

Образы ё:кай на страницах первых японских «энциклопедий»

Сергей Викторович Яковенко,

аспирант Дальневосточного федерального университета, Владивосток.

E-mail: iakovenko.sv@dvfu.ru

В центре внимания статьи находятся мифологические представления японцев, относящиеся к полю «низшей мифологии». Изучение их форм видится актуальным, поскольку, являясь отражением исторического прошлого, они передаются из поколения в поколение, приобретая уникальность в контексте той культуры, где формируются и транслируются. Несмотря на частое использование образов ё:кай (сверхъестественных существ) в японских мифопоэтических источниках и популярной литературе ранних периодов, до появления первых японских «энциклопедий» подробных научных описаний данных существ не имелось. В связи с этим исследуются особенности отражения ё:кай в японских изданиях энциклопедического характера середины XVII — начала XVIII вв. Применяя эволюционный подход, автор прослеживает влияние, оказанное китайскими энциклопедиями — 52-томной *Хондзо: ко:моку* (кит. *Бэньцао ганму*, 1598 г.) и 106-томной *Сансай дзуэ* (кит. *Сань-цай ту хуэй*, 1607 г.) — на создание японских произведений того же жанра. Появившись в Японии, эти выдающиеся труды китайских учёных пробудили у японских авторов желание создать свои «энциклопедии». В данной статье анализируются авторские подходы к введению сведений о тонком мире ё:кай в текст двух японских «энциклопедий» — *Кинмо: дзуи* (1666 г.) и *Вакан сансай дзуэ* (1712 г.). На основе данных, полученных с помощью методов сравнительно-типологического и сопоставительного анализа, выявляется специфика бытования конкретных ё:кай в жизни японцев, психологически принимавших их как реальную неизбежность и признававших сосуществование с ними нормой.

Ключевые слова: энциклопедия, менталитет, ё:кай, Япония, *Кинмо: дзуи*, *Вакан сансай дзуэ*, Сюсигаку.

Yōkai's images in the first Japanese "encyclopedias".

Sergei Yakovenko, Far-Eastern Federal University, Vladivostok, Russia.

E-mail: iakovenko.sv@dvfu.ru.

The article focuses on mythological representations of the Japanese referring to the field of "lower mythology". The study of their forms is vital because being a reflection of the historical past they are passed on from generation to generation acquiring uniqueness in the culture where they are formed and transmitted. Despite frequent use of the images of *yōkai* (supernatural creatures) in Japanese mythopoetic sources and non-fiction of the early periods, detailed scientific descriptions of these creatures were not available until first Japanese

encyclopedias appeared. The peculiarities of depiction of the *yōkai* are explored in Japanese encyclopedic editions in the middle of the seventeenth century — the early eighteenth century. Using the evolutionary approach, the author traces the influence exerted by Chinese encyclopedias — *Hōnzo kōmoku* (Chinese *Bencao Gangmu*, 1598) in 52 volumes and *Sansai zue* (Chinese *Sancai Tuhui*, 1607) in 106 volumes in order to create Japanese works of the same genre. Appearing in Japan, these outstanding works of Chinese scientists awoke Japanese authors' desire in creating their own "encyclopedias". The article analyzes authors' approaches to introducing the information about the subtle world of the *yōkai* in two Japanese "encyclopedias" — *Kinmō zui* (1666) and *Wakan Sansai zue* (1712). Taking into consideration the data of the comparative-typological and comparative analysis, the peculiarities of the existence of certain *yōkai* in the life of the Japanese are explored. The Japanese psychologically accepted them as real inevitability and recognized the coexistence with them.

Keywords: encyclopedia, mentality, *yōkai*, Japan, *Kinmō zui*, *Wakan sansai zue*, *Shushigaku*.

На протяжении всей истории человечества представители любого народа обращали мистические и непознанные явления в монстров и духов, придавая таким образом смысл и значение этому проявлению собственного опыта. Конкретные формы таких монстров и духов видятся совсем не универсальными, поскольку они обретают свою уникальность, находясь в контексте тех культур и обществ, в которых они появляются, развиваясь и изменяясь в соответствии с желаниями и проблемами людей, характерными для того или иного исторического периода. Будучи отражением исторического прошлого и передаваясь из поколения в поколение, мифологические представления выступают очень ценным источником, ведь проявляющаяся в них символика таинственного позволяет реконструировать мифологическую картину мира традиционного общества, выявить трансформации, затронувшие те или иные стороны мировосприятия представителей народа на протяжении длительного периода времени. Исследование этих форм, находящихся в поле «низшей мифологии», тем более интересно, так как именно демонологические верования «можно признать центральным стержнем всей системы мифологических представлений об устройстве мира, поскольку они пронизывают все сферы, жанры и уровни архаического мировоззрения» [1, с. 242].

