жили во дворце Хора в Оми, поскольку дворец Нара перестраивался. Возникшие распри привели к тому, что по возвращении они поселились в разных местах [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 287]. Как позднее разъясняется подробней в записи «Сёкунихонги» от 3-го года Хоги, 7-го дня 4-го месяца в Хора императрица была больна, император ухаживал за ней и, хотя она несколько смягчилась, общего языка они так и не нашли. Дзюннин не скрывал неодобрения по поводу особых милостей, которые оказывала императрица своему фавориту Докё.

[1] *«Всем приближенным так скажи», она поведать соизволила.*— Несмотря на то что указ читала сама Кокэн, в начале текста она явно отдает самой себе повеление объявить придворным свои очередные распоряжения. Это не очень понятный момент, разве что эта фраза приобрела такой вид под пером переписчика.

[2] *Прародительница наша, государыня великая* — в «Синтэн» ее имя никак не разъясняется. По-видимому, речь идет о Комё.

[3] *Государь, что Поднебесной правил из дворца Ока,*— принц Кусакабэ, сын Тэмму. Сыном Кусакабэ, наследовавшим престол, был Момму, Сёму приходился принцу Кусакабэ внуком. У Сёму же сыновей не было, и трон перешел к его дочери Кокэн, мужская линия наследования тем самым пресеклась.

[4] По мнению К. Цахерта, отрезок текста от «наследование солнцу небесному» до «чтобы ты наследовала» представляет собой цитату из речи Сёму, обращенной к Комё [Цахерт, с. 111].

[5] *Так она наставила, и то деяние мы исполняли* — как считает Цахерт, после оборота «так она (он) наставила (наставил)» имеется пропуск в тексте. Во всяком случае, налицо явная бессвязность отрезков и с достоверностью атрибутировать их по предполагаемым персонажам представляется более чем затруднительным.

[6] *Правитель нынешний* — разумеется, император Дзюннин, упрекавший императрицу в чрезмерном пристрастии к Докё.

[7] *...Простолюдины так о врагах своих говорят* — неясный отрезок текста, записанный иероглифами, предназначенными для фонетического прочтения. Норинага, как и во встретившемся ранее трудном случае (см. указ № 7), не дает ни толкования, ни варианта прочтения слоговой азбукой. По его мнению, в начало этого отрезка должен быть прибавлен иероглиф с чтением *ма*, чтобы получился оборот *мадохира-но ада хито* — «люди пустые из числа заблудших». Толкование Миканнаги обходится без добавления слогов; как и в указе № 7, оборот прочитывается как *тохито-но адахито*, и Цахерт переводит это выражение «простые люди о своих врагах [так говорят]» [Цахерт, с. 111]. Вероятно, эта трактовка более основательна.

[№ 28. Указ о разоблачении Фудзивара-но Накамаро]

Указ прочитан императрицей Кокэн в 20-й день 9-го месяца 8-го года Тэмпё-Ходзи (764 г.). Речь идет о заговоре Накамаро, который хотел укрепить власть покровительствовавшего ему императора Дзюннин (которому Накамаро приходился тестем) и не допустить дальнейшего возвышения Докё. В том же месяце, несколько раньше в «Сёкунихонги» по-китайски записаны следующие сведения: «Стало известно о том, что дайси Фудзивара-но эми-но асоми Осикацу замыслил заговор с целью свержения власти. Императрица Такано послала принца Ямамура, бывшего в чине *сёнагон*, взять из дворца Тюгуин колокольчик и печать. Осикацу прослышал об этом и послал своего сына Кусумаро их отнять. Тогда императрица Такано отправила меченосца Саканоэ Каритамаро в чине *сёи*, Вогано Симатарн в чине *сёдзо* и других, чтобы они его застрелили (судя по иероглифу, из лука.— *Л. Е.*). Осикацу же тогда повелел Ятабэ-но Ою, бывшему в чине *сёгэн*, одеться в панцирь и верхом настигнуть гонца императрицы, Ки-но Фунамори, и застрелить его. [Кокуси тайкэй, 2, с. 303]. Далее в тексте «Сёкунихонги» приводится указ Кокэн по-китайски: «Дайси Фудзивара-но эми-но асоми Осикацу созвал своих сыновей и внуков, поднял войска и подготовил измену. Потому лишаем его постов и званий и исключаем из посемейных списков рода Фудзивара. Его должности, земельные наделы и прочее все изымается. Разослать вестовых и строго охранять три заставы».

Ниже помещен еще один указ: «Ныне мы слышим, что супротивный подданный Эми-но Накамаро похитил государственную печать и с ней бежал... Во всех землях тракта Хокурику печати главной канцелярии не повиноватъ-

ся». Завладев печатью, Накамаро издал указы, где объявлял Сиояки императором, но посланные Кокэн войска настигли и Накамаро, и Сиояки. Накамаро пытался пробраться в Этидзэн, но путь был прегражден. Отступать тоже было некуда, он взял ладью на озере Бива и поплыл по нему. Однако начавшийся шторм пригнал его прямо в руки воинов императрицы. Он был убит, равно как и принц Сиояки.

[1] *Три заставы* — Судзука в Исэ, Арати в Этидзэн и Фува в Мино. Они были учреждены с тем, чтобы охранять столицу Нара, но пригодились потом для защиты Киото и Эдо, так как в их расположении был заложен большой стратегический смысл,— все они находились к востоку от столицы, как бы отрезая всю восточную часть Хонсю.

[2] *Рекрутов созвал — икуса ёборо*, регулярные войска. Призыву в эти войска подлежали военнообязанные от 20 до 60 лет.

[3] *Дальний предок.*— Докё происходил из рода Югэ-но мурадзи из Кавати. Югэ — старое название провинции Кавати. В «Синсэнсёдзироку» говорится, что у этого рода общий предок с родом Исигами, ответвлением рода Мононобэ. Во времена Нара пост, соответствующий главному министру, занимал Мононобэ-но Мория-но оомурадзи, он и есть предок, о котором говорится в указе.

[№ 29. Указ о смещении императора Дзюннин]

Указ прочитан в 9-й день 10-го месяца 8-го года Тэмпё-Ходзи (764 г.). Через три недели после смерти Накамаро Дзюннин был смещен и выслан на остров Авадзи, трон вторично заняла Кокэн, под именем императрицы Сётоку. Дзюннин, живший во дворце Тюгуин в Нара, совершенно не ожидал таких событий и не принял никаких защитительных мер против готовящегося удара. В «Сёкунихонги» он предстает как жертва интриг и распри между Накамаро и Докё. Указу предшествует такая запись: «Императрица Такано послала окружить дворец Тюгуин военачальника принца Вакэ, главу левого воинского приказа принца Ямамура, главу внешнего приказа Кудара-но Коникиси Кёфуку, в чине *дайсё*, с несколькими сотнями войска. Император пришел в такое замешательство, что не надел ни платья, ни обуви. Посланные сильно его торопили. Некоторые его придворные разбежались, никто за него не стоял. Он вместе с матерью и еще несколькими членами семьи пошел пешком на северо-восток от управы документов (*дзусёрё*,— как переводит этот термин К. А. Попов, „архивное управление министерства центральных дел"). Там принц Ямамура прочитал ему указ» [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 309].

После текста указа говорится, что, выслушав его, Дзюннин с матерью вышли под конвоем за ворота и были посажены на оседланных коней. Дзюннин умер в ссылке на острове Авадзи в 765 г. при неясных обстоятельствах. Дзюннин-тэнно, император «Чистая гуманность» («гуманность» зд.— условный перевод китайского *жэнь*) — титул, которым принц Оои был наделен лишь в 1870 г., т. е. через тысячу с лишним лет после смерти.

Вскоре после данного указа императрица отменила все реформы в системе управления страной, которые были проведены Накамаро с одобрения императора Дзюннин.

[1] *Прежний государь небесный* — яп. *амэ-но саки-но микадо*, имеется в виду император Сёму. Любопытно, как архаическое пространное клише, титулующее владыку Поднебесной, сократилось до единого слова амэ — «небесный». Здесь, правда, оно еще может иметь значение «покойный» (находящийся на небе).

[2] *Тот, кто ныне правителем пребывает — микадо-то ситэ хабэру хито*, т. е. букв. «человек, несущий службу в качестве императора». В этот оборот Ко-

кэн, несомненно, вкладывает свое пренебрежение, однако примечательно, что царствование — тоже служба, выше глагол *хабэру* («служить»), относится к пажам и к самой Кокэн, служащей еще на скромных ролях.

[3] *Всемером во дворец проникнуть* — место неясное в оригинале. Норинага, считая, что некоторые иероглифы здесь даны в неверном написании, исправляет их и вместо *нанабари номи ситэ* «лишь всемером» получает выражение *сатобито-но сама нитэ* — «под видом крестьян». Не вполне также достоверен выбор из двух иероглифов — «владыка» («дворец») или «застава», и куда, собственно, собирались проникнуть эти загадочные семеро (или солдаты, переодетые крестьянами).

[4] *Владетель земли Авадзи* — Ахадзи-но куни-но ками, титул без должности. Отправляя императора Дзюннин на Авадзи, императрица, как считает К. Цахерт, тем самым отдает его под надзор клана Югэ, откуда происходил Докё.

[№ 30. Указ о ссылке принцев Фунэ и Икэда]

Прочитан в тот же день, что и предыдущий. Фунэ и Икэда указом императора Дзюннин от 3-го дня 6-го месяца Тэмпё-Ходзи (764 г.) были произведены в ранг императорских принцев, т. е. кровных родных императора *(мико)*. Кокэн теперь снижает их статус до «обычных» принцев *(соо)*.

[№ 31 Указ о самовольных помышлениях относительно наследования престола]

Этот указ Кокэн (Сётоку) — от 14-го дня того же месяца.

[1] *Пост не от Неба получил* — здесь мы имеем дело с явной модернизацией принципа наследования императорского трона. Архаическая идея мифологического прецедента — «изволение божественных предков», отправивших своего внука «ведать страной тростниковых равнин обильных и тучного колоса», — подменяется китайским «мандатом Неба», который достается совершенному и добродетельному правителю. (Киби-но Макиби не напрасно тратил время, обучая будущую владычицу конфуцианскому канону).

[2] *Терпит крах* — по мнению К. Цахерта, вся эта фраза Кокэн содержит намек на императора Дзюннин.

[№ 32. Указ о награждении за верную службу]

Указ прочитан в 7-й день 1-го месяца 1 года Тэмпё-Дзинго (765 г.)

Речь в нем идет о награждении гражданских и военных лиц, участвовавших в разгроме заговорщиков. Новый девиз правления означает, что царствование Кокэн (Сётоку) охраняли синтоистские боги (иероглифы *дзинго* по-японски читаются *ками мамору*, «боги охраняют»). В приложении к указу дается список повышений на 140 человек. Кроме того, различные уезды провинции Оми, где стояли преданные императрице войска, были на год или на два освобождены от податей.

