

VII НЭРИ (БАЛЛАДА) ТИП БИНГО Префектура ХИРОСИМА

♩ = 120 А

Речитатив

I zu mo no i ku ni no su ga sa e ga. mo ri de

Тарелки
Барабан

A''

de ki ta ru. kome o sa. n go. ku sa n do

A'''

go sin shu nya zu kuri te da. i i chi ba. n ni

u s w

Ta no Ka. mi. sa. ma ni

u s w

× Крестик означает удары по окантовке барабана

РИСОВОДЧЕСКАЯ ОБРЯДНОСТЬ И ЕЕ МЕСТО В КУЛЬТЕ ПРИРОДЫ

Профессор Рурико Утида — известная исследовательница фольклора японцев, айнов, нивхов, орочей. В своих работах обычно широко привлекает сравнительные данные фольклора и многих других народов. Ее полевые исследования нередко позволяют выявить уникальные явления далекого прошлого. А ход исследования зачастую подводит ее к мысли о возможности объяснить «непонятные черты» современных нам явлений, восстанавливая характер анализируемой обрядности, дошедшей до нас лишь в форме комплекса фрагментов, обычно мало связанных между собой и не поддающихся логическому истолкованию. При этом встает необходимость либо привлечь аналогичные материалы и построить широкий фон, на котором сущность явления проявится с относительной полнотой, либо так глубоко и всесторонне охарактеризовать наличие материала, чтобы дать читателю возможность самому дополнять картину, интерпретировать явление и расширять его исследование.

В приведенной выше статье мы явно имеем дело с публикацией второго типа: в ней нет сравнительного материала, исследуемое явление описано подробно, но односторонне. Желательно было бы подчеркнуть, что церемония посадки риса в той форме, какая наблюдалась Рурико Утида, — это лишь одна из многообразных форм подобной обрядности в Японии, а японская обрядность — лишь одна из форм проявления этого стадийного явления, широко распространенного во всех странах, где рис — основной злак и, так сказать, «фон питания».

Как известно, в странах Восточной и Юго-Восточной Азии распространено выращивание риса двух типов: богарное и поливное. Причем первое распространено гораздо меньше, чем второе, и обрядность, связанная с ним, имеет иные формы, заслуживающие особого рассмотрения. Она очень далека от обрядов типа «тауэ-баяси»

(ее отголосками, может быть, являются «особое» отношение к рису из центра поля, порубка горной сосны и сожжение ее в поле и т. п.). Поливное или, точнее, «заливное» рисоводство известно двух основных подтипов: террасное и клеточное. Существенная разница между ними не столько в строении поля (при террасировании поле строится по вертикали), сколько в характере водного режима: при террасном поле на каждом его участке вода сменяется постепенно самотеком, а при клеточной системе проточность поля полностью контролируется, что дает возможность влиять на тепловой режим (а, следовательно, и на темпы роста и созревание риса). При клеточном рисоводстве мы, по существу, не имеем права применять термин «рисосеяние»: зерно замачивается в соломенных кулях, рассада выращивается в особом чеке поля — хорошо прогреваемом отстойнике и лишь затем переносится на остальные клетки поля, где и высаживается в определенном порядке. При этом естественный процесс кущения подменяется в значительной мере искусственной высадкой пучка в три — пять стеблей, с последующим «окучиванием» — нагреванием ила и подкормкой «куста».

Эти операции более или менее однотипны во всех областях заливного рисоводства. Варьируют дальнейшие производственные фазы. Так, например, на широком пространстве от крайнего юга Китая до островов южных морей производственный год растягивается на все двенадцать месяцев и лишь отдельные участки поля заполняются в разное время, а рис созревает постепенно (т. е. в положенные 100 дней, считая со дня прорастания зерна). При этом, на одном участке поля идет боронование, а на соседнем — жатва. Но везде сохраняются, в сущности, однотипные приемы и формы обрядности: коллективная уборка, музыкальное сопровождение коллективного труда, общая обрядовая трапеза, коллективное моление божеству изобилия и плодородия, имитация всей последовательности производственного процесса. Календарно обрядность либо сосредоточена в одном — двух главных праздниках, либо распределена по всему году. Так, по данным Рурико Утида, в районе гор Тюгоку обращение к божеству рисовых полей присутствует по всей обрядности (хотя при этом божество именуется по-разному, т. е. выступает в разных ипостасях, но суть остается одна и та же). Обрядность же распределяется на весь год.

1) В начале новогодних празднеств молятся о плодородии поля, плодovitости семьи и стада, устанавливают «дерево долголетия (и плодородия)» у храма. А в конце их это же дерево (сосна, срубленная с определенными церемониями в горах) устанавливается в поле. В основе обряда в поле лежит тоекратная порубка дерева и повторное моление, но на этот раз только о плодородии поля, т. е. об урожае. Дома проводится ворожба о предстоящем годе, о погоде в период жатвы, о характере урожая (не только риса, но садовых и огородных культур). Параллельно в синтоистском храме (а синто — это религия, наиболее близкая к народным культам Природы-матери) проводятся две церемонии: тауэ-шинджи как имитация всего производственного процесса рисоводства и та-асоби — как обрядовая стимуляция плодородия поля.

2) В конце марта — начале апреля проводится подготовка грядок (или клеток поля), пуск воды в поле, подготовка рассады. Два обряда, проводимые в начале и в конце этого периода, связаны с молением божествам солнца и луны о ниспослании благостного света и тепла, столь необходимых растениям (но молящиеся просят о том, чтобы божества посылали и то и другое не свыше нормы; жара часто губит ростки), а равно и об обильной влаге (и вновь не превышая нормы: наводнения губят поле).

3) В начале мая наступает пора непосредственного производства (а не обрядов, имитирующих производство). Но и она связана с обрядовым молением о плодородии. На этот раз божество, как считают верующие, не только присутствует, но и «участвует» в производстве. Именно поэтому Рурико Утида, вероятно, права, считая божество рисового поля Предком, сопрягая веру в божество рисового поля и веру в души предков.

Для божества устраивают специальные сидения в центре поля. Циновки «места божества» готовятся еще в период новогодних торжеств, но «используются по назначению» только теперь. Божеству приносятся в жертву двенадцать ростков риса. Цифровая символика здесь — явление явно позднее (представление о двенадцатимесячном годе появилось лишь в период, когда к девяти — десяти рабочим месяцам года стали приплюсовывать «пустые»). Для семьи (или для семьи и участников «обменных работ») — участников обрядово оформленного производственного процесса готовится трапеза — каша из «лучшего риса», сваренная на огне, топливом для которого служит новогоднее «дерево плодородия», порубленное в поле и теперь сжигаемое. Это вновь возвращает к мысли о рудиментарном проявлении подсечно-огневой техники земледелия. Наконец, приступают к основному действию — пересадке риса. Оно обрядово оформлено песенным диалогом между ведущим и группой женщин. Здесь характерен такой момент, как дирижирование особым жезлом; у большинства народов этот жезл лингообразен. Характер песен не оставляет сомнения в былой связи обряда с молениями о плодородии и стимуляционными магическими приемами,

применявшимися в этих молениях, прямо на полях, а затем в храме. Характерен и четкий трудовой ритм этого песенного диалога: за четкость тактов этот ритм часто называют танцевальным. Далее по календарю следуют обряды моления о благополучном росте риса, цикл обрядов, связанных с урожаем (особенно красочен обряд «проводов нового риса в амбары»), и, наконец, предновогодние очистительные обряды. Но исследователь ограничивается первым из основных производственных процессов и связанной с ним обрядностью. Поэтому и мы остановим внимание читателя на фоне аналогий, связанных с ним же.

Прежде всего следует сказать, что обряд «тауэ-баяси» сохранился в Японии не только в районе гор. Тюгоку. Например, очень сходный с ним праздник, посвященный началу пересадки рассады риса со специальных грядок — отстойников на залитые водой поля («тауэ сай» или «о-тауэ сай») по сей день остается одним из самых распространенных и популярных праздников в японской деревне ряда районов страны.

«Тауэ сай» — обряд очень древнего происхождения. Первые упоминания о нем в японских хрониках относятся к 864 и 1023 гг. По свидетельству словаря «Фудзоку Дзитэн», в те времена даже император и представители аристократии рассматривали присутствие на «тауэ сай» как одно из развлечений¹. Как народный этот праздник оформился гораздо раньше. Например, японский этнограф Курата Итиро относит его возникновение к V—VI столетиям, т. е. к тому периоду, когда в Японии начала развиваться система заливного земледелия². Обряды «тауэ сай» были связаны с обожествлением сил природы, верой в существование «та-но ками» (божества поля), от воли которого якобы зависел урожай. Неслучайно поэтому празднества «тауэ сай» связаны с синтоистскими святилищами — «дзингу» и «дзиндзя». Часто они и проводятся на «синдэн» — земельных участках, принадлежащих этим святилищам и по традиции считающихся собственностью богов. «Тауэ сай» оформлены разнообразно в разных местностях. Даже называются они по-разному. Так, в Катори дзингу (преф. Тиба) говорят не «тауэ сай», а «о-мита мацури» («праздник священного поля»), в Мисима тайся (преф. Сидзуока) — «та-асоби» («развлечение на поле») и т. п. Время проведения праздника также варьирует в зависимости от местности. Как правило, его приурочивают к началу пересадки саженцев (этот процесс по-японски и называется «тауэ»). В зависимости от климатических условий в различных местах «тауэ сай» отмечают соответственно в апреле, мае, июне и даже начале июля. В Мисима тайся обряд «та-асоби» уже не связан с «тауэ» и его проводят ежегодно 7 января.

Очень интересен по форме «тауэ сай» в Катори дзингу. Он проводится в течение двух дней — 5 и 6 мая. Праздник начинается с моления синтоистских священников, которые располагаются на помосте, установленном на краю «синдэн» — поля богов, вблизи святилища. Затем на празднично украшенных быках вспахивают поле, а деревенские девушки в это время исполняют обрядовые танцы «тамаи». На следующий день эти девушки в широкополых шляпах и красочных одеждах выходят на поле, чтобы высаживать ростки риса. Один из синтоистских священников выходит на поле вместе с ними, другие, оставаясь на помосте, возносят мольбы о богатом урожае³.

С различными вариациями подобные обряды повторяются и в других местах. В Хироминэ дзиндзя (преф. Хёго) ростки риса вторично высаживаются в отстойник, т. е. не в поле, а в маленькие залитые водой грядки, подобные рисовым полям⁴. В районе, прилегающем к Кибицухико дзиндзя (преф. Окаяма), перед началом «тауэ сай» на поля выносят белые флаги⁵. В Нитта дзиндзя (преф. Кагосима) «тауэ сай» характерен участием в нем самых маленьких детей⁶. «О-тауэ сай» в Кирисима дзингу (преф. Миядзакэ) теперь сводится к молению в специально отведенном для этой цели месте в саду святилища⁷. Во время «о-тауэ сай» в Фудзисан хонгу сэнгэн дзиндзя, расположенном у подножья горы Фудзи, также не происходит традиционной пересадки саженцев риса. Весь обряд сводится к танцам перед зданием святилища. Участники танцев имитируют «тауэ»⁸. Наконец, во время «та-асоби» в Мисима тайся в танцах проходит последовательная имитация всех сельскохозяйственных работ —

¹ Хаяси, «О-тауэ мацури», в «Фудзоку дзитэн», под ред. Сакамото Таро. Токио, 1962, стр. 76.

² Курата Итиро, Но то миндзокугаку. Цит. по «Миндзокугаку дзитэн», под ред. Янагида Кунно, Токио, 1963, стр. 343.

³ «Катери дзингу» (издание управления святилища Катери), Савара, преф. Тиба (без даты).

⁴ (Окада Ёнэо, Удзитоко Садатоси), «Нихон-но дзиндзя то мацури», Токио, 1958, стр. 55.

⁵ Там же, стр. 59.

⁶ Там же, стр. 76.

⁷ Там же, стр. 75.

⁸ Там же, стр. 26.

от вспашки поля до уборки урожая⁹. В районе Синсё в северной части префектуры Хиросима у самой границы с префектурой Симанэ «тауэ сай» отличается значительной спецификой и сохранением ряда традиционных его элементов; по-видимому, он наиболее архаичен. Сначала рисовые поля вспахивают на украшенных быках. Затем деревенские девушки, одетые в специально сшитые для данного обряда платья, в широкополых шляпах, сплетенных из камыша, направляются на поле. Девушки («саотомэ») выстраиваются в одну линию. К ним выходит «сайпан-сан» — пожилая женщина, которая руководит всеми их действиями. Позади девушек располагаются несколько молодых людей с флейтами и бочкообразными барабанами. Девушки приступают к посадке саженцев, сопровождая ее пением под аккомпанемент барабанов и флейт. Существует очень много песен, посвященных «тауэ». В прошлом многие из этих песен сочинялись экспромтом прямо на поле. Они, как правило, бытового (любовного) содержания, многие из них очень веселы, проникнуты юмором. Каждая песня состоит из трех частей. Первую часть поет «сайпан-сан», вторую — «саотомэ», третью сначала запекает «сайпан-сан», а затем ее повторяют «саотомэ». В Синсё хранится книга с записями старинных песен «тауэ». Вот приблизительный перевод одной из них:

«В это утро, глядя, как уходит ее муж, я уронила серебряную шпильку» (поет «сайпан-сан»).

«Этого следовало ожидать, ибо она только и думала об этом человеке» (поют «саотомэ»). «Шпильку, которую я уронила утром, подобрал косец» (поет сначала «сайпан-сан», а затем эту строчку повторяют «саотомэ») ¹⁰.

Необычен также архаичный по ряду элементов «тауэ сай», проводимый на «синден» Вакамия Хатиман дзиндзя в предместье г. Коти (о. Сикоку). Здесь праздник начинается в середине мая и длится целых три дня. Сначала несколько сот мужчин и женщин выходят на «синдэн», где участвуют в традиционной пересадке саженцев риса. После того, как пересадка закончена, начинается всеобщее веселье. Женщины, наполнив деревянные бадьи грязью с рисовых полей, устраивают настоящую охоту на мужчин. Тот из мужчин, кто попадется им на узких улочках предместья или на поле, будет залеплен грязью с ног до головы. Высокое общественное положение или официальный пост не спасают в эти дни. Во время праздника женщины становятся подлинными хозяйками предместья и никто не имеет права оказать им сопротивление ¹¹. Таковы различные в частности, но единые в основе формы «тауэ-баяси» или «тауэ сай» в Японии.

Подобные празднества в той или иной степени и форме сохранились и в других странах Восточной и Юго-Восточной Азии. Все народы, основным занятием которых является заливное рисоводство, имеют (или имели) ярко выраженное представление о рисе как живом существе. Пади (рис — растение и рис — неошкуренное зерно) у ибанов — не просто дух, но существо, имеющее душу. