

Филиал
Международного научного общества синто (Япония)
в Российской Федерации

Филиал
Международного научного общества синто (Япония)
в Российской Федерации

СИНТО:

ПАМЯТЬ КУЛЬТУРЫ
И
ЖИВАЯ ВЕРА

Ассоциация исследователей
российского общества
(АИРО-XXI)

МОСКВА
«АИРО-XXI»
2012

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие. «Памятни Умэда Ёсимии»	6
<i>Молодяков Э.В.</i>	
Императорский миф и представления о сакральном пространстве в японской культуре	10
<i>Симонова-Гудзенко Е.К.</i>	
Ветер как миф и как фактор ранней японской литературы	10
<i>Ермакова Л.М.</i>	
Культ горы Фудзи	29
<i>Мещеряков А.Н.</i>	
Огонь неистовый и приручённый. божества огня в синтоистской традиции	52
<i>Родин С.А.</i>	
«Перенесение тела» божества Хатиман и основание святилища Ивасимидзу	75
<i>Дуллина А.М.</i>	
История культа Тэндзин в легендах и мифах	93
<i>Федянина В.А.</i>	
Взываю к помощи божеств: молитвенные обращения японских князей эпохи Сэнгоку	101
<i>Полхов С.А.</i>	
Столп и пещера: архетипы и топосы синтоистского святилища	117
<i>Капранов С.В.</i>	
Архитектурный синкретизм храма Никко Тосё-гу	129
<i>Спирidonов Г.Б.</i>	
Космология сельского хозяйства Ямагути Сидо	146
<i>Накорчевский А.А.</i>	
Боги как прошлое: синто в национальной историософии и историо- графии Японии (от Мэйдзи иisin до Второй мировой войны)	157
<i>Молодяков В.Э.</i>	
Проблемы святилища Ясукуни	187
<i>Молодякова Э.В.</i>	
Синто и культура базаров в Японии	202
<i>Садокова А.Р.</i>	
Сведения об авторах	223
	234

ISBN 978-5-91022-151-6

© Авторы статей, 2012.

© Филиал Международного научного общества

синто (Япония) в Российской Федерации, 2012.

© «АИРО-XXI», 2012.

друг от друга религиозными интерпретациями, и с любовными переживаниями. Однако мы не находим в текстах почти никаких следов того, что Фудзи воспринималась современниками как «красивая» гора, предназначенная для праздного «любования». Исключение представляют лишь некоторые пассажи из путевых дневников. Фудзи не была по-настоящему интегрирована и во властные структуры: в отличие от Киото или Камакура, власти не строили там буддийских храмов и синтоистских святилищ, которым оказывали первоочередную и достаточную щедрую финансовую поддержку. Освоение Фудзи – как культурное,

имеющееся в нашем распоряжении ранние образцы изображения Фудзи свидетельствуют о том, что художники и поэты, каких бы ценностных ориентаций они ни придерживались, в это время изображали Фудзи лишней «портретного» сходства. Они следовали сложившимся образцам и руководствовались ими, а не личным визуальным опытом. Их целью было создание образа недоступной для обычного человека священной горы, они подчеркивали ее неизменные, неподвластные времени характеристики, на фоне которых человеческая жизнь с ее преходящими эмоциями выглядит особенно неубедительно. В зависимости от убеждений и даже вида дискурса, они достигали своих целей с помощью различных изобразительных, словесных и образных («образительных») средств, которые давали возможность живописать Фудзи даже тогда, когда они никогда не видели (да и не хотели видеть) ее воочию. Благодаря этому они без помех «видели» Фудзи именно та-кой, какой хотели ее видеть, избегая, таким образом, дополнительных стрессов и психологических травм от столкновения с непредсказуемой, а потому неприятной действительностью.

С. А. Родин

ОГОНЬ НЕИСТОВЫЙ И ПРИРУЧЁННЫЙ: БОЖЕСТВА ОГНЯ В СИНТОИСТСКОЙ ТРАДИЦИИ

Объектом описания и изучения в данной статье выступают те божества из сонма почтаемых в синтоистской традиции *ками*, которые имеют отношение к огненной стихии. Восприятие огня не представляется однозначным. Это, с одной стороны, грозный, устрашающий символ смерти, предвещающий беды и разрушения, а с другой – источник домашнего тепла и света. В японской мифологии и различного рода ритуалах находит отражение процесс «приручения» огня, его «одомашнивания» в pragmatических нуждах. Этот процесс включает в себя, пользоваться терминологией К. Леви-Стросса¹, и переход от «сырого к приготовленному», и размещение очага непосредственно в жилище, а не за его пределами, что также происходит далеко не одновременно с появлением первых жилых построек на территории Японского архипелага.

Амбивалентность отношения к огню может быть вызвана многими причинами, однако все они так или иначе основываются на восприятии его функции поддержания человеческой жизнедеятельности и на страшне перед его разрушительной силой, которая может послужить причиной пожара и смерти при недолжном обращении с ним. В настоящее время боязнь пожара и контролирование огня проявляются, в частности, в запрете на курение в общественных местах и в открытии на улицах Токио так называемых Manner stations, специально оборудованных мест для курения. Возможность возникновения пожара приводилась行政管理部门 в качестве одного из главных аргументов против погули и потребления габака японскими крестьянами еще в XVII в. В одном из указов *бакуфу* от 1642 г. читаем: «Они (крестьяне – С. Р.)

¹ Леви-Стросс К. Мифология: сырое и приготовленное. М., 2006.

не должны курить табак. Он вреден для здоровья, отнимает время и стоит денег. Вдюбовок, он может стать причиной пожара»². Однако «приручать» огонь в Японии, разумеется, начали задолго до появления на территории архипелага как табака, так и сёгуната, и с этой целью были задействованы несколько иные средства.

Если официальная власть способына «контролировать» огонь с помощью своеобразной матти письменного слова путём издания законов и прочих регулятивных актов, накладывающих ограничения на сферу его применения, то в простонародной культуре с этой проблемой справляются иначе. Вплоть до недавнего времени в кухнях многих сельских домов Японии можно было видеть деревянную или глиняную маску, висевшую рядом с плитой или очагом и изображавшую грозное на вид существо. Эта маска олицетворяла божество домащего очага Камадо-гами, которому совершились подношения, дабы обеспечить благополучие дома и усмирить буйный нрав огненного божества³. На службу pragmatики заступают ритуал и почитание божеств-покровителей стихий и *ками*, заведующих отдельными предметами.