[№ 33. Указ, предупреждающий придворных, помышляющих о возвращении императора]

Прочитан в 5-й день 3-го месяца 1-го года Тэмпё-Дзинго (765 г.). Примерно в это же время было запрещено кому-лнбо под видом торговцев проникать на остров Авадзи (резиденцию смещенного императора). В те годы

из-за стихийных бедствий и политических смут цена одного *коку* риса поднялась до тысячи медных монет *(сэн)*. Продолжались аресты и высылки разных лиц, поддерживавших заговорщиков. Было запрещено без санкции распахивать новые рисовые земли *(кондэн)*, а также принцам и чиновникам по собственному почину группировать какие-либо войска. По-видимому, партия сочувствующих сосланному императору *(хайтэй)* Дзюннин была еще довольно сильна и многочисленна, и Сётоку опасалась его насильственной реставрации.

[№ 34. Указ о наказании принца Вакэ]

Прочитан в 1-й день 8-го месяца того же (765) года. Принц Вакэ, согласно «Сёкунихонги», внук Иппон-Тонэри и сын принца Михара. Поскольку принц Тонэри в 759 г. посмертно получил императорский титул, его внук также был внесен в посемейный список императорского дома. Сам Вакэ с недавнего времени был в ранге советника *(санги)* и военного министра — в награду за то, что во время путча Накамаро он сообщил императрице о ближайших планах заговорщиков и затем участвовал в аресте императора Дзюннин. Как выяснится из дальнейшего, собираясь осуществить переворот, Вакэ прибегал и к магическим средствам, как синтоистским, так и даосским. Будучи разоблачен он пытался бежать вместе с сообщниками, но был схвачен, приговорен за измену и казнен. Его потомки были восстановлены в правах при императоре Конин.

[1] *Нарамаро с приспешниками свои супротивные замыслы осуществлял* — см. комм. к указам № 16—22.

[2] *Повышение в звании и чине* — в дополнении к указу о наказании Накамаро говорится, что Вакэ повышается ранг (с 4-го на 3-й), на следующий год ему был пожалован надел в 50 *тё*.

[3] *Души своих предков.*— Т. Канэко полагает, что прежде всего здесь подразумеваются Иппон-Тонэри и принц Михара.

[4] *Потомки* — здесь иероглифы «сын» и «внук», которые Норинага предлагает читать как *кодомо* («ребенок», «дети»). Имеются в виду высланные предшествующим (№ 30) указом принцы Фунэ и Икэда.

[5] *Вельможи Оми* — вероятно, под *оми* здесь подразумеваются не подданные вообще, а родовой титул.

[6] *Двое врагов* — надо думать, это императрица Кокэн (Сётоку) и ее фаворит, буддийский священник Докё, указом (№ 28) императрицы получивший титул министра-наставника.

[№ 35. Указ об увольнении Ахата-но Митимаро, Ооцу-но Оура и прочих]

Прочитан в тот же день, что и предыдущий. Обращен к придворным высоких рангов, сочувствовавшим замыслам Вакэ и собиравшимся ранее у него в доме. В тексте «Сёкунихонги», предшествующем данному указу, говорится, что принц Вакэ вызывал к себе ворожею (видимо, предполагалось нечто вроде шаманского сеанса). Кроме того, Ооцу Оура, как известно, был искусен в разных видах даосской мантики *(онъё* или *инь-ян)*.

Как явствует из китайского текста, следующего за указом, несмотря на дарованное прощение, Митимаро и его жена были лишены свободы и умерли в заточении, Ооцу-но Оура выслан на Кюсю (правда, впоследствии помилован и восстановлен в должности). Исикава-но Нагатоси повесился в ссылке [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 322—323]. Та же участь постигла ворожею. Р. К. Рэйшауэр предполагает, что все эти обвинения, возможно, ни на чем не основаны и вся история спровоцирована Докё, желавшим избавиться от сильного соперника в лице принца Вакэ [Рэйшауэр, с. 204].

[№ 36. Указ о назначении Докё великим министром]

Указ исполнен во 2-й день добавочного месяца 1-го года Тэмпё-Дзинго (765 г.). Произошло это при следующих обстоятельствах: императрица в 13-й день 10-го месяца отправилась из Нара в путешествие по близлежащим провинциям Кии, Идзуми и Кавати. В 29-й день она прибыла в Югэ, ту местность, откуда происходил Докё и его род, и пробыла там до 3-го числа следующего, добавочного месяца. Там же она прочитала указ о назначении Докё великим министром управы державных деяний *(дайдзёдайдзин*, или, как транскрибирует Норинага этот китайский титул на японский лад — *ооки мацуригото-но ооки оми*, «великий подданный по великим делам»). Впервые этот титул был присвоен посмертно Фудзивара-но Фухито, затем он по наследству перешел к Накамаро, у Докё же не было никаких прав притязать на него. Кроме того, расположенным там храмам Югэдзи и Тисикидзи императрицей было подарено соответственно 200 и 50 крестьянских дворов в качестве *дзикифу* («кормового пожалования»), ряд местностей в Идзуми и Кавати были освобождены от податей и налогов, были объявлены повышения в званиях и амнистии. Как явствует из записей в «Сёкунихонги», Докё получил тысячу мер шелка. За несколько дней до этих событий злосчастный изгнанник на Авадзи попытался совершить побег, но был снова схвачен. На следующий день после побега, а именно в 23-й день 10-го месяца, когда императрица совершала свое путешествие, он умер при невыясненных обстоятельствах.

[1] *Люди двух классов, внутреннего и внешнего,*— по мнению К. Цахерта, речь идет о разделении видов деятельности на связанные с религией (внутренние) и все остальные (внешние) [Цахерт, с. 129].

[№ 37. Указ о присвоении ранга
губернаторам земель Юки и Суки]

Указ прочитан в 23-й день 11-го месяца 1-го года Тэмпё-Дзинго (765 г.). Поскольку императрица во второй раз воцарилась на троне как Сётоку, она должна была во время первой же церемонии вкушения первых плодов *(Ниинамэ-но мацури)* провести ритуал Дайдзёсай *(Оониэ-но мацури)*, сопровождающий возведение на престол и проводимый единожды в начале каждого царствования.

[1] *Заставы* — Фува в провинции Мино и Арати провинции Этидзэн.
[2] *Гаданием выпали* — с помощью гадания определялись провинции, на которые возлагались подготовка к церемонии, выращивание и доставка жертвенного риса. Эти провинции делились на *юки* и *суки*, две категории, различие между которыми пока не установлено (см. также коммент. к норито в Праздник вкушения первого урожая).

[№ 38. Указ о праздновании Оониэ]

Указ исполнен в тот же день, что предыдущий.

[1] *С пышным румянцем — тоё-но акари*, встречающееся и в норито формульное описание, относящееся, по-видимому, к некоему экстатическому состоянию, достигнутому путем вкушения «священного питья» на ритуальном пиршестве.
[2] *Пиршество — наораи*, ритуал, означающий завершение священной части праздника, требующий состояния очищения. Это пир, сопровождаемый раз-

личными обрядами, культовыми плясками и т. п. Проводился в специальном помещении Наораидэн.

[3] Вся эта фраза формулирует суть идеологической политики Кокэн, подстрекаемой своим фаворитом. На первое место она ставит буддизм, на второе — синтоистских богов, на третье иерархию разных групп населения.

[4] *Темное и светлое питие* — см. коммент. к «Доброславию Накатоми».

[5] *Зарумянитесь, как красная глина* — привычное для норито клише, связанное с трапезой.

[6] *С богами соприкасаться можно, только если Трех Сокровищ избегаешь.* — В «Энгисики» в ряде мест записаны запреты для участников синтоистских ритуалов на контакт с буддийским духовенством, участие в буддийских церемониях, даже на называние буддийских реалий без употребления особых эвфемизмов, и т. п. (см. также комм. к норито в великих храмах Исэ).

[7] *Все божества священный закон Будды оберегали и чтили* — здесь мы видим фазу развития концепции буддийского монаха Гёги об идентичности божеств синтоистского пантеона буддам и бодхисаттвам, приведенной впоследствии в систему трудами Кобо-дайси. Впрочем, ряд исследователей полагают, что речь здесь идет о низших божествах индуистского пантеона.

[8] «Белые шелка» — миряне, вообще все, кто не относится к буддийскому монашеству, облаченному в «черные шелка».

[9] Без очищения, словно очищение уже пройдено. — Поскольку контакт со всем буддийским считался осквернением, после него надо было проходить определенный срок очищения *(ими)*, прежде чем становиться одним из участников синтоистского ритуала.

[№ 39. Указ о родственниках]

Возвещен в 24-й день 11-го месяца. Обращен к родственникам по линии отца императрицы, императора Сёму, а также к членам рода Фудзивара, к которому принадлежала ее мать, императрица Комё. Родственники, отсутствовавшие на празднике Великого вкушения первого урожая, жалуются ритуальным вином.

[№ 40. Указ о назначении Фудзивара-но Нагатэ правым министром]

Возвещен в 8-й день 1-го месяца 2-го года Тэмпё-Дзинго (766 г.). Поминальное письмо *(синобикото-но фуми)*, о котором говорится в указе, до наших дней не сохранилось. Великие министры, о которых идет речь,— Фудзивара-но Каматари и Фубито (Фухито) (см. комм. к указу № 2). Фудзивара-но Нагатэ получил это назначение в связи со смертью Фудзивара-но Тоёнари, ранее занимавшего этот пост. По жанру и стилю поминальные письма были, по-видимому, близки к тем императорским плачам, что даются в указах № 51 и 58 (см. также комм.).

[№ 41. Указ о назначении Докё Царем Закона и обнаружении мощей Будды в храме Сумидэра]

Указ прочитан в 20-й день 10-го месяца 2-го года Тэмпё-Дзинго (766 г.). В «Сёкунихонги» по поводу обнаружения мощей Будды говорится, что священник Кисин увидел, как из статуи бога Бисямон (восходящего к индуистскому богу Кубере, иначе — Вайшраване) явилось божественное *сяри* (санскр. *сарира*). Эту реликвию затем доставили в храм Хоккэдзи, причем везли ее в повозке с балдахином двадцать три придворных 5-го ранга и сто семьдесят

семь — 6-го, одетых в золотую и серебряную парчу, и процессия была чрезвычайно торжественной и пышной.

В более поздней записи «Сёкунихонги» от 4-го дня 12-го месяца 2-го года Дзинго-Кэйун (768 г.) сообщается, что кость Будды была тайно изготовлена священнослужителем Кисин. Он же инсценировал ее обнаружение, чем воспользовался Докё, чтобы еще усилить свое влияние на легковерную и набожную императрицу. И добился своего, получив неслыханную награду — титул «Царя Закона», которого подданный вообще не мог быть удостоен, поскольку титул этот обычно носил лишь верховный повелитель государства, принявший и исполняющий закон Будды.

Получив этот титул, Докё был приравнен к императору, в частности, по уровню доходов. Но дело не только в его финансовом выигрыше. Как рассказывается в «Сёкунихонги», через два года после присвоения этого титула, он, подобно полноправному императору, принимал поздравления от министров и придворных высокого ранга по случаю новогодних церемоний, самолично читал *ёгото* (!), задавал ритуальный пир и распределял дары.

[1] *Благородные мощи Татхагаты — Нёрай-но тафутоки сари. Сари* — от санскр. *сарира*, «тело», «скелет».

[2] *Энко* — выходец из рода Ками-но асоми.

