Галиев А.А.,
Баткалова К., Югай М.,

Модель мира японской культуры

Культура любого народа является системой, в которой каждый элемент имеет свое место. Такая система позволяет людям понять все явления окружающего мира. Такие системы можно представить в виде моделей мира. Хотя у всех народов эти модели представлялись по-разному, как Мировое дерево, Мировая река, Мировая гора, все же они были уникальны. Авторы попытались реконструировать модели мира японской культуры и показать ее своеобразие. Так, японская модель включает в себя элементы, которые пришли в японскую культуру из Скифии, Китая, Кореи, но все это было переосмыслено и превратилось в оригинальную систему, знание которой позволяет глубже понять культуру японцев.

Ключевые слова: Модель мира, Мировая гора, Мировое дерево, ритуал, культура японцев.

Galiev A.A., Batkalova K.,
Jugaj M.,

World model in japanese culture

The culture of any nation represents a system, where each element has its certain place. Such kind of system enables people to understand all the phenomena of the world. Given systems can be represented in the form of World Model. Though all the nations represent this model as the World Tree, the World River, a World Mountain, however, each model is unique in every nation. Authors tried to reconstruct the world model of the Japanese culture and show its uniqueness. So, the Japanese model includes elements that have come to the Japanese culture from Scythia, China and Korea, but all these elements were reinterpreted and transformed into the original system, the knowledge of which allows a deeper understanding of Japanese culture.

Key words: Word model, World Mountain, World Tree, ritual, Japanese culture.

Галиев А.А., Баткалова К.,
Югай М.,

Жапон мәдениетіндегі әлемнің моделі

Кез-келген ұлттың мәдениеті белгілі бір жүйені құрайды, ал ондағы әрбір элемент өзіндік орынға ие. Бұл жүйе адамдарға әлемнің барлық құбылыстарын түсінуге мүмкіндік береді. Осындай жүйелерді әлемдік модел ретінде қарастыруға болады. Бұл моделдерді халықтар әдетте әлемдік ағаш, әлемдік өзен, әлемдік тау ретінде қарастырған болса да, әр халықтың моделі бірегей болып келеді. Авторлар жапон мәдениетіндегі әлемнің үлгісін талқылап, оның бірегейлігін көрсетуге тырысты. Осылайша, жапондық әлем моделінің үлгісі жапон мәдениетіне Скиф жерінен, Қытай, Кореядан енген элементтерден тұрады, алайда аталмыш элементтер жапон мәдениеті тарапынан терең ой елегінен өткізіліп біргей жүйеге айналған. Өз кезегінде бұл жүйемен танысу жапон мәдениетін тереңірек түсінуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: әлемдік модел, әлемдік тау, әлемдік ағаш, салт-дәстүр, жапон мәдениеті.

© 2016 Al-Farabi Kazakh National University

УДК 39:1 (574)

***Галиев А.А., Баткалова К., Югай М.,**

Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы
*E-mail: Galiev_anuar@mail.ru

МОДЕЛЬ МИРА ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Человек всегда стремился познать мир, понять свое место в нем. В процессе развития он систематизировал знания о сущем, пытался структурировать их и создать некую систему, подобную «таблице Менделеева», где каждый элемент природы нашел свое, строго определенное место. Таким образом, возникла модель мира, своего рода инструмент познания, при помощи которого люди пытались освоить окружающее его пространство.

В самом общем виде модель мира определяется как сокращённое и упрощённое отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном и операционном аспектах. Модель мира не относится к числу понятий эмпирического уровня (носители данной традиции могут не осознавать модель мира во всей её полноте). Само понятие «мир», модель которого описывается, целесообразно понимать как человека и среду в их взаимодействии; в этом смысле мир есть результат переработки информации о среде и о самом человеке, причём «человеческие» структуры и схемы часто экстраполируются на среду, которая описывается на языке антропоцентрических понятий. Для мифопоэтической модели мира существен вариант взаимодействия с природой, в котором природа представлена не как результат переработки первичных данных органическими рецепторами (органами чувств), а как результат вторичной перекодировки первичных данных с помощью знаковых систем. Иначе говоря, модель мира реализуется в различных семиотических воплощениях, ни одно из которых для мифопоэтического сознания не является полностью независимым, поскольку все они скоординированы между собой и образуют единую универсальную систему, которой они и подчинены.

Мифопоэтическая модель мира восстанавливается на основании самых разнообразных источников – от данных палеонтологии и биологии до сведений по этнографии современных архаических коллективов, пережиточных представлений в сознании современного человека, данных, относящихся к языку, символике сновидений и более глубоких сфер бессознательного, художественному творчеству и т. п., в которых могут быть обнаружены или реконструированы архаические структуры (включая и архетипы) [1, с. 161].