Непосредственно об очаге *камадо* и божестве Камадо-гами речь пойдёт во второй части настоящей работы. Перед этим следует уделить внимание божествам огня, появляющимся в ранней японской словесности, которая зафиксирована многочество архаичных верований и послужила своего рода «инструкцией» по обращению с огнём и правильному его почитанию. В первую очередь, это тексты мифологических сводов «Кодзики» («Записи о дняниях древности», 712 г.) и «Нихон сёки» («Анналы Японии», 720 г.), наиболее ранних письменных свидетельств, касающихся почитания *ками*. Другим ценнейшим источником о раннем синтоистском ритуале служит текст «Энгисики» («Уложение годов Энги», 905–927), в VIII свитке которого представлены синтоистские молитвословия *норито*. На анализе этих источников мы и остановимся в первой части.

1. Светоносные и смертоносные божества в раннем синтоизме

Первое упоминание божества огня встречается в шестом разделе (в русском переводе – Глава 6) первого свитка «Кодзики»⁴. После установления тверди⁵, рождания страны и островов, божественная пара

Идзанаги и Идзанами приступает к порождению ландшафтных божеств, божеств различных стихий, а также *ками* предметов, предназначенных для управления или приручения этих стихий (например, лодок, призванных помочь взаимодействию с водной стихией). Про божество огня, порождённое вслед за Оогэцуумэ-но *ками*, Девой-богиней великой птицы, сказано следующее: «За неё (Оогэцуумэ-но *ками* – С.Р.) Хи-но ятихая-но *ками* – Бога-Мужа Обжигающего и быстрого огня родили. По-другому Хи-но катабико-но *ками* – Юноша-Бог Светящегося огня зовётся. Ещё по-другому Хи-но кагудути-но *ками* – Бог-Дух светящегося огня зовётся»⁶. Из всех перечисленных в тексте имён наиболее употребительным является имя Кагу тути. Рождение огня повлекло за собой смерть богини Идзанами: «И вот, богиня Идзанами-но *ками*, из-за того, что родила бога огня, после всего этого удалилась»⁷.

Сообщение о рождении Кагу тути обрамлено записями о рождении божеств, связанных с пиццей и урожаем. Так, последней родилась Тоё-укэбимэ-но *ками*, Дева-Богиня Обильной Пищи, что говорит о неразрывной связи между огнём и пиццией, т. е. жизнью, с одной стороны, и огнём и смертью, с другой.

Структура изложения мифа, зафиксированного в «Кодзики», равноваж и порядок появления на свет божеств, представляются неслучайными. Так, до сообщения об удалении Идзанами в Ёми-но куни вследствие рождения бога огня, мы не встретим записей ни о смерти, ни о похоронах. Почему же на момент рождения Кагу тути смерть становится возможной? Нам кажется справедливым утверждать, что в мифе находит отражение страх перед огнём, однако в данном сюжете он представляет собой своеобразный «инструмент смерти», но не её причину. На наш взгляд, ответ на вопрос о генезисе смерти в мифологической системе раннего синтоизма, возникавший в связи с появлением смертоносного божества Кагу тути, следует искать в Главе 4 первого свитка «Кодзики».

Смерть не представляется возможной вне времени. Формирование пространства описано в мифе о перемешивании морской воды и превращении её в твердь⁸. Проследить генезис времени в мифе не сколько сложнее. В главе 4 первого свитка «Кодзики»⁹ описан брачный обряд, совершаемый Идзанаги и Идзанами и предшествовавший порождению страны.Проходил он следующим образом: боги воздвигли деревянный «небесный столб» (яп. *амэ-но михасира*), произнесли речи и совершили

² George A. Sansom. History of Japan, 1615–1867. Stanford, 1963. P. 99.

³ Согто никон миндзоку гои. (Сводный словарь-справочник по японской этнографии). Под ред. Янагида Кунно. Токио, 1963. Т. 1. С. 398.

⁴ Кодзики. Записи о дняниях древности. Свиток 1-й. Пер. и комм. Е.М. Пинус. СПб., 1994. С. 44 (далее: Кодзики).

⁵ Небезынтересно, на наш взгляд, возможное сопоставление японского мифологического сюжета, в котором божественная пара Идзанаги и Идзанами устанавливает земную твердь,

перемешивая драгоценным кольцем морскую воду, с мифом о пахтании океана в индийской традиции.

⁶ Кодзики. С. 44.

⁷ Там же. С. 44.

⁸ Там же. С. 39–40.

⁹ Там же. С. 40.

обход вокруг этого столба. Мнения многих комментаторов «Кодзинки» относительно данного эпизода сходятся: хождение вокруг столба воспринимается как элемент брачного обряда, имеющего целью увеличение плодовитости посредством активизации жизненной силы дерева. Не исключается также возможность восприятия столба как места сходжения божеств на землю¹⁰. Нам же видится, что столб здесь имеет функцию точки отсчёта, своеобразного центра, обход которого и привёл в движение механизм времени, «породил» время. Круговое движение в горизонтальной плоскости моделирует движение солнца, чередование дня и ночи, а также символизирует смену времён года. В подтверждение данной гипотезы заметим, что подобное действие было частью не только свадебного обряда, но также новогодних празднеств в Японии, во время которых полагалось обходить домашний очаг¹¹.

Новогодние празднества представляют собой ритуал обновления времени, своего рода «перезапуск» вселенского часового механизма, реактуализацию дежней мифологических культурных героев. Поскольку появилось время, стала возможным и последовавшая за этим кончина Идзанами. Божество, ответственное за измерение времени, Токихакасино ками, Бог счёта часов, будет порождено лишь после того, как Идзанаги не сможет вернуть свою супругу из потустороннего мира, посредством чего в тексте утверждается идея о необратимости смерти, а, как следствие, существование времени. Универсум в японской мифологической системе формируется в следующей последовательности: пространство, время, рождение, смерть. Огонь в космогонии, представленной в «Кодзинки», играет важнейшую роль – делает тайное явным, возвещает рождение смерти и, тем самым, утверждает идею жизни.