[3] *Кисин* — из «Сёкунихонги» чувствуется, что эта фигура вызывала неприязнь у составителей летописи. О нем написано, что он занимался разными видами ведовства и ложными учениями, был «злобен, как тигр». Вскоре он попытался потеснить своего учителя Энко, но потерпел неудачу и был сослан на Хида. Энко был понижен в должности при императоре Конин.

[4] *Храм* — имеется в виду храм Хоккэдзи, куда были доставлены найденные мощи. Храм был учрежден в 741 г. императрицей Комё для монахинь, поскольку Тодайдзи предназначался исключительно для мужчин.

[5] *Фудзивара* — имеется в виду Фудзивара-но Фухито.

[6] *Правый министр великий, Фудзивара-но асоми* — Фудзивара-но Нагатэ.

[7] Киби-но асоми — наставник Кокэн (см. указ № 11).

[№ 42. Указ об изменении девиза правления на Дзинго-Кэйун]

Прочитан в 16-й день 8-го месяца 1-го года Дзинго-Кэйун (767 г.).

[1] *Храм Тоюкэ в уезде Ватараи* — храм богини Тоёукэ во внешнем храме храмового комплекса Исэ (см. коммент. к норито, читаемым в храмах Исэ).

[2] Палата Онъё — ведомство, занимавшееся мантической практикой в соответствии с правилами даосской магии *инь-ян*.

[3] Управа церемоний — управа Сикибусё, в компетенцию которой в принципе не входило толкование знамений. Возможно, здесь какая-то ошибка.

[4] *Счастливое Облако — Кэйун*. Такой девиз уже был использован в 704—707 гг. во время правления Момму. На этот раз вместо иероглифа *кэй* «счастливый», «радостный» (яп. *ёрокобу*) использован омонимичный знак *кэй* (яп. *кагэ*) — «вид», «пейзаж».

[5] *Сутра Сайсёокё* — см. коммент. 3 к указу № 13.

[6] *Китидзётэн* — Шримакадэви (яп. Киссётэннё), женское божество буддийского пантеона, супруга бога Бисямонтэн, дарующая благо всему живому.

[7] *Небожители* — яп. *сётэн* (бином, составленный из иероглифов «все» и «небо»). Вероятно, имеются в виду все божества *(дэва)* буддийского пантеона.

[8] Здесь, видимо, пропуск в тексте — логическая связь с последующим явно нарушена.

[9] *Нэги, оомоноими, утибито* и встречающиеся далее *хафури* — разные чины синтоистских храмов, разъяснение которых в коммент. к норито.

[№ 43. Указ о ссылке принцессы Фува и других]

Прочитан в 29-й день 5-го месяца 3-го года Дзинго-Кэйун (769 г.).

[1] *Хасэцукабэ-но анэмэ* — в «Сёдзироку» данные об этом клане отсутствуют.

[2] *Принцессы Осака и Ивата* — о них в «Сёкунихонги» никаких сведений не сообщается.

[3] Курия-но Махито Куриямэ — подразумевается принцесса Фува, дочь императора Сёму и Агата-но Инукаи. Была супругой принца Сиояки, тоже некогда замешанного в заговорах. Ее сын от брака с Сиояки, упоминающийся далее в указе Сикэсимаро, должен был, по замыслу заговорщиков, захватить престол после свержения Кокэн (Сётоку). В указе императрица называет злоумышлявшую принцессу титулом Курия-но Махито Куриямэ — букв. «Кухарка из рода высшего ранга людей кухни». Этот язвительный титул, по структуре имитирующий обычные родовые имена, был присвоен принцессе императрицей в ее китайскоязычном указе, прочитанном четырьмя днями раньше. Там же ей объявлялся запрет на пребывание в столице, а ее сын был сослан в Тоса. Примечательно, что, как явствует из этого китайского указа, по мнению императрицы, «было бы лучше, если бы Хиками-но Сикэсимаро в день, когда мы его отца Сиояки презрению подвергли, за ним был последовал» [Кокуси тайкэй, т. II, с. 364]. Т. е. было бы лучше, если бы Сикэсимаро был убит вместе с Сиояки (см. коммент. к указу № 28).

[4] *Ворожба — мадзинаи,* согласно «Тайхорё», пятое из восьми тяжких преступлений. Как одно из восьми великих прегрешений оно называется в норито (см. коммент. к норито в праздник великого изгнания грехов).

[5] Перечисленный ряд бодхисаттв и божеств буддийского пантеона уже встречался ранее (см. комм. к указу № 19). Здесь примечательно то, что по сравнению с указом № 19 инверсирован порядок небожителей: там вначале идут боги Неба—Земли, затем души покойных императоров, а уж затем буддийские боги, и благодаря всем им удается раскрыть замысел Нарамаро. Здесь же козни принцессы Фува обнаруживаются прежде всего благодаря Вайрочане и другим буддийским силам, затем идут души императоров (т. е. родовые предки) и лишь в конце называются потесненные божества Неба-Земли. И столь резкие перемены произошли всего за двенадцать лет.

[6] *Презрение — кираи (кирахи).* Вероятно, презрение правителя на юридическом языке было равнозначно смертной казни.

[№ 44. Указ об осуждении Киёмаро и его сестры Хокун]

Прочитан в 25-й день 9-го месяца 3-го года Дзинго-Кэйун. Смысл его становится ясным из китайского сопровождения к тексту указа, где говорится: «Священник *(камуцукаса)* из Дадзайфу Сога-но Асомаро сообщил, что бог Хатиман такое поучение дал: „если именно Докё вступит на престол, в Поднебесной воцарится великий мир". Докё, услышав это, глубоко возрадовался и стал вынашивать замыслы. Императрица призвала к своему ложу Киёмаро и повеление такое изрекла: „вчера ночью я видела во сне, что пришел ко мне посланец Хатимана и сказал — великий бог провозгласил свое изволение, дабы я к нему послала монахиню Хокун, а она бы мне потом все рассказала. Ты, Киёмаро, вместо нее поезжай, повеление бога узнай и возвращайся". Перед его отъездом Докё сказал Киёмаро: „Великий бог просит гонца для того, чтобы поведать о моем восшествии на престол". Хотел он так соблазнить Киёмаро чинами и званиями. Киёмаро отправился в храм божества и все узнал. Великий бог изрек свое изволение: „В нашей стране изначально разделялись государи и подданные. И еще не бывало такого, чтобы подданный становился государем. Наследование солнца небесного возможно только как нить государей. И человека, пути не имеющего, надо изгнать как можно скорее"» [Кокуси тайкэй, т. II, с. 369].

Разумеется, получив достоверный отчет Киёмаро о его переговорах с божественным информантом, Докё пришел в полную ярость и заклеймил его отчет как лживый. Киёмаро был смещен с должностей, назначен в провинцию Инаба чиновником без полномочий и потом, после указа императрицы, сослан. Докё подослал к нему убийц, чтобы расправиться с ним по дороге к месту ссылки, но при Киёмаро был охранявший его отряд в двадцать человек, отряженный советником Фудзивара-но Момокава. Старшая сестра Киёмаро, Хокун, была сослана в провинцию Бинго. По мнению некоторых историков, вся эта операция была задумана Момокава, Киёмаро, Киби-но Мами и другими, чтобы скомпрометировать Докё в глазах императрицы и народа. Соответственно и священник с Кюсю, сообщивший о воле Хатимана, был ими подкуплен. Наконец, считается, что императрица подозревала заговор против Докё и не стала вникать в детали, а просто сослала главных участников [Рэйшауэр, с. 207].

Кстати говоря, Норинага был убежден, что этот указ составил Докё самолично.

При императоре Конин в 771 г. Киёмаро и его сестра были возвращены в столицу и восстановлены в правах со всеми возможными почестями. А в 31-м году Мэйдзи (1898 г.) Киёмаро был посмертно присвоен первый ранг; он был канонизирован как Гоо-даймёдзин — Светлый великий бог — страж царей — и с тех пор почитается в храме Гоодзиндзя близ Киото. Его сестре поклоняются в том же храме, что Фудзивара-но Момокава и Нагатэ.

[1] *Вакэбэ.*— Согласно «Сёдзироку», Киёмаро носил титул Иванаси-но Вакэ-но ками. Теперь из «владетеля Вакэ» он стал «рабом Вакэ».

[2] *Личное его имя будет Китанамаро.*— Настоящее имя — Киёмаро («чистый Маро») меняется на Китанамаро — «грязный Маро». Примечательна эта манипуляция с именами. Разумеется, дело здесь не только в лишении человека социальных и имущественных прав, выведении за рамки общества и т. п. Не в малой степени важна и сила магического воздействия на человека путем операций с его именем. Может быть, нечто подобное хотел проделать и один из персонажей этого указа, великий бог Хатиман, когда в своем наказе обозначил Докё как «человека, лишенного пути» — иероглифы имени Докё, избранного им в монашестве, читаются по-японски как *мити-кагами* («путь-зеркало»).

[3] *Мёки* — придворная дама, единомышленница и помощница Хокун.

[№ 45. Указ о даровании поясов]

Прочитан в 1-й день 10-го месяца 3-го года Дзинго-Кэйун (769 г.). Некоторые исследователи полагают, что по стилю и содержанию этот указ должен стоять после указов № 34 и 35, где говорится о заговоре и наказании Вакэ и Ахата-но Митимаро [см. Цахерт, с. 153]. Норинага считает, что указ был произнесен в 1-й день 10-го месяца 1-го года Тэмпё-Дзинго. Это очень вероятно, так как в данном месте «Сёкунихонги» этот текст кажется лишенным исторической и логической связи с предшествующими событиями.

[1] *Государыня средняя — накацусумэра микото.* Речь идет об императрице Гэнсё и «средняя» значит вторая (из правителей, чья столица находилась в Нара. Первой была Гэммэй). Дворец Ниики — «новая обитель».

[2] *Великий государь* — племянник императрицы Гэнсё (см. указы № 5 и 9), император Сёму.

[3] *Принцесса наследная* — принцесса Абэ, она же императрица Кокэн, впервые занявшая престол в 738 г., т. е. автор настоящего указа.

[4] *В небе рея, мы приметим — амагакэри тамаитэ мисонаваси.* Речь идет об архаическом представлении о душе, сохраняющей после смерти человека связь с миром живых и возможности магического воздействия на него. Ком-

ментируя это место, Норинага говорит о распространенности этого мотива в повестях жанра *моногатари* [Норинага, с. 424].

[5] *Государь небесный* — отец Кокэн, император Сёму. Цахерт полагает, что титул «небесный» прикладывается к императорам, умершим в молодости [Цахерт, с. 154]. Во всяком случае, по отношению к Сёму он встречается и в указе № 29.

[6] *Государыня в монашестве* — супруга Сёму, императрица Комё.

[7] *Принцесса наследная* — сама Кокэн.

[8] «Коли престол государев...». — Весь отрезок текста, начиная с этих слов, надо, по-видимому, толковать как намек на смещение принца Фунадо, которого Сёму назначал наследным принцем, а затем и императора Дзюннин.

[9] *Люди Адзума* — Адзума («восток») — понятие, объединяющее более десятка восточных и северных провинций Хонсю, откуда набирались гвардейцы — телохранители императора.

[10] *Государи двух мест* — Гэнсё и Сёму, дворцы которых находились в разных местах.