Феномен мистического в Японии принято обозначать термином *ё:кай* (妖怪), который является собирательным и на русский язык переводится как «духи», «гоблины», «фантомы», «спектры», «феи», «оборотни», «демоны», «фантастические существа», «монстры». Известный японский культурный антрополог и исследователь *ё:кай* Комацу Кадзухико¹ определяет

¹ Комацу Кадзухико (小松和彦, 1947) — генеральный директор Международного исследовательского центра японоведения (г. Киото, Япония), автор около 20 монографий, посвящённых *ё:кай*.

их как «трансцендентные явления или существования, связанные со страхом» [8, с. 31]. Перед тем как перейти непосредственно к анализу энциклопедических источников, считаем необходимым кратко осветить процесс их появления.

В период Эдо (1603—1867), пришедший на смену длительному периоду феодальной раздробленности и междоусобных войн, идеологической основой для управления государством стало неоконфуцианство, более соответствовавшее устоям общества и отражавшее интеллектуальный дух времени. Ведущим философским течением начала этого периода стала школа *Сюси* (*Сюсигаку*), именуемая также чжусианством, по имени китайского философа Чжу Си (1130—1200), учение которого пропагандировала. Одним из идеологов этого направления был Хаяси Радзан (1583—1657), имевший значительное влияние на сёгуна Токугава Иэясу (1543—1616), благодаря чему к концу XVII в. это течение стало господствующей идеологией [5, р. 15]. Основываясь на рациональности, порядке и прагматизме, *Сюсигаку* охватывала широкий круг проблем: от практического политического управления и вопросов человеческой морали до метафизики и устройства Вселенной. Порождая позитивистские взгляды, она способствовала развитию интеллектуальной любознательности, «исследованию вещей» (*какубуцу тити*) и их упорядочиванию [3, р. 50].

Обеспечивая благодатную почву для зарождавшегося энциклопедического формата, эта идеология способствовала процветанию гербализма — *хондзо:гаку* (кит. *Бэнь цао сюэ*), становившегося преобладающей формой. *Хондзо:гаку* изначально относилась к исследованиям в области фармакологии — важнейшей традиционной медицинской методики в Китае, и, хотя фармакологические исследования в Японии существовали уже в период Нара (710—794), интеллектуальный дух времени и импорт из Китая более сложных текстов, в частности *Хондзо: ко:моку* (кит. *Бэнь-цао ганму*, 本草綱目, «Компендиум лекарственных трав»), стимулировали интерес к предмету в период Эдо. Эта массивная 52-томная работа, составленная Ли Шичжэнем (1518—1593) и опубликованная с 1598 г., оказалась чрезвычайно популярной в Минском Китае и выдержала много переизданий, а достигнув в 1608 г. японских берегов, стала настольной книгой сёгуна Токугава Иэясу, увлечённого фармакологией.

Большая привлекательность *Хондзо: ко:моку* была связана и с тем, что хотя она и была создана в основном в качестве фармакологического пособия для врачей-специалистов, но в отличие от большинства ранних китайских текстов использовавшаяся в ней классификационная схема основывалась не на эффективности произведённого лекарства, а скорее на характеристиках каждого отдельного элемента мира природы.

Идея изучения ради изучения, а также одинаковое представление об исследовании всех объектов согласовывались с доктриной *Сюсигаку* об «исследовании вещей». По сути, этот исследовательский подход «Компендиума лекарственных трав» послужил основой для создания японского естествознания *хакубуцугаку*. Общим для данной работы является энциклопеди-

ческий принцип — упорядочение широкого спектра объектов в краткие ёмкие блоки информации, часто снабжённые иллюстрациями. В Китае энциклопедии, подобные текстам *хондзо:гаку*, имеют долгую историю, однако в Японии до «объединения» идеологии *Сюсигаку* и методов *хондзо:гаку* таких всеобъемлющих сборников знаний просто не существовало.

Другим источником, сыгравшим роль в увеличении популярности энциклопедического формата, является работа, известная на японском языке как *Сансай дзуэ* (кит. *Сань-цай ту хуэй*, 三才圖會, «Иллюстрированный сборник трёх миров», 1607). Автор этого 106-томного труда, созданного в 1607 году, Ван Ци (1565—1614), предпринял ещё более амбициозную попытку, разделив мир на четырнадцать категорий, сопровождая при этом каждый элемент знания описанием и иллюстрациями, отобранными из более ранних справочников. Информация, содержащаяся в *Сансай дзуэ*, не ограничивалась миром природы. Она включала подробные сведения обо всём: от географии и насекомых до музыкальных инструментов — и была примечательна богатством визуальных образов.