Вторым отправиться в загробный мир предстоило уже самому Кагуту. Идзанаги убивает его, отsekая голову ударом меча «в десять пистей», после чего из определённых частей тела Бога-Светящегося Духа рождаются восемь божеств, так или иначе соотносящихся с горами. Культ гор в Японии тесно связан с культом предков, а ранее в тексте указано, что Идзанаги похоронил супругу на горе (Хиба-но яма)¹². Идзанаги, находясь в мире мёртвых, зажигает огонь («активизирует» Кагуту, «оживляет» его в мире мёртвых) и видит, что в теле его покойной супруги, помимо колопощущихся червей, находятся восемь божеств, причём располагаются они в тех же частях тела, как в случае с Кагуту, так и в случае с Идзанами, приводится в следующем порядке:

Часть тела	Божества гор (Кагуту)	Божества грома (Идзанами)
Голова	Масакама-туми-но ками (Бог-Дух крутых склонов)	Оо-икадзути (Большой-гром)
Грудь	Одояма-туми-но ками (Бог-Дух косогоров)	Хоно-икадзути (Огонь-гром)
Живот	Окуяма-туми-но ками (Бог-Дух глуби гор)	Куро-икадзути (Тьма-гром)
Тайные места	Курама-туми-но ками (Бог-Дух горных теснин)	Саку-икадзути (Разрыв-гром)
Левая рука	Ситияма-туми-но ками (Бог-Дух лесистых гор)	Вака-икадзути (Молодой-гром)
Правая рука	Хаяма-туми-но ками (Бог-Дух предгорий)	Цути-икадзути (Земля-гром)
Левая нога	Хараяма-туми-но ками (Бог-Дух плоскогорий)	Нару-икадзути (Грохот-гром)
Правая нога	Тома-туми-но ками (Бог-Дух передних склонов)	Фуси-икадзути (Пригибающий гром)

Исследовательница японской религии Айрен Лин отмечает наличие определённых соответствий между божествами огня и грома для более позднего исторического периода и делает предположение, что оно обусловлено связью этих божеств со стихийными бедствиями, наподобие землетрясений и извержений вулканов. Так же в её работе указано, что передко функции божества огня и божества грома совмещаются в фигуре одного почтаемого существа – Карайдин¹³. Миф о рождении Кагуту и смерти Идзанами содержится и в «Анналах Японии». Отличительной особенностью текста «Нихон сёки» яв-

¹⁰ Там же. С. 124.

¹¹ Нихон сёки. Анналы Японии. Пер., комм. и испл. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. СПб, 1997. Т. 1. С. 405 (далее: Нихон сёки).

¹² Кодзинки. С. 45.

¹³ Irene H. Lin. From Thunder Child to Dharma-Protector: Dojo Hoshi and the Buddhist Appropriation of Japanese Local Deities // Buddhas and Kami in Japan: Honji Suijaku as a Composite Paradigm. London – N.Y., 2003. P. 54–77.

ляется приведение нескольких вариантов одного и того же мифологического сюжета. Данный сюжет представлен в наибольшем количестве – 12 вариантов – что свидетельствует как о его особом значении для синтетелей хроники, так и об отсутствии единственно верной и признанной всеми племенными группами, подавшими в орбиту влияния Ямато, а позже Японии, концепции загробного мира. Вариант 5.2 сообщает о нахождении в 5 вариантах из 12 представлений. Вариант 5.2 сообщает о браке между Кагулати и Ханияма-химэ, божеством земли¹⁴. Вариант 5.4 описывает предсмертную агонию Идзанами, во время которой рождаются новые божества¹⁵. Вариант 5.6, наиболее прорастанный из всех представленных, близок к тексту «Кодзики» и описывает, как Идзанаги разрушает Кагулати на части¹⁶. Варианты 5.7 и 5.8 также описывают убийство божества огня¹⁷.

В приведённом в тексте «Энгисики» молитвословии-«норито» по случаю Хисидзумэ-но мацури, праздника усмирения огня, также помещён миф о смерти Идзанами, однако «опалияет её лон» не Кагулати, но Хомусуби-но ками (火結神)¹⁸. Успокаивать гневное божество огня были призваны тыква-горлянка, речные водоросли (водяная лилия), божество воды (мидзу-но ками) и Ханияма-химэ¹⁹. Мидзу-но ками и Ханияма-химэ упоминаются также в «Нихон сёки», где сказано, что они произошли соответственно из мочи и испражнений Идзанами²⁰. Л. М. Ермакова указывает, что проведение церемонии Хисидзумэ (другое чтение – Тинкасай), усмирения огня водой, находилось в ведении рода Урабэ. Исследовательница также приводит отрывок из текста «Дзюссуки тинкасай» («Церемония матического усмирения огня водой»), где описан порядок ее проведения. Стол для подношений надлежало расположить на открытом воздухе и потушить костры, используя соль и воду, после чего осуществить подношения и произнести «норито» так, как его текст приведен в «Энгисики»²¹.

Показательно сопоставление русского и английского переводов данного «норито», а также их сверка с японским и китайским (камбунным) текстами. Английский вариант отличается от русского. Ханияма-химэ в отдельных случаях заменяется переводчиком на объяснительное толкование имени Ханияма (досл. Глина-Гора-Дева, Дева глинистой

¹⁴ Нихон сёки. С. 123.

¹⁵ Там же. С. 123.

¹⁶ Там же. С. 123–127.

¹⁷ Там же. С. 127.

¹⁸ Энгисики. (Уложение годов Энти). Под ред. Т. Торадо. Т. 1. Токио, 2000. С. 483 (далее: Энгисики).

¹⁹ Там же. С. 483.

²⁰ Нихон сёки. С. 123.

²¹ Норито. Сэммё. Пер., испл. и комм. Л. М. Ермаковой. М., 1991. С. 223.

горы) и передано как Божество земли (the Earth Goddess)²². Русский вариант указывает инструментом усмирения огня все четыре вида рожденных Идзанами сущностей: «Если грубым станет сердце этого дитяти, что сердцем дурное, то усмирит его посредством воды, тыквы-горлянки, Ханияма-химэ, водорослями речными»²³. В английском переводе читаем: «When the offspring of evil heart becomes unruly let the Water god by means of the gourd, and let the Earth Goddess by means of the water lily, subdue him!»²⁴. Японское издание «Энгисики» не проясняет ситуацию: если в камбунном варианте²⁵ имеем перечисление этих четырёх элементов, то в параллельном японском тексте²⁶ они уже разбиты на две группы; английский перевод, выполненный раньше комментированного издания памятника в Японии, отражает ту же позицию.

Нам кажется логичным воспринимать тыкву-горлянку и водяную лилию (водоросли *kawana*) как инструменты, с помощью которых Мидзу-но ками и Ханияма-химэ усмиряют буйный нрав Хомусуби. К тому же получается, что божества воды и земли выступают в тексте *норито* как божественная пара, божество-мужчина и божество-женщина, чьи совместные действия могут быть восприняты не просто как усмирение огня, но и как божественный союз, в котором вода оплодотворяет землю. Русский перевод более точно передаёт первую часть фразы. Объединяя достоинства русского и английского переводов данного *норито*, предлагаем читать всю фразу следующим образом: «Если буйным становится сердце этого дитяти, что сердцем дурное, да усмирят его Бог воды тыквой-горлянкой и Ханияма-химэ, Дева горы глинистой, лилией водяной».