[11] *Потому и говорили мудрые люди прошлого...* — Первую цитату — «Тело вместе с пеплом» — трудно атрибутировать. По мнению Норинага, это не китайское заимствование, а изречение японского происхождения [Норинага, (II), с. 429].

Отрезок текста от «понял ошибку» и до «не забывай» представляет собой цитату из «Цяньцзывэнь» (яп. «Сэндзимон»), книги для чтения (род букваря), составленной в Китае в VI в. и содержащей тысячу знаков *(цяньцзы)*.

[12] Отрезок текста от «если же» до «Земля не вынесет», видимо, цитата из Чжунъюн («Учение о середине»), одной из книг конфуцианского канона.

[13] Как пишет Норинага, отрывок этот вольно пересказывает поучение из сутры «Сайсёкё» (раздел 31) [Норинага, 1971, с. 430].

[14] *Нинтэн (Ниндэн)* — буддийское понятие из той же сутры, объединяющее мир человеческий и небесный, с которым связана одна из концепций посмертного воздаяния.

[15] *Пояса.* — Как указывается в «Сёкунихонги», эти пояса имели по 8 *сяку* длины (около 2,5 м) и на обоих концах каждого был начертан иероглиф «прощение», «великодушие» (кит. *шу*). Они были вручены в качестве дара придворным, начиная с пятого ранга и выше. Среди Фудзивара такие пояса получили все, включая несовершеннолетних.

[№ 46. Указ о жаловании пития и даров на празднестве Ниинамэ]

Указ прочитан в 28-й день 11-го месяца 3-го года Дзинго-Кэйун (769 г.). Ряд формул в нем совпадает с указом № 38. О Ниинамэ см. комм. к указам № 37 и 38, а также к Добрословию Накатоми.

[1] *День предела зимы* — фую-но кивами-но хи, день зимнего солнцестояния.

[2] *Три блага* — т. е. дождь в день зимнего солнцестояния, сулящий добрый урожай, олень со знамениями и само пиршество Ниинамэ.

[№ 47. Указ о назначении принца Сиракабэ наследным принцем]

Указ прочитан в 4-й день 8-го месяца 1-го года Хоки (770 г.). Ему предшествует запись в «Сёкунихонги»: «В день змеи под знаком воды императрица скончалась в спальне Западного дворца. Весен и осеней было ей пятьдесят три. Левый министр первого ранга Фудзивара-но асоми Нагатэ, правый министр второго ранга Киби-но асоми Макиби, советник и глава военного ведомства третьего ранга Фудзивара-но асоми Сукунамаро, советник и глава

гражданского ведомства третьего ранга Фудзивара-но асоми Сукунамаро, советник и глава гражданского ведомства третьего ранга Фудзивара-но асоми Якацугу, глава гвардейской управы третьего ранга в чине *дайсё* Фудзивара-но асоми Курагэмаро постановили избрать наследным принцем [Сиракабэ]. Левый министр первого ранга Фудзивара-но асоми Нагатэ взял на себя обязанность прочесть ее повеление» [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 379]. Как явствует из записей от 16-го дня того же месяца, императрица заболела во время путешествия во дворец Югэ (резиденция Докё) и была вынуждена вернуться в Нара, после чего в течение ста дней она не занималась делами и никто ее не видел. Наконец к ней пробрался Киби-но асоми Юри, помощник казначея, имевший доступ в ее палаты. Возможно, что к этому времени императрица уже была мертва. Там же говорится, что усыпальница императрицы была воздвигнута в деревне Саки уезда Софуносимо в земле Ямато. Докё положил ее тело в гроб из дерева *адзуса*, а себе возвел хижину неподалеку и там поселился [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 380].

Принцу Сиракабэ (сыну принца крови Сики) ко времени этих событий было уже 62 года. Существовали другие претенденты — правда, Фунъя Киоми отказался от престола, но принц Фунъя Ооти, поддерживаемый Киби-но Мами, также притязал на ранг наследного принца. Как считает К. Рэйшауэр, Сиракабэ держали в тени, и Момокава убедил Нагатэ и других объявить его наследником от имени императрицы Сётоку (Такано, Кокэн) с целью в дальнейшем, поскольку Сиракабэ был уже стар, возвести на престол своего сына, будущего императора Камму [Рэйшауэр, с. 208].

[1] *Покойный император — Тэнти*, которому Сиракабэ приходился племянником.

[№ 48. Указ при возведении на престол императора Конин]

Прочитан в 1-й день 10-го месяца 1-го года Хоки (770 г.). Тексту указа в «Сёкунихонги» предшествует запись, сообщающая основные сведения о принце Сиракабэ: внук императора Тэнти, шестой сын принца Сики и Ки-но асоми Тотихимэ. Об этом императоре в летописи говорится, что он был «благороден, гуманен и добродетелен. В нем не было двоедушия». Кроме того, «во времена тяжелых смут многие были подозреваемы [в заговорах] и навлекли на себя тяжкие обвинения. Будущий император тогда много пил сакэ и тем избежал бедствий». Приводится также следующая легенда: «Когда дракон еще пребывал в пучине (т. е. когда принц еще не стал императором.— *Л. Е.*), пели такую детскую песенку:

Перед храмом Кацураги — да!
К востоку от храма Тоёра — да!
Ситодо, тоситодо!
В вишневый колодец
белая яшма каплет — да!
Благая яшма каплет — да!
Ситодо, тоситодо!
А раз так — в стране счастье настанет — да!
В доме моем счастье настанет — да!
Ситодо, тоситодо!
[Кокуси тайкэй, т. 2, с. 383].

В выражении «вишневый колодец» *(сакура-ви)* люди усмотрели намек на супругу принца по имени Иноэ (Винохэ), а в сочетании *сиратама* «белая яшма» (метафора «росы») — имя принца Сиракабэ; иероглифы «яшма» *(тама)* и «стена» *(кабэ)* здесь различаются всего одним элементом; в целом песенка, как сочли люди, была провозвестницей восшествия Сиракабэ на престол.

Традиция детских песенок-пророчеств *(тун яо)* была, по-видимому, заимствована из Китая, где считалось, что песню складывают вселившиеся в людей духи. Примечательна и общая с Китаем архаическая концепция даиной песенки, выражающая веру в то, что акт совокупления владыки Поднебесной с его супругой (метафора росы и колодца) служит обеспечению процветания страны. Обращает на себя внимание и обилие в этом тексте так называемых *хаясикотоба* — десемантизированных припевок *(ситодо, тосидото)*; по-видимому, магических слов, которыми изобилуют, например, ритуальные песни *саибара*, исполнявшиеся во время ритуалов *камуасоби* («игрища богов»).

В целом этот указ стилистически родствен другим текстам, возвещающим вступление на трон (см. указы № 14, 24, 61), в нем вновь восстанавливаются архаические понятия, связанные с синтоистским ритуалом наследования и концепцией местоположения владыки в мире, а вместе с ними и соответствующие речевые клише.

[1] *Государыня* — императрица Сётоку (Кокэн).
[2] *Хоки* — означает «сокровище-черепаха».

[№ 49 Указ о присвоении рангов]

Прочитан в один день с предыдущим, в 6-й день 11-го месяца. Этим указом братья и сестры императора возводились в ранг царственных принцев, или принцев крови, покойный отец, принц Сики, получил императорское звание, супруга императора Иноэ (Винохэ) — ранг императрицы-супруги. Мать Конин стала великой императрицей в следующем месяце указом от 15-го дня 12-го месяца.

[1] *Приняв наследные деяния на престоле высоком.*— В отличие от предыдущих случаев здесь стоят три иероглифа «просо», «большой» («большая птица») и «наследные деяния». Норинага по аналогии предлагает читать этот отрезок как *амацухицуги такамикура-но вадза-во укэтамаваритэ* — «приняв наследные деяния высокого престола, унаследованного от небесного солнца» [Норинага, (II), с. 442]. Альтернативы, пожалуй и нет, любопытно, однако, что в этом иероглифическом сочетании просматривается, быть может, предшествующая поливному рису культура сухого земледелия, связанная с просом.
[2] *Принц, во дворце Касуга пребывавший,*— покойный отец императора, принц Сики. Точно так же император Дзюннин жаловал императорский ранг своему отцу Тонэри (см. указ № 25).

[№ 50. Указ о назначении Осабэ наследным принцем]

Возвещен в 23-й день 1-го месяца 2-го года Хоки (771 г.). Этим указом принц Осабэ (в возрасте 16 лет) объявлялся наследником престола.

[№ 51. Указ по случаю кончины Фудзивара-но Нагатэ]

Возвещен в 22-й день 2-го месяца 2-го года Хоки (771 г.). Поскольку двое придворных — Фумия-но Махито Ооити, в чине *тюнагона* третьего ранга и Исикава-но асоми Тоёнари, внештатный *тюнагон* третьего ранга — читали текст императорского соболезнования, есть основания полагать, что им же было поручено исполнить этот указ. Нагатэ скончался скоропостижно, в возрасте 58 лет.

Норинага указывает, что в этом тексте отсутствуют китаизмы и весь он выдержан в духе старояпонского поэтического стиля, что, как считает Но-

ринага, дает основания предположить, что этот плач восходит к некоему прототипу, возможно, к траурной речи по случаю смерти Фухито. Если же это новый текст, то, заключает Норинага, его составитель виртуозно владел «старой речью и старыми смыслами» *(когэн кои)* [Норинага, (II), с. 451].

[№ 52. Указ о назначении Фудзивара-но Нагатэ великим министром]

Указ прочитан в один день с предыдущим. Этим указом Нагатэ посмертно присваивался ранг Главного министра.

[1] *Государь тот* — император Тэнти.
[2] *Прадед* — имеется в виду Фудзивара-но Каматари.
[3] *Государи* — императрица Дзито и император Тэмму.
[4] *Дед* — Фудзивара-но Фухито (см. указ № 2).

[№ 53. Указ о наказании заговорщиков]

Прочитан во 2-й день 3-го месяца 3-го года Хоки (772 г.).

В «Сёкунихонги» указу предшествует запись: «Обнаружилось, что императрица-супруга Иноэ занималась ворожбой (порчей)». О самой же императрице в указе ничего не сказано, по-видимому, этому тексту предшествует утраченный указ о смещении и наказании самой Иноэ. Этой точки зрения придерживаются многие авторы [например, Норинага, (III), с. 454; Цахерт, с. 171]. Рэйшауэр предполагает, что обвинение Иноэ в ведовстве было наветом и интригой Фудзивара-но Момокава, с целью сместить наследного принца Осабэ и сделать преемником Конин другого его сына, принца Ямабэ (будущий император Камму). [Рэйшауэр, с. 209—210]. Сведения об этих событиях, почерпнутые из более поздних памятников, таких, как «Руйдзю кокуси» и «Мидзукагами» тоже расплывчаты и неполны. Норинага высказывает гипотезу, что Иноэ, которая, подобно Кокэн, была дочерью императора Сёму, сама притязала на императорский трон [Норинага, 1971, (II), с. 454—455].

[№ 54. Указ о смещении принца Осабэ]

Прочитан в 27-й день 5-го месяца 3-го года Хоки (772 г.).

[№ 55. Указ о назначении принца Ямабэ наследным принцем]

Прочитан во 2-й день 1-го месяца 4-го года Хоки (773 г.). Между смещением Осабэ и назначением Ямабэ прошло около полугода. По сведениям, содержащимся в «Мидзукагами», главную роль в выборе и назначении Ямабэ сыграл Фудзивара-но Момокава.