Мифопоэтические модели мира разных народов земли во много сходны между собой, но в ходе исторического развития у каждого народа были выработаны свои уникальные варианты универсальной модели. Это было вызвано самыми различными факторами – географическими, историческими и т.д. Так, к примеру, у таких близкородственных народов, как казахи и кыргызы, существуют свои достаточно сильно различающиеся модели. Кыргызская модель может быть названа дуальной, близкой к алтайской, туркменской и восходящей к древнетюркской, и в конечном итоге к хуннуской. Казахская же модель в мельчайших деталях повторяет модель древних насельников казахстанских степей – саков, скифов и аланов [2; 3], той модели, которая была реконструирована французским ученым Жоржем Дюмезилем и которая была названа им трифункциональной [4;5].

Часто при культурном взаимодействии одни народы могли воспринимать некоторые элементы, входящие в структуры моделей мира других народов и включать их в свои модели. Конечно же, это не могло быть слепым копированием. При включении в иные структуры инородные элементы усваивались, «обкатывались» и только после определенной адаптации занимали свою ячейку.

При изучении модели мира мы опирались на разработки исследователей московско-тартусской школы семиологии [1; 6] и на работы вышеупомянутого французского исследователя Ж. Дюмезиля, реконструировавших и исследовавших различные проявления индоевропейской модели. В частности, были использованы гипотезы, изложенные в работах Ж. Дюмезиля «Верховные боги индоевропейцев» и «Скифы и нарты». Эти и другие ученые показали, что модель мира служит действенным инструментом в освоении и структурировании пространства и находит отражение во всех аспектах культурной жизни народа.

В качестве методов исследования использованы сравнительно-исторический и семиотический методы. Последний подразумевает подход к тем или иным проявлениям культуры как к целостному тексту, реконструированному на основе понимания отдельных его элементов, как семантически значимых.

Модель мира реализуется в представлениях о природе и обществе. Французский ученый Жорж Дюмезиль, реконструируя индоевропейскую модель социума, показал, что общество индоевропейских народов можно представить в виде трехчастной организации, где каждая часть выполняет определенную функцию. Таких функций он насчитал три: сакральная, военная и производительная [4]. Эти социально значимые функции маркируются тремя дарами-символами. В скифской легенде об этнархе Таргитае говорится о золотых чаше, копье, плуге и ярме. Два последних предмета символизируют производительную функцию.

Как отмечает выдающийся осетинский ученый В.И. Абаев, за пределами индоевропейского мира, миф о трех предметах, символах трех функций встречается у казахов [7, с. 425-426]. Аналогичный миф имеется и у японцев.

Японские хроники утверждают, что первоначально в мире царил хаос, но затем все приобрело стройность: небо отделилось от земли, обособились женское и мужское начала: первое – в лице богини Идзанами, второе – в лице ее мужа Идзанаги. У них родилась богиня солнца Аматэрасу, бог луны Цукиёми и бог ветра и воды Суса-ноо. Аматэрасу и Сусаноо вступили между собой в борьбу. Аматэрасу победила и осталась на небе, а Сусаноо был изгнан в страну Идзумо на землю. Сын Сусаноо – Окунинуси сделался правителем Идзумо. Аматэрасу не смирилась с этим и принудила Окунинуси передать правление ее внуку Ниниги. Ниниги сошел с неба и принял управление государством Идзумо. В знак власти ему вручили три священных предмета – зеркало (символ божественности), меч (символ могущества) и яшму (символ верности подданных). От Ниниги произошел Дзиммутэн-по (титул тэнно означает «Верховный правитель»; сохраняется за царствующим домом до наших дней; передается на европейских языках словом «император»), мифический первый император Японии, положивший начало династии японских императоров – микадо. Зеркало, меч и яшма с тех давних времен остаются эмблемой японского императорского дома [8, с. 31].

Ацухито Йосида, приводя японскую легенду о дарах-символах, считает, что она попала в Японию через корейцев, которые, в свою очередь, испытали влияние скифской идеологии [9, с. 179-184].

Тем не менее, нельзя полностью игнорировать наличие этого мифа. Семантика даров-символов и их значение для японской культуры, соотношение их с проявлениями в культурах других народов еще нуждаются в семиотическом осмыслении.

Для структурирования явлений окружающего мира древние люди применяли самые различ-

ные модели, основанные на основных бинарных противопоставлениях, таких как «правое – левое», «верх – низ». В более сложных системах употребляется медиатор – «центр». В японской культуре находим такие проявления моделей, как Мировая гора и Мировое дерево.

Любой человек, который только начинает знакомиться с японской культурой, сразу сталкивается с особым почитанием японцами горы Фудзияма. Ее изображение можно встретить повсеместно. Почитание этой горы показывает, что особое отношение к ней связано с тем, что она являлась воплощением Мировой горы.

Что касается Мирового дерева (Arbor Mundi), то это универсальная, общечеловеческая модель. У японцев дерево либо его реплики (включая бонсай) встречаются повсеместно в традиционной культуре.

Модели мира являются центральными фигурами в ритуалах архетипа. Среди ритуалов, имеющихся у каждого народа, наиболее значимыми являются новогодние. Это объясняется цикличностью времени в мифологии. Начало каждого цикла, в данном случае годичного, является маркером и сопровождается включением в ритуал элементов наиболее значимых для жизни социума и космоса. Обратимся к описанию ритуала.

На Новый год (празднества, длятся целую неделю) у каждого дома ставятся ветки сосны (символ долголетия, могущества), сливы и бамбука (символ постоянства и добродетели), развешиваются пучки соломы и узкие бумажные полоски. Соломенные пучки затем сжигают, «чтобы отогнать злых духов», как это делали в старину [8, с. 18].

На наш взгляд, включение веток сосны в текст ритуала символизируют не только долголетие. Как и у других народов, дерево должно являться центральным элементом, маркирующим ритуальный центр космоса – Axis Mundi.

Еще одной распространенной моделью мира является жилище. Дом выполняет, помимо чисто утилитарных функций, и функции знаковые. Он является своего рода моделью, структурирующей не только пространство, но и социум. В тюркской традиции дом разделяется на верх (обладает более высоким семиотическим статусом) и низ, правое и левое (соотносится с понятиями «мужской» и «женский».

В каждой японской семье, как бы ни была она бедна, всегда находится горшок с растениями и панно-картина, висящее в специальной нише. Даже на самом маленьком клочке земли обязательно разбит садик. В таких садиках – несколько деревьев, каменный фонарь, земля покрыта мхом; их можно встретить во многих уголках японских больших городов. Если бы к тому имелась возможность, то каждая японская семья охотно сделалась бы обладательницей подобного садика и тщательно за ним ухаживала [8, с.17].

Специальная ниша (токонома) маркирует наиболее сакральную, обладающую наиболее высоким семиотическим статусом часть жилого пространства, сопоставимого с казахским понятием «торь». Не случайно в этом месте стоит горшок с растениями, репликой Мирового дерева.

В моделировании окружающего пространства важное значение имеет цвет. В китайской системе соответствий цветов и объектов окружающей среды, в древнеяпонской устной традиции, а также в Кодзики (71 г. н.э.) – «Записях о деяниях древности» – древнейших сохранившихся хрониках Японии фигурируют в основном только четыре цвета, белый, красный, черный и аой (синий, зеленый, голубой). Позднее к этим обозначениям добавляется еще и желтый цвет, который заключает пятерку базовых цветов японского языка и культуры [10, с. 10].

Этот набор из пяти цветов поразительным образом совпадает с тем набором, который существовал в Центральной Азии у тюрко-монгольских народов. В легенде о Коркуте, первом тюркском шамане и демиурге, рассказывается, что, спасаясь от смерти, он бежит в разные стороны света и везде встречает людей в одежде, окрашенной в определенный цвет. На юге – в красной, севере – черной, западе – белой и востоке – голубой, синей. Тюрки особо почитали синий цвет, цвет неба, что нашло отражение в их названии – кок-тюрки. Эта традиция очень древняя. В китайских династийных хрониках указывается, что хунны (народ, который, вероятно, говорил на тюркском языке), для маркировки своих войск использовали коней четырех мастей. Речь идет о том, что хуннское войско делилось на четыре части, соответственно четырем сторонам света. Каждая часть использовала коней определенной масти: южная – красных (рыжих), северная – черных, западная – белых. Мы вправе ожидать, что воины с востока должны были бы сидеть на конях синей масти, но ведь известно, что такой масти в природе не существует. Поэтому они сидели на конях серой масти, которая в современном казахском означается, именно по отношению к масти (!), словом «боз». Таким образом, маркеры «боз» и «кок» можно рассматривать как

синонимы. Если вспомнить, что до сих пор в казахстанской историографии спорным является вопрос о локализации Боз Орды [11], можно с большой долей вероятности предположить, что Боз Орда локализовалась на Востоке.

Что касается желтого цвета, то он во многих традициях был синонимичен цвету золота и употреблялся для маркировки центра (сравн.: «Золотая Орда»).

Также во всех без исключения традициях роль маркеров различных зон мироздания играют животные. В тюркском бестиарии особое значение играет волк (волчица). Это животное является прародителем, воспитателем и охранником в древней усуньской и средневековой тюркской традициях. Волчица уносит младенца, оставшегося без родных, в горы (Алтай) и воспитывает его.

Волку издавна поклонялись и в Японии. До недавнего времени волка считали духом гор Оками. Люди просили Оками защитить посевы и самих тружеников от различных напастей. Так, рыбаки до сих пор просят его о ниспослании благоприятного ветра. В ряде провинции люди до недавнего времени считали волка главным среди всех животных. К нему обращались во время стихийных бедствий и даже просили излечить от болезней; многие и сейчас поклоняются волку и молятся ему в храмах. В японской традиции, как и в древнетюркской, волк связан с горой (Мировая гора), охранными функциями.

В заключение отметим, что объем данной статьи не позволяет рассмотреть все проявления японской модели мира. Мы только вкратце смогли обрисовать основные сюжеты, связанные с наиболее значимыми фактами. Но и они показывают чрезвычайно разработанную и многогранную семиотическую систему, структурированную в форме таких моделей мира, как мировое дерево, мировая гора и реактуализацию этих моделей в новогоднем ритуале архетипа. Нуждается в дальнейшем изучении и проблема древних культурных связей народов Азии, таких как японцы и тюркоязычные этносы.

Литература

1 Топоров В.Н. Модель мира (мифопоэтическая) // Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1992. – Т. 2. – С. 161-166.

2 Галиев А. Традиционное мировоззрение казахов. – Алматы: Институт Востоковедения МН-АН РК, Фонд Евразии, 1997. – 167 с.

3 Уарзиати В., Галиев А. Символы и знаки Великой Степи. – Алматы: КазАТиСО, 2006. – 194 с.

4 Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. – М.: Наука, 1986. – 234 с.

5 Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – М.: Наука,1990. – 231 с.

6 Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. – М.: Наука, 1985. – 255 с.

7 Абаев В. Заметки о трифункциональности / Избранные труды. – Владикавказ, 1990. – С. 326-368.

8 Пронников В.П., Ладанов И.Д Японцы (этнопсихологические очерки). – М.: Наука, 2008. – 348 с.

9 Йосида Ацухито. Дюмезиль и сравнительное изучение японских мифов // Дарьял. – 1995. – № 2 (18). – С. 179-184 / пер. с франц. Т.Т. Камболова (Cahiers pour un temps, t.III, Paris, Pandora, 1984).

10 Шиманская А.С. Семиотика цвета в японской культуре. – М.: Наука, – 2014. – 200 с.

11 Юдин В.П., Юдин В.П. Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая…..// Казахстан, Средняя и Центральная Азия в XVI-XVIII вв. – Алма-Ата: Наука, 1983. – С. 106-165.

References

1 Toporov V.N. Model' mira (mifopojeticheskaja) // Mify narodov mira. – M.: Sovetskaja jenciklopedija, 1992. – T. 2. – S. 161-166.

2 Galiev A. Tradicionnoe mirovozzrenie kazahov. – Almaty: Institut Vostokovedenija MN-AN RK, Fond Evrazii, 1997. – 167 s.

3 Uarziati V., Galiev A. Simvoly i znaki Velikoj Stepi. – Almaty: KazATiSO, 2006. – 194 s.

4 Djumezil' Zh. Verhovnye bogi indoevropejcev. – M.: Nauka, 1986. – 234 s.

5 Djumezil' Zh. Skify i narty. – M.: Nauka,1990. – 231 s.

6 Raevskij D.S. Model' mira skifskoj kul'tury. – M.: Nauka, 1985. – 255 s.

7 Abaev V. Zametki o trifunkcional'nosti / Izbrannye trudy. – Vladikavkaz, 1990. – S. 326-368.

8 Pronnikov V.P., Ladanov I.D Japoncy (jetnopsihologicheskie ocherki). – M.: Nauka, 2008. – 348 s.

9 Josida Acuhito. Djumezil' i sravnitel'noe izuchenie japonskih mifov // Dar'jal. – 1995. – № 2 (18). – S. 179-184 / per. s franc. T.T. Kambolova (Cahiers pour un temps, t.III, Paris, Pandora, 1984).

10 Shimanskaja A.S. Semiotika cveta v japonskoj kul'ture. – M.: Nauka, – 2014. – 200 s.

11 Judin V.P., Judin V.P. Ordy: Belaja, Sinjaja, Seraja, Zolotaja…..// Kazahstan, Srednjaja i Central'naja Azija v XVI-XVIII vv. – Alma-Ata: Nauka, 1983. – S. 106-165.