Во времена ритуала Тинкай костры во дворце надлежит загуашить, использовать не четыре, но два средства – воду (жидкость) и соль (твёрдая субстанция, очистительная символика). Как бы то ни было, огонь, исходя из текста *норито* «Хисидзумэ», наделяется непредсказуемым нравом, склонным к «буйствам» (狂戯, яп. *арэ*). Огонь связан как со смертью (реактуализация в *норито* мифа о сокрытии Идзанами в стране Еми) и перерождением (буйный нрав божества Хомусуби вынуждает Идзанами, согласно тексту *норито*, вернуться из Еми-но куни, дабы родить四種の物, «моно» (слово можно перевести и как «вещь», и как «дух») четырёх типов» для его усмирения), но также с плодородием и урожаем, что нашло отражение в символическом союзе божеств воды и земли.

²² Engi-shiki: Procedures of the Engi Era. Translated with introduction and notes by Felicia Gressitt Bock. Tokyo, 1972. P. 89.

²³ Норито. Сэммё. С. 114.

²⁴ Engi-shiki. P. 89.

²⁵ Энгисики. С. 482.

²⁶ Там же. С. 483.

Помимо буйного, смертоносного огня, олицетворением которого предстаёт Кагулути, в тексте «Кодзинки» есть также упоминания огня прирученного. Это огонь очага. Идзанами, говоря о невозможности покинуть Ёми-но куни, так отвечает на мольбы Идзанаги: «Я отведала пищи с очага Страны Жёлтых Вод»²⁷. Японские учёные предлагают не tolkovatъ данный эпизод метафорически, но понимать его буквально: тот, кто отведает пищи, приготовленной на нечистом огне (黄泉戸喫, яп. ёмоудэши), становится жителем Ёми²⁸. В Японии существовала вера в то, что огонь в селениях, где проходили похороны, являлся нечистым.

Очаг (огонь) и пища выполняют функцию демаркационного барьера, разделяющего живых и мёртвых. Покровителями очагов мира живых выступают божества Окицуихи-ко-но ками, Юноша-Бог Тлеющих Углей, и Окицуихи-но ками, Дева-Богиня Тлеющих Углей. Они родились от союза бога Оотоси-но ками (Бог Великой Жатвы / Года, божество урожая) и богини Амитикарумидзу-химэ, Девы, Ведающей Небесными Водами²⁹. Окицуихи в тексте больше не фигурирует, а вот женское божество далее встречается под своим вторым именем – Обэ-химэ-но ками, Дева-Богиня Большого Очага. Текст «Кодзинки» сообщает: «Это и есть богиня очага, почтаемая всем народом»³⁰. Исследователи, занимающиеся изучением Камадо-тами, чаще всего пишут об Обэ-химэ как о наиболее раннем почтаемом существе культа божества очага³¹. «Приручить» Обэ-химэ становится возможным благодаря её происхождению от божеств земли (урожая, плодородной почвы) и воды, и данное сочетание стихий делает общение с огнём безопасным. Похожую ситуацию мы наблюдали и в норито.

Но лишается ли божество огня своей грозной, смертоносной функции с помешанием его в домашний очаг, перестаёт ли оно внушать страх и представлять опасность? Попытаемся разобраться в этом вопросе.

2. Огонь прирученный. Почитание Камадо-тами

Исследование, затрагивающее фигуру божества домаиного очага, его функции и историческую эволюцию связанных с ним культов, не может игнорировать историю материального воплощения духовной культуры – собственно очага *камадо*, долгое время служившего не только источником тепла, местом, где готовили пищу, но и единственным источником внутреннего освещения жилища. В данной работе,

²⁷ Кодзинки. С. 47.

²⁸ Там же. С. 136.

²⁹ Там же. С. 75.

³⁰ Там же. С. 75.

³¹ Jean Herbert. Shinto. At the Fountain-head of Japan. London, 1967. P. 479; Нихонси кодзинэн. (Словарь-энциклопедия японской истории). Токио, 1997. С. 488.

помимо прочего, ставится задача проследить взаимосвязь между элементами материальной и духовной культуры на примере *камадо*.

Первые данные, свидетельствующие о помещении очага непосредственно в жилище, относятся к середине периода Дзёмон (ок. 6000 г. до н.э.). Очаги располагались в самом центре и представляли собой конструкцию из неглубокой ямы, в которую помещались дрова³². Сверху она выкладывалась камнями, между которыми ставился горшок с пищей. Процессу совместной трапезы вокруг огня придавалось отромное значение. Уже в Дзёмон, по утверждению Эдварда Киддерса³³, этот процесс имел характер ритуального действия, вокруг которого складывались определённые устойчивые формы представлений, в несколько изменённом виде существующие и по сей день. Так, найденные в стоянках периода Дзёмон подобия алтарей, образованные трёмя камнями круглой формы, являлись как объектами поклонения, так и прототипом очага³⁴.

В период Яёй (III в. до н.э. – III в. н.э.) типичным стало размещение очага не в центре, но рядом со стеной, противоположной входу. С Корейского полуострова на архипелаг попала технология изготавления глиняных печей, однако основным топливом для них по-прежнему служила сосновая древесина (корни и смолистые ветви сосны), а проблема вентиляции решалась посредством проделывания отверстия в кровле³⁵. В период кофун (IV–VI вв.н.э.) уже можно говорить о формировании специфических представлений о связи мира живых и мира мёртвых, в частности, об определённых отношениях аналогии, или даже симметрии между ними.

Могильные курганы этого периода представляют собой жилище, предназначеннное для умершего. Смерть не мыслилась концом существования, но переходом в иной мир, где покойному надлежало функционировать уже в ином статусе – например, божественного предка или покровителя рода. Полагался покойному и свой очаг, согреваться и питьяться с огня которого живым не дозволялось. Очаг в Ёми-но куни, пищу с которого отvedala Идзанами, демонстрирует типологическое, функциональное и генетическое сходство с очагами периода кофун. Божество этого очага ассоциируется с Камадо-тами³⁶. Принято считать, что именно в курганный период происходит «специализация» и выстраивание своеобразной иерархии почитаемых существ, исходя из их функций. Самыми важными считались божества Солнца и Луны, а также те, кто способствовал фертильности. За ними следовали *ками*

³² Nishi Kazuo, Nozumi Kazuo. What is Japanese Architecture? Tokyo-N.Y.-London, 2008. P. 54.

³³ The Cambridge History of Japan. Vol. 1. Ancient Japan. Cambridge, 1993. P. 67.

³⁴ Нихонси кодзинэн. С. 488.

³⁵ The History of Japanese Lighting // The East. Vol. XXVII, No. 1. 1991. P. 8.

³⁶ Karen M. Gerhart. The Material Culture of Death in Medieval Japan. Honolulu, 2009. P. 19.