[№ 56. Указ при вручении мечей послам в страну Морокоси]

Прочитан в 15-й день 4-го месяца 7-го года Хоки (776 г.).

Морокоси — танский Китай. О японских посольствах в Китай см. комм. к норито по случаю отправления посла в страну Морокоси.

Двое чиновников высоких рангов, о которых говорится в указе, возглавили посольство, в состав которого входило еще четверо служащих и так на-

зываемые *рокудзи* (летописцы). Они отплыли, как известно из «Сёкунихонги», на четырех суднах от побережья провинции Аки. Назначение послов состоялось за десять месяцев до отправления, о целях данного посольства никаких сведений не имеется.

[1] *С ними* — имеются в виду представители китайской стороны.

По-видимому, посольства в соседние государства не всегда бывали успешными. Так, в «Самкук саги» имеется такая запись, относящаяся к 753 г.: «Осенью в 8-м месяце прибыл посол японского государства, но он вел себя гордо и бесцеремонно, поэтому ван не принял его и он вернулся назад» [Ким Бусик, с. 228].

[2] *А также* — далее в тексте пропуск. Оборот, содержащий хадзимэтэ («начиная от...»), оказался ничем не закончен.

[3] *Мечи ...как знаки отличия.*— Согласно военно-оборонительному кодексу Гумборё, «если военачальник отправляется в боевой поход, то всегда вручать [ему] пожалованный государем меч» (Свод законов, т. II, с 19]. К. А. Попов сравнивает такие мечи с маршальскими жезлами [там же, с. 166]. Вручение мечей, как знак наделения особой миссией, было принято и в Китае, и в Корее.

[№ 57. Указ, возвещенный по случаю прибытия послов из Боккай]

Прочитан в 22-й день 4-го месяца 8-го года Хоки (777 г.).

Боккай (кор. Бохай) — королевство к северу от Кореи, включавшее Северную Маньчжурию и Восточную Монголию. Образовалось оно на территории государства Кома (Когурё) после того, как Когурё было разорено объединенными силами танского Китая и другого корейского королевства — Силла.

Судя по тексту, эта территория рассматривалась двором Ямато как входящая в юрисдикцию японского императора и представляющая собой одну из сфер его «наследных деяний».

Посольство из Боккай впервые зафиксировано в «Сёкунихонги» при императоре Сёму, что же касается сношений с Когурё, то они начались, судя по летописям, со времен легендарной императрицы Дзингу-кого. Из Боккай в Японию доставлялась дань в виде продуктов земледелия, по-видимому, такие же подношения были доставлены и на этот раз, по случаю восшествия на престол императора Конин.

Как известно из «Сёкунихонги», посольство прибыло в столицу в 9-й день 4-го месяца под предводительством посла Си Цу Мо (кор. Са Томон) [Кокуси тайкэй, т. 2, с. 433]. Из 187 человек, составивших посольство, до Японии добрались только 46, высадившихся на сушу в провинции Этидзэн в 7-ом месяце предшествующего года. Ладьи, везшие остальных, потерпели крушение.

[1] *Со времен предков далеких* — видимо, со времен Дзингу.

[2] *Нам служа.*— Вероятно, речь идет о регулярно доставляемой дани.

[№ 58. Указ, возвещенный по случаю кончины принцессы Ното]

Возвещен в 17-й день 2-го месяца 1-го года Тэнъо (781 г.). Ното была дочерью императора Конин от общей с принцем Ямабэ матери. Умерла в 49 лет. Императору, ее отцу, было тогда 73 года.

Этот текст обнаруживает значительное стилистическое сходство с траур-

ным указом (по случаю смерти Фудзивара-но Нагатэ — указ № 51), что заставляет предположить существование единого прототипа или единого канона для текстов такого назначения.

[1] *Кончина — кокородзаси.* Одно из многих значений этого слова — погребальный ритуал, что, по-видимому, можно счесть эвфемизмом.

[2] *Детей же во втором поколении.*— Как пишет Т. Канэко, дети императора представляют собой первое поколение, внуки — второе. Существенна здесь родственная связь по линии отца. Супруг принцессы Ното был принц Итихара, потомок принца Сики в третьем поколении. Значит, его дети — принцы в четвертом поколении, и император Конин позволяет себе сделать исключение, отсчитывая поколения детей от матери [Канэко, с. 421].

[№ 59. Указ при отречении императора Конин]

Возвещен в 3-й день 4-го месяца 1-го года Тэнъо (781 г.). Император заболел в 3-м месяце этого года и в 12-м месяце скончался.

Вторая часть указа изобилует китайскими цитатами и выражениями, к которым Норинага подписывает японские клише, встречавшиеся в аналогичных контекстах.

[1] *Болезнь простудная — кадзэ-но ямаи (фубё).* Некоторые исследователи полагают, что здесь должен стоять бином *тюфу* — «паралич».

[2] *«Кто ребенка хорошо знает, тот его родитель».*— Комментаторы предполагают, что это усеченная цитата из «Гуань-цзы».

[3] *Сыновняя почтительность — основа ста деяний.*— Это изречение можно встретить во многих памятниках древнекитайской философии.

[4] *Сороконожка, даже умирая, не падает.*— Согласно Норинага, это цитата из шестого раздела «Вэньсюань» [Норинага, 1971, (II), с. 470].

[5] *Высоко небо, но слышит и то, что внизу.*— Норинага называет несколько возможных источников цитирования, наиболее древний из них — «Исторические записки» («Шицзи») Сыма Цяня [Норинага, 1971, (II), с. 471].

[№ 60. Указ о назначении принца Савара наследным принцем]

Возвещен в 4-й день 4-го месяца 1-го года Тэнъо (781 г.).

Савара — второй сын императора Конин от Такано Ниигаса.

[№ 61. Указ при восшествии на престол императора Камму]

Прочитан в 15-й день 4-го месяца 1-го года Тэнъо (781 г.). Этот текст функционально и стилистически подобен ранее встречавшимся указам при восшествии на престол (см. № 1, 3, 5, 14, 24, 48). Как считает Х. Цахерт, указы № 1, 3, 5 и 14 составлялись специально, в особых обстоятельствах и поэтому содержат отклонения и новации. Указы № 24, 48 и 61 имеют много больше общего в структуре и терминологии, что, быть может, позволяет возвести их к старейшим образцам (Цахерт, 1950, с. 183).

[1] *Государь... правивший... из дворца Афуми-но Ооцу* — император Тэнти.

[2] *Супруга Такано* — Такано Ниигаса, супруга императора Конин, мать Камму, принца Савара и покойной принцессы Ното.

[№ 62. Указ о помиловании Ки-но Косами и прочих]

Возвещен в 10-й день 9-го месяца 8-го года Энряку (789 г.).

Его исполняли Фудзивара-но Цугунава и Фудзивара-но Огуромаро.

Эмиси (более поздний этноним эбису), о которых идет речь в указе,— самоназвание айнов, в те времена обитавших на северо-востоке Японии и совершавших воинственные набеги на центральное государство. Иногда в понятие эмиси (эдзо) кроме айнов включались и другие соседние племена. Как явствует из летописи, Ки-но Косами после некоторых задержек попытался вторгнуться на территорию эмиси, но подвергся их внезапному нападению, когда его армия переправлялась через реку Коромогава. Его потери были огромны — 25 человек убито, 245 ранено, 1036 утонуло в реке, 1257 спаслись, потеряв при этом одежду и снаряжение. Со стороны эмиси в этом сражении пало менее сотни воинов.

Этот указ читался при дворе в отсутствие военачальников, к которым он был обращен. Для уведомления о помиловании к ним были высланы нарочные.

В тексте встречается ряд китайских военных терминов.

Приложение

[Указ о принесении обета храму в Асука]

Этот указ (возвещенный от имени императора Сёму) не входит в «Сёкунихонги» — его текст обнаружен среди документов храма Гангодзи. В факсимильном воспроизведении этого указа в исследовании Канэко Такэо грамматические частицы подписаны не только мелкими иероглифами, но и катаканой, поэтому не исключено, что сохранился не оригинал указа, а более поздний его список.

В данном указе речь идет об обете, принесенном некогда императрицей Суйко, правившей с 592 г. Ее указ-обет (или заклятие), адресованный Трем Сокровищам, зиждится на архаических правилах коммуникаций с божеством и с равным успехом мог быть обращен к синтоистскому богу, почитаемому в любом из традиционных святилищ.

Храм Гангодзи, один из первых буддийских монастырей, был учрежден в местности Асука в Ямато и первоначально именовался Хокодзи (Храм блаженства Закона). Запись об его основании, относящаяся к 11-му месяцу 4-го года правления Суйко, имеется в «Нихонсёки» [Синтэн, с. 622]. Когда императрица Гэнсё перенесла столицу в Нара, то туда же были передвинуты многие храмы, но Гангодзи, воздвигнутый в Асука, колыбели японского буддизма, долго еще оставался на месте. Затем, во 2-м г. Ёро, его под названием «новый Гангодзи» (Синган годзи) начали переносить в левую часть столицы, на Шестой проспект, на старом же месте был учрежден другой, названный «основной Гангодзи» (Хонгангодзи).

Храм Тоюра (Тоёура) в Асука ныне именуется монастырем Когондзи. Название он также получил по местопребыванию — в Тоюра в Ямато. Воздвигнут родом Сога при императоре Бидацу (572?—585), со времен правителя Сусюна (587—592) был женским монастырем. При Суйко был перемещен в Охарида и передан роду Умако.

Из «Сёкунихонги» известно, что перенос храма Гангодзи в новую столицу был начат во 2-ом году Рэйки (717 г.) при Гэнсё и осуществлен в 719 г. Но из «Гангодзи энги» явствует, что перенос этот по разным обстоятельствам был завершен лишь Сёму в 17-ом году Тэмпё (741 г.).

Указ подписан 19-ым днем 4-го месяца 18-го года Тэмпё (742 г.) и содержит указание на исполнителя — Фудзивара-но асоми Тоёнари, бывшего тогда в чине тюнагона третьего ранга.

[1] *Государыня... правившая... из дворца Охарида,*— императрица Суйко.

[2] *Бедствия, что затем на потомков их перейдут.*— Т. е. наследовавшие Суйко властители могут поплатиться за невыполнение ее обета, так как наследуют это обязательство в числе прочих наследных деяний.

[3] *Небо—Земля, дрогнув, ответствовали.*— Как явствует из документов храма Гангодзи, после того как Суйко принесла обет «перед всеми буддами десяти сторон света и четырьмя небесами», «произошло сильное землетрясение с грозой и сильным ливнем и государство полностью очистилось» [цит. по: Канэко, с. 448]. Это землетрясение, видимо, и было ответом — знаком того, что обет услышан и принят.

[4] *Изгоняю и удаляю* — т. е. изгоняется возможная скверна, связанная с нарушением обета Суйко.

[5] *Милости от изъявления воли* — нарушение обета ведет наследника к бедствиям, исполнения же, напротив,— к процветанию [Канэко, с. 446].

[Указ, провозглашенный при явлении чудесных знамений]

Этот указ возвещен по повелению императрицы Кокэн в 25-й день 3-го месяца 9-го года Тэмпё-Сёбо (1-й год Тэмпё-Ходзи). В «Сёкунихонги» он отсутствует, однако уцелел в архивах монастыря Сёсоин. Перевод этого текста, как и предыдущего, выполнен с публикации в исследовании Канэко Такэо.

Указ возглашен главой *накацукаса.* Пятью днями раньше на занавеси в спальных покоях императрицы появились четыре иероглифа: «В Поднебесной — великое спокойствие».

В китайском указе «Сёкунихонги» от 4-го дня 4-го месяца, т. е. через десять дней после появления знаков, императрица объявила эти знамения ответом на ее молитвы, вознесенные Трем Сокровищам и «пресветлым богам» после того, как она решила сместить принца, назначенного ранее императором Сёму на пост наследника престола (это смещение было оформлено в тексте китаеязычного указа от 29-го дня 3-го месяца). Чудесные знамения толкуются ею в пользу принца Оои (будущего императора Дзюннин, который и назначается наследником).

По-видимому, когда императрица говорит, что не хочет смешивать суть явившихся знамений с текущими делами, это означает, что вопрос о назначении нового и смещении прежнего наследного принца еще не был в тот момент ею до конца урегулирован, поэтому она решает несколько отложить истолкование чудесных знаков [Канэко, с. 452].

ЦИТИРОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аракава — *Аракава Хироси.* Кодай нихондзин-но утюкан (Восприятие космоса древними японцами). Токио, 1981.

Арутюнов — *Арутюнов С. А.* Этническая история Японии на рубеже нашей эры.— Восточноазиатский этнографический сборник 2. М., 1961.

Арутюнов и Светлов — *Арутюнов С. А., Светлов Г. Е.* Старые и новые боги Японии. М., 1968.

Бендер — *Bender R.* The Hachiman Cult and the Dokyo Incident. Monumenta Nipponica. Vol. XXXIV, 1979, No. 2.

Бок — Engi-Shiki. Procedures of the Engi Era. Books I—V. Translated with Introduction and Notes by F. G. Bock. Tokyo, 1970.

Васильев — *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.

Воробьев — *Воробьев М. В.* Япония в III—VII вв. М., 1980.

Горегляд — *Горегляд В. Н.* Буддизм и японская культура VIII—XII вв.— Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века. М., 1982.

Гукансё — D. R. Brown and Ichiro Ishida. The Future and the Past. A Translation and Study of the Gukansho, an Interpretive History of Japan Written in 1219. Berkeley — Los Angeles—London, 1979.

Деопик, Симонова-Гудзенко — *Деопик Д. В., Симонова-Гудзенко Е. К.* Методика различения легендарно-мифологической и реально-исторической частей генеалогического древа. (На материале японской хроники «Кодзики»).— Математика в изучении средневековых повествовательных источников. М., 1986.

Джарылгасинова — *Джарылгасинова Р. Ш.* Древние когурёсцы. М., 1972.

Древнекитайская философия — Древнекитайская философия. Т. 1—2. Серия «Философское наследие». М., 1972—1973.

Древние Фудоки — Древние Фудоки. Пер., предисл. и коммент. К. А. Попова. М., 1969.

Ермакова, 1985.— *Ермакова Л. М.* Мифопоэтический строй как модус ранней японской культуры.— Человек и мир в японской культуре. М., 1985.

Ермакова, 1988.— *Ермакова Л. М.* Литературные трансформации некоторых мифологем японской архаики.— Тезисы XII Всесоюзной конференции «Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока». Л., 1988.

Ермакова, 1979.— *Ермакова Л. М.* О некоторых особенностях стиля «Норито» как литературного памятника.— Литературы стран Дальнего Востока. М., 1979.

Иванов — *Иванов В. В.* Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии.— Труды по знаковым системам. Т. 4. Тарту, 1969.

Игнатович — *Игнатович А. Н.* Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987.

Идзумо-Фудоки — Идзумо-Фудоки. Пер., коммент. и предисл. К. А. Попова. М., 1966.

Ионова, 1986— *Ионова Ю. В.* О культе деревьев в Корее.— Мифы, культы, обряды народов Зарубежной Азии. М., 1986.

Ионова, 1982.— *Ионова Ю. В.* Обряды, обычаи и их социальные функции в Корее (середина XIX — начало XX в.). М., 1982.

Ионова, 1970.— *Ионова Ю. В.* Пережитки тотемизма в религиозных обрядах корейцев.— Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.
Иофан — *Иофан Н. А.* Культура древней Японии. М., 1974.
История японской литературы — Нихон бунгаку-но рэкиси (История японской литературы). Под ред. Такаги Итиноскэ, Хисамацу Сэнъити и др. Т. 1. Токио, 1967.
История японского искусства — История японского искусства. Авт. колл.: Ито Нобуо, Миягава Торао, Маэда Тайдзи, Есидзава Тю. М., 1965.
Кавабата — *Кавабата Ясунари.* Гэндай нихон бунгаку дзэнсю. (Полное собрание японской литературы новейшего времени). Т. 37. Токио, 1955.
Календарные обычаи и обряды — Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. М., 1985.
Камстра — *Kamstra J. H.* Encounter or Syncretism. The Initial Growth of Japanese Buddhism. Leiden, 1967.
Канаи — *Канаи Киёмицу.* Хи-но мару ооги-но сэйрицу то тэнкай. (Становление и развитие веера типа «солнечный круг»).— Кокугакуин дзасси, 1986, № 3.
Канэко — *Канэко Такэо.* Сёкунихонги сэммёко (Толкование сэммё из «Сёкунихонги»). Токио, 1941.
Кардини — *Кардини Ф.* Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.
Каталог — Каталог гор и морей (Шань хай цзин). Предисл., пер. и коммент. Э. М. Яншиной. М., 1977.
Ким Бусик — *Ким Бусик.* Самкук саги. М., 1959.
Когосюи — Когосюи. «Синтэн». Йокохама, 1936.
Кодай каёсю — Кодай каёсю (Собрание песен древности). Сер. НКБТ. Т. 3. Токио, 1968.
Кодзики — Кодзики. Сер. НКБТ. Т. 1. Токио, 1970.
Кокуси тайкэй.— Кокуси тайкэй (Основные произведения отечественной истории). Сёкунихонги. Т. 1—2. Ред. Куроита Кацуми. Токио, 1975.
Комиссаров — *Комиссаров С. А.* Археология Западного Чжоу. 1027—770 гг. до н. э.— Древние культуры Китая. Новосибирск, 1985.
Кониси — *Konishi Jin'ichi.* A History of Japanese literature. V. 1. Princeton, 1984.
Манъёсю — Манъёсю. Сер. НКБТ. Т. 4—7. Токио, 1969.
Мещеряков — *Мещеряков А. Н.* Древняя Япония. Буддизм и синтоизм. М., 1987.
Миллер — *Miller A. L.* Ame-no miso ori me (the Heavenly Weaving Maiden): the Cosmic Weaver in Early Shinto Myth and Ritual.— History of religions, vol. 24, No. 1, Chicago, 1984.
Митани — *Митани Эйити.* Нихон бунгаку-но миндзокугакутэки кэнкю (Японская литература в свете этнографии). Токио, 1960.
НКБТ* — Кодзики. Норито.— Сер. «Нихон котэн бунгаку тайкэй» (Основные произведения классической японской литературы). Т. 1. Под ред. Курано Кэндзи, Такэда Юкити. Токио, 1970.
Накадзава — *Накадзава Нобухиро.* Дайдзёсай вака косэй. (Очерк пятистиший к ритуалу великой трапезы).— Кокугакуин дзасси, 1987, № 1.
Невский, 1935 — *Невский Н. А* Культовая поэзия древней Японии.— Сб. Восток. М., 1935.
Невский, 1971 — *Нэфусуки.* Цуки то фуси. (Луна и бессмертие). Токио, 1971.
Невский, 1978 — *Невский Н. А.* Фольклор островов Мияко. М., 1978.
Нихон кагаку тайкэй — Нихон кагаку тайкэй (Главные труды по японской поэтике). Т. 1. Токио, 1973.
Нихонсёки — Нихонсёки.— «Синтэн», Йокохама, 1936.
Новик — *Новик Е. С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984.

* Во всех разделах книги обозначение НКБТ, 1970, стоящее в квадратных скобках, отсылает именно к первому тому серии, содержащему «Кодзики» и «Норито».

Норинага, 1971(I) — *Мотоори Норинага.* Сёкки сэммё моммоку (Перечень вопросов к сэммё «Сёкунихонги»).— Мотоори Норинага дзэнсю (Полн. собр соч.) Т. 7. Токио, 1971.

Норинага, 1971(II) — *Мотоори Норинага.* Сёкки рэкитё тёсикай (Толкование императорских указов в «Продолжении летописи»).— Мотоори Норинага дзэнсю (Полн. собр. соч.). Т. 7. Токио, 1927.

Ока — *Ока Ясуо.* Энгисики норито хёсяку (Комментарии к норито «Энгисики»). Токио, 1927.

Оригути, 1958.— *Оригути Синобу.* Нихон бунгаку си ното (Заметки по истории японской литературы). Т. 1. Токио, 1958.

Оригути, 1955.— *Оригути Синобу.* Оригути Синобу дзэнсю (Полн. собр. соч.). Т. 2—3. Токио, 1955.

Рё-но гигэ — Рё-но гигэ (Толкование кодекса).— «Синтэн». Йокохама, 1936.

Решетов — *Решетов А. М.* Цзао-ван — китайский бог очага.— Мифы, культуры, обряды народов Зарубежной Азии. М., 1986.

Рифтин — *Рифтин Б. Л.* Си Ван-му.— Мифы народов мира. М., 1980.

Рэйшауэр — *Reischauer R. K.* Early Japanese History. Part A. Princeton—London, 1937.

СД — Синто дайдзитэн (Энциклопедия синто). Т. 1—3. Токио, 1941.

СДД — Синва дэнсэцу дзитэн (Словарь мифов и преданий).— Сост. Асакура Харухико, Мацумаэ Такэси и др. Токио, 1969.

Светлов — *Светлов Г. Е.* Путь богов М., 1985.

Свод законов — Свод законов «Тайхорё». Вступ. статья, пер. и коммент. К. А. Попова. Т. 1—2. М., 1985.

Синсэнсёдзироку — Синсэнсёдзироку (Новые списки семей и родов).— «Синтэн». Йокохама, 1936.

Синтэн — Синтэн (Собрание текстов о богах). Йокохама, 1936.

Стратанович, 1978 — *Стратанович Г. Г.* Народные верования населения Индокитая. М., 1978.

Стратанович, 1970 — *Стратанович Г. Г.* Ритуальное убиение быка. (По материалам обрядности народов Восточной и Юго-Восточной Азии).— Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.

Сыма Цянь — *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Пер. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина. Т. 2. М., 1975; Т. 4. М., 1986

Сэй-сёнагон — *Сэй-сёнагон.* Записки у изголовья. М., 1975.

Сэнсом, 1978.— *Sansom G. B.* A. History of Japan. Vol. 1. Folkestone (Kent) Dawson, 1978.

Сэнсом, 1924.— *Sansom G. B.* The Imperial Edicts in the Shoku Nihongi (700—790 A. D.).— Transactions of the Asiatic Society of Japan. 2nd Series. 1924, No. 1.

Ткаченко — *Ткаченко Г. А.* «Весны и осени Люй Бувэя как литературный памятник. Канд. дис. М., 1982.

Топоров — *Топоров В. Н.* О космологических источниках раннеисторических описаний.— Труды по знаковым системам. VI. Тарту, 1973.

Торчинов — *Торчинов Е. А.* Даосская утопия в Китае на рубеже древности и средневековья (II—VI вв.).— Китайские социальные утопии. М., 1987.

Флоренц — *Florenz K.* Geschichte der Japanischen Litteratur. Lpz., 1909.

Филиппи, 1969 — *Philippi D.* Kojiki. Translated with an Introduction and Notes. Princeton—Tokyo, 1969.

Филиппи, 1959.— *Philippi D.* Norito: A New Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayers. Tokyo, 1959.

Хиробуми — *Хиробуми Цусиро.* Оригути Синобу-но тэнно рэйсэцу (Интерпретация души императора по Оригути Синобу).— Кокугакуин дзасси, 1986, № 12.

Цахерт — Zachert H. Semmyô. Die Kaiserlichen Erlasse des Shoku—Nihongi. B., 1950.

Цугита,— *Цугита Дзюн.* Новое толкование норито (Норито синко). Токио, 1933.

Эберхард — *Эберхард В.* Китайские праздники. Пер. с англ. и предисл. Н. Ц. Мункуева. М., 1981.
Энгисики — Энгисики (Уложения годов Энги) — «Синтэн». Йокохама, 1936.
Юань Кэ — *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. Пер. под ред. и послесл. Б. Л. Рифтина. М., 1965.
Яншина — *Яншина Э. М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.

УКАЗАТЕЛЬ
ИМЕН МИФОЛОГИЧЕСКИХ И ИСТОРИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ И ТОПОНИМОВ

Абэ-но асоми Адзумабито 175
Абэ-но Сасима-но оми Суминава (см. Суминава)
Авадзи 168, 170
Агата-но инукаи-но Татибана 154
Адзисуки такахиконэ-но микото 128
Адзума 180, 181
Ама-но магацуби-но ками 109
Аматэрасу оо-миками 93, 105
Амэвакахико 125
Амэ-но коянэ-но микото 95, 132
Амэ-но Осикумонэ-но микото 132
Амэ-но михасира-но микото 99
Амэ-но хинатори-но микото 128
Амэ-но хохи-но микото 125, 128, 129
Асикита 184
Асува (Асуха) 92, 104
Асука 94, 106, 129, 149, 195
Ато-но Катаси 188
Афуми 132
Афуми-но Ооцу 139, 143, 154, 156, 187, 193
Ахата-но Митимаро 171
Ахата-но Хиробэ 188

Бидзэн 157, 160
Боккай 190
Бонъо 160, 177

Вакаука-но мэ-но микото 96
Вакэ 171
Вакэбэ 179
Ватараи 119, 120, 121, 122, 175
Винохэ (см. Иноэ)
Вотика 131

Гэммё (Гэммэй) 139

Дзито 137
Дзюннин 162, 168
Докё 171, 173

Ёмицухирасака 114
Ёсино 94, 106

Ибукитонуси 112
Ива-но химэ 148
Иваинуси-но микото 95
Иварэ (см. Ихарэ)
Ивата 177
Игасури 92, 104
Идзанаки-но микото 127
Идзумо 127, 128
Идэва (Идэха) 160
Иё 182
Икуи 92
Икукуни 93, 104
Ику-мусуби 92, 103
Икусима 93, 104
Икэда 169
Икэда-но асоми Махира 194
Имаки 101
Имасияфунэ-но микото 107
Иноэ 188
Исикава-но асоми 154
Исикава-но Нагатоси 171
Исудзу 119, 120, 121
Исэ 93, 105, 121, 175
Исэ-но Оока-но обитодомо 154
Ихарэ (Иварэ) 94, 106

Кадзураки 94, 105, 106, 128
Ками-мусуби 92, 103
Камму 192
Камо-но асоми 154
Камунаоби-но микото 108
Камуцумити-но асоми Хидацу 160
Кандзэон-босати 160, 177
Касима 95
Касуга 95, 185
Катори 95
Кафути 157
Кацураги-но Соцубико 148
Каянаруми-но микото 129
Ки-но Косами-но асоми 194
Кибби-но асоми 174, 175
Кидзуки 129
Киёмаро 178, 179
Киёмихара 149
Кисин 174
Китанамаро 179
Кокэн 161

Комаро 159
Конин 183, 191
Коти (см. Кафути)
Котосиронуси 92, 103, 128
Кудара-но Коникиси Кёфуку 151
Кудо 102
Кумано 127
Кунадо 115
Купи-но михасира-но микото 99
Кусиивамато-но микото 92, 104, 109
Курия-но махито Куриямэ 177
Кусимикэно-но микото 127

Масики 184
Махира (см. Икэда-но асоми Махира)
Мацурибэ-но Хиромусимэ 184
Мёки 179
Мидзу-но ками 114
Микаса 95
Микуни-но махито 154
Миминаси 94, 106
Митиноку 131, 150, 151, 155, 194
Мокухи-но Тарусима 188
Момму 137
Морокоси 126, 189
Мусаси 142

Нэкамаро (см. Фудзивара-но Накамаро)
Нанива 132, 138, 148
Нара 183
Нарамаро 159, 160
Ниики 179
Ниитабэ 160
Ното 190
Нэ-но куни 112, 115

Огати 160
Ода 151, 152
Ока 166
Оки 169
Оми (см. Афуми)
Оно-но Адзумабито 159—160
Оогата 157
Ооими 96
Оомива 128
Оомикэцуками 92, 103
Оомия-но мэ-но **ками (микото) 92,** 103, 108, 109
Оонамоти-но ками 127
Оонаоби-но микото 108
Оосадзаки 148
Оотомо 155, 158
Оотомо-но сукунэ-но Маситати 189
Ооцу-но ооура 171
Осабэ 185, 188
Осака 94, 106, 177
Осикацу (см. Фудзивара-но Накамаро)
Отика (см. Вотика)
Охарида 195

Русана (Русяна) 151, 157, 160, 177

Савара 192
Садо 131
Сакуи 92, 104
Сахогава 177
Саэки 155, 158
Саэки-но Имаэмиси-но сукунэ 189
Сёму
Сига 128
Сики 94, 105
Сикисима 98
Сукэсимаро 177
Симоцумити-но асоми Макиби 150
Сиояки 159, 160, 167
Сиракабэ 183
Соко-но куни 112, 115
Софу 94, 105
Сумидэра 173
Суминава 194
Суминоэ 126
Сэорицухимэ 112

Тагима 165
Тайсаку 160, 177
Таками-мусуби 92, 103, 128
Такана 193
Такацуками 111
Такэмикадзути-но микото 125
Такэмикума-но микото 125
Такэсиути-но сукунэ-но микото 138
Такэти 94, 105
Тамацумэ-мусуби 92. 103
Тарукуни 93, 104
Тамацумэ-мусуби 92, 103
Татино 99
Тацута 99
Тоёивамато-но микото 92, 104, 109
Тоёнари (см. Фудзивара-но Тоёнари)
Тоёукэ **119, 122, 124, 175**
Тонэри 163, 165
Тооти 94, 105
Тоса 131
Тоюкэ (см. Тоёукэ)
Тоюра (Тоёура) 195

Уда 94, 106
Удзи 119, 120
Ука-но митама 108
Унатэ 129
Унэби 94, 106
Уса 157

Хада 160

Ханияма-химэ 114
Харима 126
Хасэцукабэ-но унэмэ 177
Хахики 92, 104
Хацусэ 94, 106
Хаяакуцухимэ-но ками 112
Хаясасурахимэ-но ками 112
Хигами 132
Хиго 184
Хиками 194
Хиками-но Сиояки 177
Хикогами 100
Химэгами 95, 100
Хинамэси-но микото 139
Хираока 95
Хирано 101
Хиромусимэ 179
Хиросэ 96
Хирохата-но Яхата 157
Хокун 178
Хомусуби-но ками

Фува 177
Фудзивара 138, 139, 142, 146, 165, 173, 187
Фудзивара-но асоми 138, 173, 174, 186
Фудзивара-но асоми Маро 149
Фудзивара-но Ирацумэ 105
Фудзивара-но Нагатэ 173, 186
Фудзивара-но Накамаро 166, 167, 168, 169, 171
Фудзивара-но Тоёнари 167
Фудзивара-но Фухито 138
Фудзивара-но эми-но асоми
Фунадо 160, 167
Фунэ 169
Фурусэки 102
Фусо 113
Футаками 132
Фуцунуси-но микото 125, 128

Цугэ 94, 106
Цукуёми 121, 123
Цунагаи 92, 104

Энко

Ямабэ 189, 191
Ямада 122
Яманобэ 94, 105
Ямано Ивануси 184
Ямато 128, 131, 133, 137, 139, 142, 143, 144, 147, 150, 151, 159, 162, 175, 177, 183, 185, 189, 193
Ямато-но Оомононуси куси микатама-но микото 128
Ясу 132
Ятимата-хико 115
Ятимата-химэ 115
Яфунэкикути-но микото 108
Яфунэ тоёукэхимэ-но микото 108
Яхата (см. Хирохата-но Яхата)

SUMMARY

Norito. Semmyo. The book constitutes a translation of two corpora of early Japanese writings: a collection of prayers, or norito, and that of edicts, or semmyo. The former are drawn, with few exceptions, from the *Procedure Code of Engi Years* (Engishiki, 905—927), while the edicts of rulers are studding the scrolls of the chronicle, *A Sequel to Notes on Japan* (Shokunihongi, 797).

The norito are typically supplications of the Heaven-Earth deities, while the semmyo are promulgated to the people of the land, but both have things in common. Ritual in nature and function, they have clichés of archaic outlook and corresponding speech patterns. As well, both refer to mythological precedent and entreaties of deities. Taken together, these two varieties of imperial ritual recreate the socio-cosmic environment of Japanese antiquity.

The socio-cosmic universals native to the norito and semmyo are both a code of particular ethical prescriptions, a system linking the worlds of nature and man, and the whole of views of the world's general laws. Their mythopoetical idiom, already past the earlier stages of historicity, is a signal guide to social, historical, and artistic research into subsequent ages and valuable in reconstructing the early archetypal cultural substratum.

The shaping of religious ceremony and imperial ritual had a dual influence of China (not infrequently via Korea) — spontaneous borrowing and cultural contacts of various periods combined with deliberate imitation, naturally *mutatis mutandis*. The chief guidelines regulating religious and imperial ritual were the Chinese ritual books Zhouli and Liji. They set forth the essentials of imperial ritual grafted on to varied local cults grounded in hoary antiquity, even though these cults might have been affected in prehistoric times by mainland culture as well.

Noted Japanese ethnologist, Origuchi Shinobu suggests that the emperor, in his capacity of gods' messenger and incarnation of the ancestor god, used to ascend some higher ground and proclaim *(noru)* the will of the gods. Origuchi believes that place to have been exactly the "high celestial throne" *(amano takamikura)*, a cliché often found both in the norito and semmyo describing the country's ruler seat placed in heaven. Accordingly, the norito's particle *to* is held to designate a "place" wherefrom the ancestors' divine ordinance was spelled out.

There is a ring of truth as well to a recapitulating concept by Yamada Takao whereby the *nori* signifies any decree from on high, any pronouncement by gods and rulers; at one time the norito and semmyo (mikotonori) meant the same thing and only later diverged.

Ando Masatsugu feels the word *noru* as sharing a root with the *negu, no-*

my, inou, and *norou,* which are adding to its many connotations those of prayer and sorcery. There is an added connotation of calling (cf. "*nanori*", or calling out a name), which invokes some magical namings, a spell-casting naming of people and objects.

The Engishiki norito feature diverse texts, with the prevalence of mixed ones: celestial norito (amatsunorito), or utterances by heavenly gods and their decrees; prayers and entreaties to them; and petitions to the emperor, traditionally considered the descendant of heavenly gods, on behalf of the earthly deities, of ikidama ("a living soul").

The norito view of the world indicates that despite the conception, borrowed from China, of the earth as a square naturally facing in four directions, the emphasis is still on a vertical spacial axis. Moreover such a space has distinctive vortexes and peculiar compressions like intertwining highways or sea currents which seems like through passages from the world of the living to that of the spirits and ancestors.

The time-reckoning of the period already followed the Chinese calendar, yet the texts point to an archaic time model using the opposition of the notion of *ima,* or "now", when a ritual is performed, and the infinite time of the gods' existence. This time routinely has spacial dimensions or is a sequence of mythological occurences.

The norito and some Manyoshu cycles have some points of contact in the subject matter, language, and even semantics. But the song (uta) could hardly have derived from the norito. More likely, the norito, the Manyoshu uta, and the ritual kagura songs sprang from the same source, some general type of mythopoetical writing, which branched off, by the 6th-7th centuries, into areas distinguished by sacral, stylistic, and rhythmicomelodic attributes.

Compared with the norito, the songs were, in sacral terms, ostensibly of the second magnitude and relatively distant from a sacred centre. But perhaps the basic difference was in that the norito presume a verbal intercourse with a deity, while the songs address him on human behalf, or ikidama, with their microcosm showing no feedback.

The semmyo, imperial edicts of the 7th-8th centuries, were the sole specimens of this literary idiom in the old Japanese language attesting the nature of links between the social and political institutions of the day and ritual, archaic views of the world, and religio-ideological borrowing. The semmyo were to make the state stable and affluent, and, like the norito, were part of an intricate imperial ritual as a sacral genre of the musical-oratorical art.

This ritual tradition is felt strongest in edicts on one's accession to the throne and indicative of the idea of state power and imperial succession. Underlying it is the central myth of the tenno ruling family which united the ancient state of Yamato. In this myth, the imperial house descended from the solar deity Amaterasu; thus the tenno rule was given a mythological space-time dimension to legitimize the evolving state system. The term tenno (heavenly ruler) itself was borrowed from China, where it applied, though not for long, to the supreme ruler of the Tang China in the latter half of the 7th century. In Chinese mythology it originally defined the supreme deity and the first in the triad of deities ruling over the heavens, earth, and men, that is, the first of them.

The edicts elucidate the categorial idea of ***waza*** (act, action) performed by the ruler on the "high heavenly throne" he succeeds to and it itself an element of succession. Its goal is twofold: to "develop and enrich this prodigious land and succor its people", and to pass on this inherited act to the next in line. The idea of the people in this case fairly overlaps with that of the country: the edicts' sections on amnesties and rewards start out with "we first of all are rewarding the land". From the texts one gets the impression that this offering of rewards and favours was not unlike sacrifices of sorts being offered to the people by the emperor; this is to say that the traditional means of influencing the heaven-earth powers and communicating with the deities were projected on the last element of the heavens-earth-people triad.

Concerning the second "act" (waza) of the ruler, or passing on his powers to his successor, any one tenno, the edicts tell us, was seen as a link in the chain of rulers impersonating the mythological archeruler. References to a mythological or historical precedent are freely used to legitimize whatever act was undertaken—sending envoys to a foreign state or marrying a woman from a particular clan.

The semmyo actually present some kind of changing mythological mind resulting from mingling cosmological ideas with new historical and social realities and attempt to project myth on to the picture of a new state system.

Hence the mythologizing of many political moves by the ruler against his opponents, like changing the name of the conspirator Kiyomaro (Pure Maro) to Kitanamaro (Sullied Maro), or exiling plotters to remote areas. Such localities were specified by a special decree and coincided in many respects with the place-names designating the country's boundaries, beyond which demons of epidemics were banished through new year exorcisms.

But already operating alongside this archaic substratum of belief in a world in transition from cosmology to history, a socio-cosmic universum of sorts, were Tao views typical of China's Confucian state system, like those of omens. Held in considerable esteem were Confucian ideas like the notions of *li* and *yue*, ritual and music, and approval of "virtuous wives, faithful husbands, deferential sons, and obedient grandsons". A certain edict set forth even a watered-down idea of a righteous ruler with a heavenly sanction, which never took root in Japan committed to the genealogical formula and the rule of precedent.

But the most intensive conflict was then brewing between Shinto and Buddhism, as reflected in many 8th-century edicts. By that time Buddhism had come a long way—sumptuous monasteries were going up and Buddhist clergy were getting all manner of favours. The Japanese rulers of the day, deferring to the Law of Buddha, considered religion to be a powerful magical protector of the state. Conversely, the court factions opposed to Buddhism employed, against a female ruler too zealously promoting it for their liking, various archaic stratagems, nothing short of brack magic; one court lady from their midst got hold of a hair of the empress and, placing it inside a skull, three times performed some magical rite.

In the edicts we thus see an obvious archaic base, and the earliest of them have a distinct rhythmical pattern. Though conventionally considered predominantly historical and legalistic, the semmyo show patent traces of ritual poetry

and prayer. Nearest the Manyoshu songs are edicts declaimed during the accession ritual, alongside funereal wailing edicts. Some texts are visibly interim forms between the norito and semmyo, like the Shomu edict extant in a monastery's archives. Aside from the ritual petitioning of the gods for favours, it features elements of an incantation-exorcism. Such texts blend the attributes and functions of diverse imperial rituals, providing revealing clues to the character of unrecorded ritual texts of the preceding age.

Научное издание

НОРИТО. СЭММЁ

Редактор *И. С. Смирнов*
Младший редактор *Г. А. Бурова*
Художественный редактор *Э. Л. Эрман*
Технический редактор *В. П. Стуковнина*
Корректоры *Н. В. Морозова, Р. Ш. Чемерис*

ИБ № 16380

Сдано в набор 23.03.90. Подписано к печати 12.09.90. Формат $60\times88^1/_{16}$. Бумага типографская № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л. 19,0. Усл. кр.-отт. 20,0. Уч.-изд. л. 21,66. Тираж 5000 экз. Изд. № 6968. Зак. № 129. Цена 3 р. 30 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография издательства «Наука»
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

**ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИЕЙ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА»**

Готовится к изданию книга

Поэтика средневековых литератур Востока: Традиция и творческая индивидуальность. 20 л.

Книга посвящена кардинальной проблеме средневековой поэтики: соотношению устойчивого и обязательного эстетического канона с индивидуальной инициативой автора, объективного и субъективного факторов в литературном процессе. Новые теоретические обобщения сделаны на материале выдающихся произведений классической восточной лирики, эпики и прозы.

ЗАКАЗЫ НА КНИГИ ПРИНИМАЮТСЯ ВСЕМИ МАГАЗИНАМИ КНИГОТОРГОВ И «АКАДЕМКНИГИ», А ТАКЖЕ ПО АДРЕСУ: 117393. МОСКВА, УЛ. АКАДЕМИКА ПИЛЮГИНА, Д. 14, КОРП. 2. МАГАЗИН № 3 («КНИГА — ПОЧТОЙ») «АКАДЕМКНИГИ».

ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИЕЙ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА»

Готовится к изданию книга

Троцевич А. Ф. У истоков корейской сюжетной прозы. 10 л.

В книге рассматриваются главные особенности корейской прозы: отсутствие трагедии и развитие сюжета от хаоса к гармонии, причем автор рассматривает их в связи с древней мифологической традицией. Миф определил черты не только ранних преданий и буддийских легенд, повестей и романов XVII—XVIII вв., но и нового романа начала XX в. Вывод сделан на обширном текстовом и исследовательском материале.

ЗАКАЗЫ НА КНИГИ ПРИНИМАЮТСЯ ВСЕМИ МАГАЗИНАМИ КНИГОТОРГОВ И «АКАДЕМКНИГИ», А ТАКЖЕ ПО АДРЕСУ: 117393, МОСКВА, УЛ. АКАДЕМИКА ПИЛЮГИНА, Д. 14, КОРП. 2. МАГАЗИН № 3 («КНИГА — ПОЧТОЙ») «АКАДЕМКНИГИ».

Книги Главной редакции восточной литературы издательства «Наука» можно предварительно заказать в магазинах Центральной конторы «Академкнига», в местных магазинах книготоргов или потребительской кооперации

Для получения книг почтой заказы просим направлять по адресу:

117393 Москва, ул. Академика Пилюгина, 14, корп. 2, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»;
197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкниги», имеющий отдел «Книга — почтой»;
480091 Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97 («Книга — почтой»);
370005 Баку, ул. Джапаридзе, 13 («Книга — почтой»);
232600 Вильнюс, ул. Университето, 4;
690088 Владивосток, Океанский пр., 140;
320093 Днепропетровск, пр. Гагарина, 24 («Книга — почтой»);
734001 Душанбе, пр. Ленина, 95 («Книга— почтой»);
375002 Ереван, ул. Туманяна, 31;
664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289 («Книга — почтой»);
420043 Казань, ул. Достоевского, 53;
252030 Киев, ул. Ленина, 42;
252142 Киев, пр. Вернадского, 79;
252030 Киев, ул. Пирогова, 2;
252030 Киев, ул. Пирогова, 4 («Книга — почтой»);
277012 Кишинев, пр. Ленина, 148 («Книга — почтой»);
343900 Краматорск Донецкой обл., ул. Марата, 1 («Книга — почтой»);
660049 Красноярск, пр. Мира, 84;
443002 Куйбышев, пр. Ленина, 2 («Книга — почтой»);
191104 Ленинград, Литейный пр., 57;
199164 Ленинград, Таможенный пер., 2;
199044 Ленинград, 9 линия, 16;
220012 Минск, Ленинский пр., 72 («Книга — почтой»);
103009 Москва, ул. Горького, 19а;
117312 Москва, ул. Вавилова, 55/7;
630076 Новосибирск, Красный пр., 51;

630090 Новосибирск, Академгородок, Морской пр., 22 («Книга — почтой»);
142284 Протвино Московской обл., «Академкнига»;
142292 Пущино Московской обл., МР «В», 1;
620151 Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137 («Книга — почтой»);
700029 Ташкент, ул. Ленина, 73;
701000 Ташкент, ул. Шота Руставели, 43;
700187 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6 («Книга — почтой»);
634050 Томск, наб. реки Ушайки, 18
450059 Уфа, ул. Зорге, 10 («Книга — почтой»);
720001 Фрунзе, бульв. Дзержинского, 42 («Книга — почтой»);
310078 Харьков, ул. Чернышевского, 78 («Книга — почтой»).