С появлением в Японии *Сансай дзуэ*, *Хондзо: ко:моку* и подобных работ были не только созданы условия для передачи китайского знания японским читателям, но и подготовлена почва для издания собственной энциклопедии, которая чётко сформулировала отечественные и зарубежные знания в формате, подходящем для рационалистической, просветительской идеологии неоконфуцианства.

ПЕРВЫЕ ЯПОНСКИЕ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Первой японской энциклопедией стала 20-томная *Кинмо: дзуи* (訓蒙圖彙, «Иллюстрированный словарь для начинающих»), изданная в 1666 году [7]. Это был крупномасштабный просветительский и образовательный проект, с одной стороны, отражавший неоконфуцианские идеи, касавшиеся практического знания, а с другой — отвечавший потребностям населения, желавшего узнать больше об окружающем его мире. Работа представляла собой в основном простые иллюстрации, каждая из которых сопровождалась китайским и японским названиями, вариантами произношения, а иногда и кратким объяснением. Её составитель, Накамура Тэкисай (1629—1702), учёный *сюсигаку* из столицы, считал, что достичь внимания аудитории можно через чёткие визуальные образы. Иероглифы, использованные в заголовке, точно отражают суть его попыток: буквально проиллюстрировать (圖) для целей упорядочивания (訓) и просвещения (蒙).

Кинмо: дзуи Накамура была нормативной работой в том смысле, что служила пропаганде и популяризации определённого мировосприятия. Она была поделена на большое количество секций, посвящённых астрономии, географии, жилищу, человеческому телу, инструментам, растениям, животным, одежде и т.д., и знакомила людей с вещами, о которых они иначе и не могли узнать. Иллюстрации, представленные в словаре,

учитывали то, что с ним могут знакомиться и неграмотные люди. Не случайно эта же идея проявляется в ряде сельскохозяйственных учебных пособий, созданных в то время. Отличаясь наличием многочисленных картинок для фермеров с недостаточной грамотностью, эти работы оказывали практическое влияние на методы ведения сельского хозяйства вплоть до XIX в. И сегодня любая инструкция японского происхождения снабжена большим количеством иллюстраций, но не потому, что с ней будут знакомиться неграмотные люди, а потому, что с их помощью проще воспринимать целый комплекс значений.

Популярность *Кинмо: дзуи* привела к созданию более специализированных изданий, использовавших этот «бренд» в своих названиях: *Бузу кинмо: дзуи 武器訓蒙圖彙* (*Кинмо: дзуи* о военном снаряжении, 1685); *Ко:сёку кинмо: дзуи 好色訓蒙圖彙* (*Кинмо: дзуи* о чувственности, 1687); *Онна ё: кинмо: дзуи 女用訓蒙圖彙* (*Кинмо: дзуи* для женщин, 1688). Энциклопедический способ детализации и визуализации, популяризированный оригинальным трудом, стал распространённой формой дискурса на первые две трети периода Эдо.

При наличии большого количества различных текстов, вдохновлённых *Кинмо: дзуи*, можно было бы предположить существование отдельной энциклопедии или хотя бы отдельной главы в большой энциклопедии, посвящённой таинственным, странным и сверхъестественным вещам, тому, что сегодня в японской культуре называется *ё:кай*. Однако их нет. Вероятно, причина этого кроется в том, что *ё:кай* не выделялись в отдельную категорию.

Так, категоризация в *Кинмо: дзуи* в первую очередь определяется физической формой изображённой вещи. Одним из ключевых аспектов проекта является его наглядность, поэтому в иллюстрированной энциклопедии сделана ставка на изображения. *Ё:кай*, в форме животного или человека, не выделяется в отдельную категорию, поскольку необычные или сверхъестественные способности, которыми они обладают, не могут быть увидены (или изображены) и, следовательно, не могут служить критерием классификации. Существа и создания, которые в местных легендах и системах верований были известны как обладающие особыми силами или оборотническими способностями, при передаче их образов в иллюстрациях были помещены в ситуацию, определённую не этими абстрактными характеристиками, а внешним видом. В историческом контексте *Кинмо: дзуи* следует понимать как дидактическую попытку обучить детей и/или необразованных взрослых японским названиям вещей.

Кинмо: дзуи был создан для массового потребления, это была работа учёного, но не научная работа. Она представляет собой один из примеров слияния и взаимодействия научной и популярной литературы, элитарной и массовой культур, которые тесно связаны друг с другом, поэтому бесполезно пытаться понять одно, игнорируя другое.

Вышедший из печати в 1712 г. *Вакан сансай дзуэ* (和漢三才図会, «Японо-китайский иллюстрированный сборник трёх миров») [10] был

ещё более амбициозным энциклопедическим проектом, академическим по стилю, но снабжённым утончёнными комментариями, свойственными по стилю художественным произведениям. 105-томная энциклопедия исключительно обширна с точки зрения охвата знаний, поэтому трудно поверить, что она была составлена в основном одним человеком — практикующим врачом из Осаки Тэрадзима Рё:ан. Как и *Кинмо: дзуи*, *Вакан сансай дзуэ* иллюстрирована, но изображения невелики по размеру и часто плотно окружены текстом. Тэрадзима как цитирует чужие тексты, так и добавляет свои собственные комментарии и замечания, особенно в отношении Японии и мира японской природы [4, р. 81].

Вакан сансай дзуэ написана на *канбун*² и снабжена обширными цитатами из китайских и японских текстов. Вовсе не являясь работой для широкого круга читателей, она была долгое время популярна среди учёных и грамотной части населения. Несмотря на потенциальную недоступность для людей с недостаточным уровнем образования, *Вакан сансай дзуэ* и содержащаяся в ней информация стала частью набора общекультурных образов второй половины периода Эдо. Тэрадзима Рё:ан уделил большое внимание «родным» для Японии вещам, включая *ё:кай*, и хотя часто объединял их с китайскими двойниками и предшественниками *ё:кай*, но в отличие от автора *Кинмо: дзуи*, как мы увидим далее, не определял в категорию «общее».

При описании подхода автора *Вакан сансай дзуэ* уместным видится комментарий М. Фуко³ в отношении естественной истории в Европе. Он отмечал, что до начала XVII в. «столь очевидного для нас разделения между тем, что мы видим, тем, что заметили и сообщили другие, тем, что другие, наконец, воображают или во что они наивно верят, великого деления на три части, по видимости столь простого и столь непосредственного, — на Наблюдение, Документ, Сказку — не существовало» [2, с. 159]. Хотя культурный контекст отличается, *Вакан сансай дзуэ* вписывается в такую парадигму без особых различий между этими тремя способами познания. Свободно используя документальные источники, фольклор (легенды) и свои собственные наблюдения, в результате Тэрадзима формирует компактный, но насыщенный блок информации о рассматриваемом предмете.

Ё:КАЙ В КИНМО: ДЗУИ И ВАКАН САНСАЙ ДЗУЭ

В конце XVIII в. художник Торияма Сэкиэн (1712—1788) в своих иллюстрированных сборниках использовал некоторые *ё:кай*, встречавшиеся на страницах *Кинмо: дзуи* и *Вакан сансай дзуэ*. Хотя мы не преследуем цели рассматривать эти сборники, необходимо отметить, что в них

² Канбун (漢文) — один из письменных языков средневековой Японии, основанный на классическом литературном китайском языке вэньянь.

³ Поль-Мишель Фуко (фр. Paul-Michel Foucault, 1926—1984) — французский философ, теоретик культуры и историк.

прослеживается эволюция представлений о сверхъестественных существах, и мы находим полезным сослаться на содержащуюся в них информацию.

Так, *тануки* (狸), часто переводимый как «барсук» или «енотовидная собака» и считающийся обладающим способностью менять свою форму, а также ландшафт и заставить людей плутать на знакомой территории, у Сэкиэн изображён пушистым существом, стоящим на задних лапах, передние лапы которого несколько неловко скрещены на животе. Он стоит перед домом, на отдалении от которого виден небольшой мост (рис. 1 а). Тануки Сэкиэн — создание мира природы, которое непринуж-



Рис. 1: а — Тануки в «Иллюстрированном ночном параде сотни демонов» (*Гадзу Хякки Ягё*., 1776) Торияма Сэкиэн (1712—1788); б — Тануки в «Иллюстрированном словаре для начинающих» (*Кинмо: дзуи*, 1666) Накамура Тэкисай (1629—1702); в — Тануки в «Японо-китайском иллюстрированном словаре трёх миров» (*Вакан Сансай дзуэ*, 1712) Тэрадзима Рё:ан

дённо взаимодействует с миром людей, а мост между тем представляет собой лиминальный, трансформирующийся знак, ассоциирующийся с этим существом⁴. В животном нет ничего пугающего или странного, что свидетельствовало бы о его особых способностях, как нет и описания данного ё:кай, кроме иероглифа и фонетического чтения «тануки».

Тануки в *Кинмо: дзуи* изображён стоящим перед корнями дерева. Внешне напоминающий медведя, с острой и злой мордой, он в вертикальном положении больше похож на человека, чем на животное (рис. 1 б).

Запись о тануки в *Вакан сансай дзуэ* включает изображение, несомненно, производное от иллюстрации в *Кинмо: дзуи* (рис. 1 в). Тэрадзима цитирует *Хондзо: ко:моку*, перечисляя несколько различных типов *тануки*, уточняя их внешний вид, привычки в еде и даже их запах. Также он приводит свои собственные наблюдения, комментируя некоторые привычки существа, в том числе тот факт, что «как и *кицунэ*, старый *тануки* превратится (變化) в ё:кай (妖怪)» [10, с. 91—92].

⁴ В ряде теорий, разработанных в XIX—XX вв., генезис и толкование ё:кай рассматривались в контексте «пограничности»: мосты, границы, перекрёстки, сумерки признавались отражающими непостоянность и способность к трансформации этих существ, равно как в европейской традиции существует мнение, что зеркала являются порталами в параллельный мир, находящийся за ними.

В *Кинмо*: *дзуи тануки* располагается на одной странице вместе с лисой *кицунэ* (狐), животным, с которым долгое время ассоциировались различные таинственные действия как в Японии, так и в Китае (рис. 2 а). *Кицунэ* и *тануки* стали настолько неразрывно связаны с таинственными явлениями, что слово, составленное из китайских чтений их иероглифов, *кори* (狐狸), стало означать всевозможные странные события. По большей части автор никак не комментировал представленных им существ. Он уравнивал визуальное и устное, зрительный процесс со словесным и показывал, как «нечто» выглядит. Независимо от наличия особых способностей, *тануки* и *кицунэ* классифицируются вместе с другими животными, схожими по внешнему виду.

Тэрадзима в *Вакан сансай дзуэ* иллюстрирует образ лисы *кицунэ* почти идентично *Кинмо*: *дзуи*, приводя цитаты из «Компендиума лекарственных трав» и комментируя внеш-



Рис. 2: а — *Кицунэ* в *Кинмо*: *дзуи*; б — *Кицунэ* в *Вакан сансай дзуэ*

ний вид, привычки и необычные качества этого существа, включая способность к трансформации (рис. 2 б). «Когда *кицунэ* достигает ста лет, оно поклоняется Большой Медведице, превращается (變) в мужчину или женщину и обманывает (惑) людей. Кроме того, ударив хвостом [оземь], оно вызывает появление огня. Также говорят, что, если вы приставите рог носорога (犀) к яме [норе] *кицунэ*, оно не вернётся домой» [10, с. 94—95]. Затем Тэрадзима добавляет собственные наблюдения, касающиеся *кицунэ* как комплекса верований Инари, отмечая, что те *кицунэ*, которым поклонялись в святынях Инари, обладают более высоким статусом, нежели остальные. Затем, оставив мир духовного, он переходит к объяснению более «земных», биологических признаков *кицунэ*.

В записи о *кицунэ* прослеживается два взаимосвязанных аспекта методологии Тэрадзима. С одной стороны, он легко переплетает сведения из документальных источников прошлого, фольклор со своими собственными наблюдениями, представляя в результате компактный, но комплексный блок информации о рассматриваемом предмете. С другой стороны, внутри этого блока не делается никакого явного различия между так называемыми биологическими характеристиками *кицунэ* (окраска, форма, зов) и теми, которые можно определить как сверхъестественные (долгая жизнь, способность менять форму и овладевать людьми).

Поведение животных-ё:кай, таких как *кицунэ* и *тануки*, часто характеризуется понятием трансформации или оборотничества и обычно обозначается иероглифом 化, или 變, или их комбинацией. После достижения

определённого возраста эти, кажется, обычные на вид животные приобретают способность менять свой облик, становиться чем-то или кем-то другим⁵. Вполне возможно, что подобные представления были навеяны наблюдениями за природой — цветущими растениями, бабочками, выходящими из куколок, — осмыслением того, что физическая форма нестабильна.

В то время как в *Кинмо: дзуи* подчёркивается единство имени и образа, в *Вакан сансай дзуэ*, напротив, оспаривается этот тезис, создаётся проблема именно в этой связи, предполагается, что знак и его смысл не всегда являются тем, чем могут показаться на первый взгляд, что картины далеко не всегда говорят сами за себя. Как и в *Кинмо: дзуи*, физическая форма по-прежнему является основной определяющей характеристикой и в *Вакан сансай дзуэ*, но она стала гораздо менее стабильной. Одна из характеристик, связанных с *ё:кай*, — это то, что они являются *ба-кэмоно* 化物, т.е. «изменяющимися вещами», пугающими и таинственными, потому что их невозможно определить, их идентичность неоднозначна, всё время меняется.

Хотя способность трансформироваться в нечто другое является важной частью многих *ё:кай*, она не является определяющим элементом. В *Вакан сансай дзуэ* существует другая секция, посвящённая постоянным и неизменным странностям, тому, что иным образом, кажется, не классифицируется. Она основана на таксономической системе «Компендиума лекарственных трав», и её использование в Японии, когда господствующая идеология в целом отказалась признать место для необъяснимого, действительно представляет собой определённый эпистемологический сдвиг. Тэрадзима раскрывает критическое пространство в научном воображении тех вещей, которые невозможно описать в другом месте.

Эта категория, озаглавленная *гу:руй кайруй* (寓類恠類, «Непостоянные и загадочные виды»), получила своё название также благодаря «Компендиуму...» и трудно интерпретируется. *Гу* (寓) означает «временно проживать где-либо», а также используется в слове, означающем «басня» или «аллегория» (*гу:ва*, 寓話). Идея в том, что смысл передаётся на время, словно «заселяя» слова рассказа, передающие его. Слова — это символы, «живущие» ровно столько времени, сколько требуется на то, чтобы передать историю, историю о чём-то ином, более глубоком, чем сами слова. Символы в басне зачастую подразумевают другие значения, нежели передаваемые с помощью метафор и понятные на первый взгляд. Другой иероглиф, определяющий категорию, *кай* (恠), альтернативная форма которого — 怪, используется для обозначения «подозрительного», «редкого» или «ненормального», с расширенным смыслом — «таинственного» или «жуткого». С одной стороны, название секции позволяет идентифицировать представленных в ней существ как нереальных, однако тот факт, что она расположена между секциями о крысах и птицах, не позволяет

⁵ Подобное представление также отражается в явлении цукумогами, когда предметы быта, не утилизированные должным образом, становятся *ё:кай* по достижению 100 лет.

прийти к такому выводу [3, р. 71]. Вероятно, Тэрадзима и его современники признавали что-то странное или необычное в этих существах, но не сомневались в их реальности. Большинство из них похоже на человекоподобных обезьян, способных передвигаться в вертикальном положении. Некоторые из них были отмечены в *Кинмо: дзуи* Накамура Тэкисай на полвека раньше, а некоторые использованы в работах Торияма Сэкиэн на полвека позже.

Вместе с тем Рональд Тоби отмечает, что в схеме мира Накамура «человек является всеобъемлющей онтологической и эпистемологической категорией, упорядочивается и изображается вместе с другими наблюдаемыми явлениями» [6, р. 35]. Особый интерес представляет изображение *они* 鬼, демонической фигуры, хорошо известной и в Китае, и в дотокугавской Японии (рис. 3 а). Оно имеет множество предшественников в буддий-



Рис. 3: а — *Они* в *Кинмо: дзуи*; б — *Мо:рё*: в *Вакан сансай дзуэ*;
в — *Кодама* в *Вакан сансай дзуэ*

ской иконографии и ничем само по себе не примечательно. Поразительным является сравнительно обширный комментарий, сопровождающий иллюстрацию *они* и перечисляющий ряд связанных существ: «*Они* — это *Тими* 魑魅 — дух старой вещи, *мо:рё*: 魍魎 или *мидзуги*, представляющий собой морское божество (*суйдзин* 水神), а также древесный дух *киноми* 木の魅 или *кодама*; горный демон *санки* 山鬼 или *ямадзуми*» [7, с. 75].

Удерживая локальных *ё:кай*, Накамура разместил их под зонтичной маркой *они*. Он не выражает оценочных суждений, равно как не комментирует, являлся ли *они* божеством, которому поклонялись, или же демоном, которого боялись. Он просто информирует своих читателей, что даже известный им дух дерева или горный демон, представляющиеся им особыми локализованными явлениями, в большом арсенале «человечества» тоже имеют своё место.

Ни демонический *они*, ни божественный Будда не признаются отдельной категорией в схеме Накамура. Что же даёт возможность таким разным существам, как бюрократ, мясник, монахиня, горный демон, рыбак, гигант, вписываться в широкую категорию людей — *дзинбуцу*? В конечном счёте определяющая общность, признак, который объединяет всех членов этой, а не других групп, — физическая форма.

В *Кинмо*: *дзуи*, например, *мо:рё*: встречается в качестве одного из вариантов существа под общей рубрикой *они*, между тем в секции «Непостоянные и загадочные виды» в *Вакан сансай дзуэ мо:рё*: не рассматривается как производная *они*, ему присвоена отдельная запись, в которой описывается существо размером с «трёхлетнего ребёнка, чёрного и красного цвета, с красными глазами, длинными ушами и прекрасными волосами». Судя по иллюстрации, *мо:рё*: выглядит очень похожим на человека, за исключением длинных ушей (рис. 3 б). Однако Тэрадзима, ссылаясь на «Компендиум...», отмечает, что это безвредно выглядящее существо «любит есть печень из умерших тел» [10, с. 156—157].

Следом за *мо:рё*: следует запись о *кодама* (彭候 / 木魅), другом существе, в *Кинмо*: *дзуи* также представленном в рубрике *они*. *Кодама* описывается как дух дерева, которого не следует путать с *ямабико*, выступавшим в роли «явления, отвечающего [эхо] голосом человека» (рис. 3 в). Записи о *мо:рё* и *кодама* свидетельствуют о том, что Тэрадзима находился в контакте не только с нормативно неоконфуцианской идеологией и китайскими текстами, но и также с общеупотребимыми системами верований.

Ряд записей в этом и других разделах отражают попытку Тэрадзима связать местные верования и имена с китайскими документами и предшественниками. Например, в записи о *микоси ню:до*: автор приводит сочетание иероглифов (山都) с двумя вариантами чтения: *микоси ню:до*: и *санто*:, отмечая при этом, что это существо «высокое и без волос. Народ (*дзоку*) называл его *микоси ню:до*: 見越入道. Говорят, что оно опирается сзади на плечи человека и смотрит ему в лицо. Может быть, оно является типом (類) *санто*: 山都?» [10, с. 151]. Признавая и документируя местного *ё:кай*, известного в народе как *микоси ню:до*:, Тэрадзима одна-

ко связывает его с китайским существом *санто*:, приводя цитату из китайского текста *Дзю:цуики*, описывающую *санто*: (рис. 4 а).

Вместе с тем в записи о *каватаро*:, также именуемом *каваро*: и считающемся версией *каппа*, ставшего одним из наиболее представительных и широко распространенных *ё:кай*, Тэрадзима не приводит ни одного китайского источника и указывает собственные знания об этом существе: «Существует много *каватаро*: в долинах, реках и прудах в западной части страны и на Кюсю.



Рис. 4: а — *Микоси ню:до*: в *Вакан сансай дзуэ*; б — *Каватаро*: в *Вакан сансай дзуэ*

Размером с десятилетнего ребёнка *каватаро*: передвигается на задних конечностях голышом и говорит человеческим голосом. Его макушка выпуклая и способна вместить ковш воды. *Каватаро*: обычно живёт в воде, но во второй половине дня в сумерках, многие выходят на поверхность близ реки и крадут с полей дыни, баклажаны и вещи. По своей природе *каватаро*: любит сумо и при встрече с человеком, приглашает его [побороться]... Если у него есть вода на голове, то *каватаро*: в несколько раз сильнее воина... *Каватаро*: имеют склонность утягивать крупный рогатый скот и лошадей в воду и сосать кровь из их огузков. Люди, пересекающие реки должны быть очень осторожны...» [10, с. 159] (рис. 4 б).

Если в случае с *микоси ню:до*: Тэрадзима явно занимается вопросом присвоения родных названий вместо иностранных, *каватаро*: в секции «О непостоянном и загадочном» — единственное существо, полностью лишённое документальных доказательств или любой попытки связать его с китайским предшественником: статья уникальна тем, что представляет собой энциклопедическую запись о «родном» существе без предшествующего китайского воплощения. Несмотря на то, что сам Тэрадзима не упоминает данного факта, включение этого существа может означать признание важности или, по крайней мере, распространённости местных верований.

Итак, если Накамура собирал разнородных демонов и богов воды, деревьев и гор, закрепляя под одиночной меткой — *они*, то Тэрадзима разделял их снова, ссылаясь на «оригинальные» китайские источники, восстанавливая *мо:рё*: и *кодама* с их особыми местными идентичностями. Таким образом, внедрение материала Тэрадзима, независимо от того, основан он на наблюдении, документации или слухах, позволило «уравнять» представление о зарубежных и местных *ё:кай*, позволяя многим локальным существам приобрести онтологическую действительность.

Преобразуя легенды в визуально оформленный компактный блок информации, энциклопедический формат способствовал именованию невидимого, обозначению его как классифицируемой вещи, на которую можно сослаться. Подобный шаг имеет решающее значение, подчёркивая не только признаваемый авторитет этого формата, но также его потенциал добавления к видимому, познаваемому миру множества существ, о которых отсутствуют документальные подтверждения. При записи слухов, передаче местных легенд и верований в постоянной научной записи эфемерная природа *ё:кай* «превосходится» и становится частью постоянной японской космологии (например, *каватаро*:). При обозначении ареала обитания этого существа, в первую очередь в регионах Кюсю и Сикоку, легко представить себе учёных в Эдо, Осаке, признающих сходство описания Тэрадзима с верованиями в их собственных регионах. Следовательно, на научном уровне *Вакан сансай дзуэ* способствовало распространению и взаимному объединению существ как «реальных», так и «нереальных». Хотя *канбун* усложнил текст, сделав его недоступным для простого народа, неизменная популярность среди учёных позволила ему стать важным источником для авторов и художников, таких как Торияма Сэкиэн, чьи работы играли важную роль в популярном воображении народа периода Эдо.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Виноградова Л.Н. Южнорусские народные верования в контексте славянской традиционной культуры // Славянский альманах. 1997. М.: Индрик, 1998. С. 233—244.
2. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. 407 с.
3. Foster M.D. *Morphologies of Mystery: Yōkai and Discourses of the Supernatural in Japan, 1666—1999*. PhD dissertation. Stanford: Stanford University, 2004. 712 p.
4. Marcon F. *The Knowledge of Nature and the Nature of Knowledge in Early Modern Japan*. Chicago, London: University of Chicago Press, 2015. 392 p.
5. Maruyama M., Hane M. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*. Princeton: Princeton University Press, 2014. 424 p.
6. Toby R.P. *Imagining and Imaging' Anthropos' in Early-Modern Japan* // *Visual Anthropology Review*. 1998. Vol. 14. No. 1 (Spring—Summer). P. 19—44.
7. Кобаяси Сё:дзиро. Эдо но ирасуто дзитэн. Кинмо: дзуи = Иллюстрированный энциклопедический словарь периода Эдо для начинающих. Токио: Бэнсэйсюппан, 2012. 1168 с.
8. Комачу Кадзухико. Ёкайгаку синко: ёкай кара миру нихондзин но когоро = Переосмысление науки о ёкай: К сердцу японцев через ё:кай. Токио: Сёгакукан, 2000. 299 с.
9. Торияма Сэкиэн. Гадзу хякки ягё: дзэн гасю: = Иллюстрированный ночной парад сотни демонов. Полное собрание картин. Токио: Кадокава сётэн, 2005. 260 с.
10. Тэрадзима Рё:ан. Вакан сансай дзуэ = Японо-китайский иллюстрированный сборник трёх миров. Т. 6. Токио: Хэйбонся, 1987. 388 с.

REFERENCES

1. Vinogradova L.N. *Juzhnorusskie narodnye verovanja v kontekste slavjanskoj tradicionnoj kul'tury* [South Russian folk beliefs in the context of Slavic traditional culture]. *Slavjanskij al'manah* [Slavic Almanac]. 1997, Moscow, Indrik Publ., 1998, pp. 233—244. (In Russ.)
2. Fuko M. *Slova i veshhi. Arheologija gumanitarnyh nauk* [Words and things. Archeology of humanities]. Saint Petersburg, A-cad Publ., 1994, 407 p. (In Russ.)
3. Foster M.D. *Morphologies of Mystery: Yōkai and Discourses of the Supernatural in Japan, 1666—1999*. PhD dissertation. Stanford, Stanford University Publ., 2004, 712 p. (In Eng.)
4. Marcon F. *The Knowledge of Nature and the Nature of Knowledge in Early Modern Japan*. Chicago, London, University of Chicago Press Publ., 2015, 392 p. (In Eng.)
5. Maruyama M., Hane M. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan*. Princeton, Princeton University Press Publ., 2014, 424 p. (In Eng.)
6. Toby R.P. *Imagining and Imaging' Anthropos' in Early-Modern Japan*. *Visual Anthropology Review*. 1998, vol. 14, no. 1 (Spring—Summer), pp. 19—44. (In Eng.)
7. Kobayashi Shojiro. *Jedo no irasuto dzitjen. Kinmo: dzui* [Illustrated encyclopedic dictionary of the Edo period for beginners]. Tokyo, Benseishuppan Publ., 2012, 1168 p. (In Japanese)
8. Kazuhiko Komatsu. *Jokajgaku sinko: jokaj kara miru nihondzin no kokoro* [Rethinking the science of yōkai: Towards the heart of the Japanese through yōkai]. Tokyo, Shogakukan Publ., 2000, 299 p. (In Japanese)
9. Toriyama Sekien. *Gadzu hjakki jagjo: dzjen gasju*: [An illustrated night parade of hundreds of demons. Complete set of paintings]. Tokyo, Kadokawa shoten Publ., 2005, 260 p. (In Japanese)
10. Terajima Ryoan. *Vakan sansaj dzuje T. 6* [Japanese-Chinese illustrated collection of three worlds. Vol. 6]. Tokyo, Heibonsha Publ., 1987, 388 p. (In Japanese)