полей, гор, потоков и божества-покровителям, помогавшие человеку в повседневности, наиболее значимым из которых считалось божество огня и очага³⁷.

В исторической хронике «Сёку никонги» («Продолжение “Анналов Японии”», 797 г.), основном источнике информации по Эпохе Нара (710–784 гг.), приводятся данные относительно ритуалов почитания Камадо-гами, обитавшего в очаге на кухне государева двора (запись от Тэмпэ 3–1–2638, 731 г.): «В день *киното и* (младшего брата дерева-свиньи – С.Р.), оглашено распоряжение Палаты небесных и земных божеств: «Отныне и впредь надлежит проводить праздник четырёхкратного почитания огня священного очага государева двора»³⁹. Ответственными за совершение подношений божественному огню очага, читай, Камадо-гами, были государевы повара. С 878 г., по данным хроники «Сандай дзицуороку» («Истинные записи о трёх правлениях», 901 г.), эту обязанность надлежало исполнять чиновникам младшего 4 ранга нижней ступени⁴⁰. Позже осуществление поклонения Камадо-гами стало прерогативой гадателей *оммёдзи*.

Специалист по истории древней и средневековой Японии Аллан Миллер в статье, посвящённой описанию роли «сакрального времени», ритуалов годового цикла в жизни японского общества VIII–XII вв., указывает на роль Оммёрэ, Отдела Тёмного и Светлого Начала, в проведении придворных церемоний. Оммёрэ, по определению Миллера, отвечало за отправление церемоний, связанных с символической гармонизацией мира и обновлением времени⁴¹. В этой связи особое значение придается обрядам 12-й и 1-й луны, т. е. обрядам новогодним. Обряды 12-й луны призваны очистить универсум от скверны, а обряды 1-й луны – установить «кармоничные» отношения между различными частями универсума. К обрядам, проводимым в первые дни нового года, находившимся в ведении *оммёдзи*, особое значение придавалось *nivali maiyuri* (ритуалу почитания дворцового огня) и празднеству в честь божества очага. Проводить их следовало перед ритуалом вкушения нового урожая (*ниинамэ сан*), а благоприятный день определяли *оммёдзи*⁴².

³⁷ The Cambridge History of Japan. Vol. I. P. 325.

³⁸ Здесь и далее отсыпан к исторической хронике Сёку никонги даются через указание даты описываемого события. Запись «Тэмпэ 3–1–26», таким образом, следует читать как «26 день первой луны третьего года Тэмпэ».

³⁹ Сёку никонги («Продолжение “Анналов Японии”»). Т. 2. Син Нихон котэн бунтаку тайкай (Серия «Новое полное собрание классической японской литературы»). Токио, 2005. С. 243.

⁴⁰ Кокуси дайдзитэн («Энциклопедический словарь японской истории»). Т. 3. Токио, 1997. С. 560.

⁴¹ Alan L. Miller. Ritusyû Japan: The State as Liturgical Community // History of Religions. Vol. 11. No. 1. 1971. P. 112.

⁴² Там же. P. 116.

К концу периода Хэйан (к XII в.) относят появление обрядов изгнания духов, связанных с домашним очагом. Во время обряда священнослужитель или буддийский монах рисовал изображение или писал имя духа, подлежащего изгнанию, на саже, скапливавшейся в очаге⁴³. Так же считается, что подобные ритуалы были элементом любовной магии, гарантировали успех в военных делах или служили для ритуального оформления развода мужа и жены, если последняя притянулась принцу или государственному⁴⁴. Данные ритуалы отражают устойчивую ассоциативную связь между понятиями «дом», «очаг» и «семья». Недаром по настоящее время в японском языке используется устойчивое выражение «*камадо-о вакэрү*», (досл. «разделить очаг»), обозначающее развод и раздел имущества бывшими супругами⁴⁵.

В период Хэйан божество очага фигурирует и в другом ритуальном контексте, связанном с разделением, – в похоронных обрядах. И во времена свадеб, и во время похорон одного из членов семьи проводились церемонии обновления огня, связанные с почитанием Камадо-гами. Эта церемония существует и в настоящее время⁴⁶. Карен Герхарт в книге «Материальная культура смерти в средневековой Японии» указывает, что в качестве божества очага Камадо-гами в Хэйан почиталась божественная пара Окицуукико и Окудухимэ, встречающаяся в тексте «Кодзикки»⁴⁷. Маски с их изображениями висели на кухне государева двора. Служащие, ответственные за приготовление пищи на очаге, были обязаны совершать им подношения. Подобная практика была распространена и в аристократической, и в простонародной среде. Камадо-гами (божество или божества очага) были представлены устраивающими масками из глины или дерева. Женскую ипостась божества разрезали или разрезали на части, если умирала хозяйка дома⁴⁸. Пример находим в «Хэйханки» («Хёханки», «Записки Гайра Нобунори»), дневнике придворного Гайра-но Нобунори, составленном в середине XII в., где описана погребальная церемония жены аристократа Фудзивара-но Гадамити, Соси (ум. в 1155 г.). Ответственные за проведение похорон забыли разобрать маску божества в надлежащий день, и ритуал был проведен с опозданием, что посчитали ужасным нарушением церемониала. В случае смерти мужчин подобное использование маски Камадо-гами встречается довольно редко. В качестве примера можно привести церемонию похорон придворного Накахара Моросукэ (ум.

⁴³ The Cambridge History of Japan. Vol. 2. Heian Japan. Cambridge, 1999. P. 543.

⁴⁴ Там же. P. 543.

⁴⁵ Нихонси кодзитэн. С. 488.

⁴⁶ Там же. С. 488.

⁴⁷ Колизики. С. 75.

⁴⁸ Genhart K. M. The Material Culture of Death in Medieval Japan. P. 20.

1345.2.9), описанную в дневнике его сына Моромори, «Мороморики» («Записки Моромори», XIV в.). Через три дня после смерти Моросуку его тело было отправлено в семейную усыпальницу, расположенную на горе Хигасияма близ Киото. Следом за траурным кортежем в отдельном паланкине было отправлено разрезанное на части «изображение» божества домашнего очага⁴⁹.

Связь божества огня и смерти была видна уже в «Кодзинк», где рождение Кагуцути повлекло за собой смерть Идзанами. Интересна аналогия между этим мифом и средневековым ритуалом, согласно которому маски Камадо-гами надлежало разрезать на части. Идзанаги также убивает Кагуцути, разрубая его тело на несколько частей. Перенос божества огня из дома в усыпальницу можно также связать с обрядом кремации, но вероятнее всего, это действие было призвано символически утвердить покойного в мире мёртвых. Напомним, что в мифе об уходе Идзанами в Ёми-но куни говорится, что она не могла покинуть мир мёртвых, поскольку уже отведала пищи, приготовленной на неистовом огне. Таким образом, использование Камадо-гами в ритуалах смерти решало несколько задач, стоявших перед ответственными за их проведение: снабжало покойного отнём для приготовления пищи в загробном мире и гарантировало, что он не вернётся к жизни и не станет причинять вред живым. Отметим, что к XIV в. проведение похорон осуществлялось в рамках буддийской традиции, однако использование маски Камадо-гами, имеющей прямые параллели с синтоистским мифом, позволяет утверждать принципиальную эклектичность похоронного обряда того времени и подчёркивать значимость божества очага.

В контексте проблемы синто-буддийского синкретизма упомянем, что Камадо-гами часто связывают с Фудо мёо⁵⁰, буддийским (изначально – индуистским) почтаемым существом, связанным с огненной стихией. Интересные расуждения о ками и их соотношении с буддийскими почтаемыми существами содержатся в «Ками хондзи-но кото» («О воплощении будд в божествах»), анонимном трактате конца XIV в. В тексте разграничиваются категории божеств-манIFESTаций буддистов и будд, с одной стороны, и изначальных божеств, *ձիսսյин*, с другой: «Изначальные божества-камы – это ками наподобие злых духов *акурё* или духов умерших *сирё*. Они – злые божества-демоны *акукодзин*, населяющие небо и землю. Множество *акукодзин* обитает на нашей земле и насыщает болезни. Люди почитают их в качестве родовых божеств *үдзигами*. Поскольку изначально (*хондзи*) все эти божест-

ва произошли от простых людей (бломбу), они преисполнены желания... Земля, вода, огонь и ветер служат источником болезней, причиняющих вред человеческому телу, и тело становится подобным ядовитой змеи. Пребывающие в вечных заблуждениях, эти божества направляют своих почитателей по одному из трёх путей зла»⁵¹. И хотя сами эти рассуждения, выражющие позицию амидизма, не затрагивают напрямую образ Камадо-гами, они позволяют говорить о нём как о «*ձիսսյин*, *«изначальном божестве»*, связанном со стихией огня, а потому вредоносном.

О конкретическом характере как образа, так и культа Камадо-гами, свидетельствует наличие множества имён у этого божества. Само слово «камадо-гами» следует, в таком случае, расценивать скорее не как имя собственное, но собирательное название всех божеств огня приручённого в японской традиции. Помимо Кагуцути, Окишухико и Окудучимэ, отмеченных в «Кодзинк», Камадо-гами именуют также Кодзин, Самбо Кодзин, Окамасама, Докодзин, Доккусан и т. д.⁵². Имя, под которым выступает божество очага, меняется в зависимости от исторической эпохи, конкретной местности, а также несёт на себе следы взаимодействия с различными религиозными представлениями буддизма и даосизма.

Так, Камадо-гами, известный как Самбо Кодзин, характеризуется как божество буйное, имеющее собственную иконографическую традицию, в которой смещались признаки Мондзю-босацу и Фудо мёо. Буддийская традиция приспособила разрушительную мощь неистового синтоистского огня для благих целей. Самбо Кодзин обращает свой гнев на зло и уничижает людские пороки⁵³. В буддийских храмах этот Камадо-гами может быть представлен статуэткой, в обычных домах – биркой-фруда, в чём опять же невозможно не заметить влияние буддизма, ибо синтоистская традиция предпочитала маски божества.

Камадо-гами, известный как Кодзин, пребывает в доме в виде маски, закреплённой на ближайшей к очагу балке, которую называют *кодзинбасура*. В конце каждого месяца на полку над очагом, именуемую *камодана*, надлежало ставить вазу с основными ветвями *кодзин мацу*⁵⁴. Кодзин является божеством-хранителем как очага, так и котла и кухни в целом и одним из главных «домовых» божеств. Иногда за ним закрепляются функции земного божества, покровителя плодородия, охранителя

⁵¹ Цит. по: *Teeuven, Mark; Rambelli, Fabio. Introduction: Combinatory Religion and the Honji Suijaku Paradigm in Premodern Japan // Buddhas and Kami in Japan*. P. 31.

⁵² Боги, святилища, обряды Японии. Энциклопедия синто. М., 2010. С. 73–74; Кокуси дайдзитэн. Т. 3. С. 560; Нихонси кодзитэн С. 488; Сого никон миндзоку гон. С. 398.

⁵³ *Ashkenazi Michael. Handbook of Japanese Mythology*. Santa Barbara, 2003. P. 244; Кокуси дайдзитэн, Т. 3. С. 560.

⁴⁹ Там же. Р. 20
⁵⁰ *Ashkenazi Michael. Handbook of Japanese Mythology*. Santa Barbara, 2003. P. 244; Кокуси дайдзитэн, Т. 3. С. 560.

лошадей и домашнего скота⁵⁵. Несмотря на то, что имя Кодзин не встречается в основных буддийских текстах, его образ не лишен буддийского наполнения, что прослеживается, в частности, по иконографической традиции изображения этого божества. Чаще всего оно предстаёт в облике злого существа с тремя или восемью головами и шестью или восемью руками. Известны его изображения в виде аристократа в головном уборе и придворном одеянии, а также с ящмой и чакрой в руках⁵⁶.

Считалось, что Кодзин подслушивает всё, что говорится в доме, а затем представляет отчёт о поведении членов семьи на собрании божеств в святилище Идзуумо тайся в десятом лунном месяце⁵⁷. Возможно, функцию «подслушивания» Камадо-гами позаимствовал у китайского божества кухни. В Китае поклонялись Цзао-вану, князю очага, или Цзао-шэню, Богу очага. Считается, что старый вариант иероглифа «очаг», 灶, отражал верование в божестве очага в обличии лягушки, затем женщины. Цзао-ван следует за всем, что происходит в доме, а 23 или 24 числа 12 лунного месяца отправляется к Юй-ди, Нефритовому государю, и обо всём докладывает. Возвращается божество в дом в первый день нового года. Цзао-вана именуют также Нань-фан ходильцом, «Южный государь огня»⁵⁸.

Очень сложно сказать, когда именно могло произойти усвоение китайских представлений о божестве очага, напожение буддийского и синтоистского образов, однако представления о Камадо-гами и его функциях в повседневной жизни в полной мере отразились в культуре периода Эдо (1603–1867 гг.) и сохранились вплоть до второй половины XX в. Эпоха Эдо характеризуется расцветом городской культуры и ремесленного производства. Этот процесс приводит к дополнительной «специализации» синтоистских божеств, за которыми закрепляется функция покровительства той или иной профессии. Так, изготавители зеркал почтятли Исикоридомэ, божество, изготавлившее зеркало, с помощью которого богиню Аматэрасу выманили из небесного протяга⁵⁹. Камадо-гами (под именем Кама-гами) почтятли за своего покровителя мастера гончарного дела. На каждой печи у них имелся небольшого размера камень, который воспринимался как *сингтай*, «тело божества». Гончары подносили ему сакэ и соль в всякий раз, как нужно было разжечь огонь⁶⁰. Горные отшельники *ямабуси*, приверженцы мистической

⁵⁵ Там же. С. 73.

⁵⁶ Herbert J. Shinto. At the Fountain-head of Japan. P. 498.

⁵⁷ Asakenazi M. Handbook of Japanese Mythology. P. 187.

⁵⁸ Духовная культура Китая. Т. 2. Мифология. Религия. М., 2007. С. 679.

⁵⁹ Herbert J. Shinto. At the Fountain-head of Japan. P. 463. См. также Сугимида Фуминори.

⁶⁰ Nihonjin-to kagami (Япония и зеркала). Токио, 1991.

практики *сюгэндо*, произносили заклинания перед огнём очага, дабы очистить дом от скверны или излечить домочадцев от хворей. В японо-китайской энциклопедии «Вакан сандзай дзукай» («Трактовка знаков японских и китайских за три правления» 1713 г.), составленной в эпоху Эдо, сказано: «Монаху-аскету надлежит в последний день («тёмный день») каждого месяца осуществлять подношения *гохэй* очагу *камадо* и читать мантры, дабы Кодзин оторил дом от бед»⁶¹. В народных обычаях также принято устанавливать рядом с печью или очагом алтарь *камидана* и подносить Камадо-гами *гохэй* либо таблички *камидура*.

Охранные потенции Камадо-гами реализуются также в обрядах, связанных с рождением ребёнка, которые призваны оберегать роженицу и новорождённого. Например, одним из первых ритуальных действий было подношение родильного риса (*убу-но мэси*) богине родов Убу-но ками. Чапу с рисом следовало поместить близ новорождённого. Часто рядом кладли камень, который выступал в роли *сингтай*. Отмечается также, что часто вместо Убу-но ками те же подношения совершились божеству домашнего очага Камадо-гами. Другой важной группой обрядов первых дней жизни ребёнка были обряды «первого посещения» различных частей дома: колодца (*иодо-маири*), туалета (*бэндо-маири*), сэйтин *маири*) и очага либо кухонной плиты (*камадо-маири*)⁶².

Огонь выступает в качестве не только защитника дома, но и разрушительной, буйной стихии, которая способна уничтожить его, а потому должен быть усмирен. Элементы ритуалов, связанных с приручением огня и защитой жилища от пожара, есть и в ритуальных танцах *казура*. Для примера возьмём танец *гонэн-маи*. Визуальным воплощением божества в этом действе выступает маска в виде чёрной головы животного, с оскаленными жёлтыми («огненными») зубами и красными глазами. Она является действенным элементом ритуала — гасит огонь в очаге жилища, проливая на него воду из зажатого в зубах ковша, что символически гарантирует защиту жилища или селения от пожара⁶³.

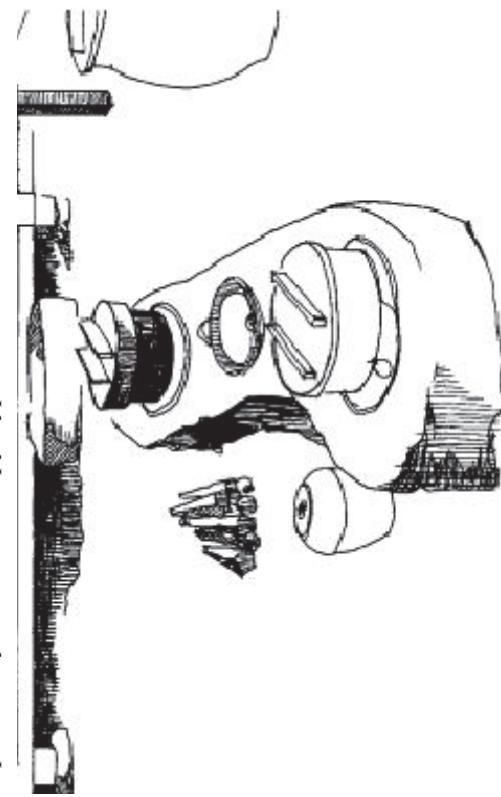
В эпоху Эдо меняется планировка жилищ, соответственно, меняется и *камадо*. Съозан Хэнли, специалист в области материальной культуры Японии, пишет, что очаг-*камадо*, такой, каким представляют его себе большинство японцев, был распространённым явлением в эпоху Эдо, в особенности в домах горожан и в местах с тёплым климатом. *Камадо* эпохи Эдо — это и очаг, и печь, обычно, сделанная из камня, кирпича или глины, с отверстием в верхней части, куда помещали горшки *кама*.

⁶¹ Перевод выполнен по: Кокуси дайдзин. С. 488.

⁶² Sofie Takao. Childhood Ceremonies in Japan: Regional and Local Variations // Ethnology. Vol. 4. No. 2. 1965. P. 150

⁶³ Averbach, Iris. Dancing the Doctrine: Honji Suijaku Thought in Kagura Performances // Buddhas and Kami in Japan. P. 322.

Топливом для камадо служили как уголь, так и дерево, поскольку тепло от угля не было достаточным для варки риса. Чтобы сделать использование камадо более безопасным, его поместили не в комнаты с деревянным полом, но в помещение, называвшееся *дома*, где пол был земляной. Размеры камадо позволили готовить более одного блюда единовременно, что привело к усложнению структуры питания населения Японии⁶⁴.



Камадо в эпоху Эдо.

Другой учёный, Чарльз Данн, описывая крестьянское жилище эпохи Эдо, указывает на наличие специальных фиксаторов в форме рыб, закреплявших котёл над огнём плиты *ирори* в одном положении. Считалось, в этих рыбах обитал дух семейного очага, Камадо-гами⁶⁵. Хотя в приведённом описании сам очаг камадо не упоминается — его функции в данном случае выполняет плита *ирори* — божество продолжает становиться Камадо-гами. Это свидетельствует об относительности любых привязок данного божества к конкретному предмету материальной культуры, к той или иной разновидности очага или плиты, утверждая его скорее в образе огня приручённого, нежели ограничивая формальными атрибутами.

В XX в. изменения затронули все сферы традиционной культуры, и камадо — не исключение. В период Тайсё (1912–1926 гг.) происходил

переход от семьи традиционной к семье нуклеарной. Архитектурные формы и планировка домашнего пространства приспособливались к новым временам. В рамках программы по улучшению жилищных условий городских семей (*сэйкайу камэдэн*, 生活改善), начатой ещё в годы Мэйдзи (1867–1912 гг.), но получившей официальный статус с образованием в 1920 г. Ассоциации по улучшению жилищных условий (*сэйкайу камэдэн домэйкай*), проводились лекции, пропагандировавшие изменение быта на западный манер и отказ от традиционных предметов бытаб⁶⁶. К одной из таких лекций, проходивших в Токийском музее образования (Токё кёку хакубуджкан), был подготовлен плакат под названием «Улучшение домашнего хозяйства начинается с кухонной утвари». На плакате сравниваются «традиционная японская кухня» с образцовой кухней нового типа. Места для камадо в ней больше нет — теперь для приготовления пищи надлежит использовать газовые плиты, вписанные в кухонный интерьер. Обращает на себя внимание и смена «техник тела» (пользуясь понятием, введённым Марселям Моссом)⁶⁷: перед камадо нужно сидеть, за кухонной плитой нужно стоять. Переход к использованию стульев, европейских столов⁶⁸ и отказ от традиционных «техник тела» были имплицитованы в программу по модернизации японского быта.



«Улучшение домашнего хозяйства начинается с кухонных принадлежностей» (Государственный музей науки, Токио).

⁶⁴ Susan B. Hanley. Everyday Things in Premodern Japan: The Hidden Legacy of Material Culture. Berkeley, 1997. P. 63.

⁶⁵ Дани Ч. Повседневная жизнь Старой Японии. М., 1997. С. 99.

⁶⁶ Inoue Mariko. Regendering Domestic Space: Modern Housing in Prewar Tokyo // Monuments Nipponica. Vol. 58, No. 1. P. 82.

⁶⁷ Moss M. Техники тела // Общества. Обмен. Личность. М., 1983. С. 242–263.

⁶⁸ Inoue M. Regendering Domestic Space. P. 81.

Практически полное исчезновение очагов-камадо из японских домов произошло во второй половине 1950-х годов. Ещё в эпоху Мэйдзи кухня часто фактически выносилась за пределы дома и вместе с камадо размещалась в *дома*, помещении с земляным полом. В сельской местности подобные кухни сохранились до второй половины XX в. Современный исследователь Саймон Партнер так высказывает о «традиционных японских кухнях» того времени: «Кухни в японской сельской местности представляли собой жалкое зрелище практически повсеместно до конца 1950-х годов. В типичной «традиционной» кухне был земляной пол, и хозяйке приходилось сидеть на корточках или прямо на земле, чтобы приготовить пищу. В такой кухне не было постоянных приспособлений для хранения горшков, которые попросту ставились на пол. Освещение было недостаточным или вообще отсутствовало, что, возможно, было и к лучшему – тьма скрывала грязь антисанитарных условий и копоть неэффективного, ресурсозатратного очага *камадо*, топившегося дровами»⁶⁹. Несмотря на то, что автор переносит нормы современной западной культуры на японское общество того периода, его рассуждения о неэффективности *камадо* следуют за официальной позицией властей послевоенной Японии. Те же, в свою очередь, активно усваивали американские представления о красавой жизни.

Программа реформ, получившая название «Синсэйкацу ундо» (Движение нового образа жизни), которую в 1955 г. предложил премьер-министр Хатояма Итиро, предполагала в том числе переход на плиты «европейского» типа, работающие на газе⁷⁰, причём покупать их должны были сами граждане. Одна такая плита стоила 50 юен, что тогда равнялось месячному доходу средней фермерской семьи⁷¹. Однако материальный вопрос представляется далеко не первостепенным в исторической перспективе. Отказ от использования *камадо* был воспринят многими японцами как окончательный разрыв с традиционной культурой⁷².

А что же Камадо-гами? Он никуда не исчезнет, пока человек использует огонь, готовит пищу, зажигает свет в доме или закуриивает очередную сигарету. Будут меняться лишь его имени и маски.

⁶⁹ Simon Partner. Taming the Wilderness: The Lifestyle Improvement Movement in Rural Japan, 1925–1965 // Monumenta Nipponica. Vol. 56, No. 4. P. 494.
⁷⁰ Там же. Р. 494.

⁷² Данная информация зачеркнута из беседы с Александром Николаевичем Мещеряковым, которому автор бесконечно благодарен. Данная статья также не была бы написана без помощи и поддержки Алдан Александровны Мещеряковой, Марии Владимировны Торопыгиной, Анны Олеговны, Светланы Германовны и Дмитрия Олеговича Родиных.

А. М. Дулина
«ПЕРЕНЕСЕНИЕ ТЕЛА» БОЖЕСТВА
ХАТИМАН И ОСНОВАНИЕ СВЯТИЛИЩА
ИВАСИМИДЗУ

Святилище Ивасимидзу-хатимангу, расположеннное на горе Отокояма в городе Явата префектуры Киото, является одним из трех главных синтоистских святилищ, посвященных божеству-охранителю Хатиман. Они возникли в период VIII–XIV вв.: Уса – первое и самое древнее святилище божества на острове Кюсю, которому покровительствовал государь, в VIII в.; Ивасимидзу – святилище, особо почитаемое двором в VIII–XII вв.; Цуругаока – родовое святилище клана Минамото, поддерживаемое военным правителем Камакура в XII – XIV вв.

Считается, что святилище Ивасимидзу было основано в 859 г. недалеко от Киото буддийским монахом Гёкё. Вероятно, это связано с восхождением покровительствовавшего культа Хатиман клана Фудзивара после назначения Фудзивара Ёсифуса на пост регента при государстве Сэйва (850–880, правил: 858–876). Согласно легендам, которые сохранились в письменных источниках¹, когда Гёкё, монах из буддийского храма Дайандзи, совершил моление в святилище Уса, ему «явился» Хатиман и сообщил о своем божественном желании переехать ближе к столице для охраны государства. Гёкё вернулся в столицу, и ему было явлено последующее «божественное откровение» Хатиман, в котором божество велело возвести для него святилище на горе Отокояма. В это же время государю Сэйва было видение, что пурпурное облако спустилось с этой горы и накрыло столицу. Гёкё истолковал этот сон как «волю»

¹ Хатиман гудокин (Наставление глупым дегтям о Хатиман) // Дзися энги. (Предания о происхождении буддийских храмов и синтоистских святилищ). Сер.: Нихон сисо тайтай. (Собрание произведений японской мысли). Т. 20. Токио, 1975. С. 208–273; Ивасимидзу хатимангу гококудзи рикки (Краткое описание охранительного святилища Ивасимидзу хатимангу). Сер.: Гунсерудзю (Собрание письменных памятников). Т. 19. Токио, 1819.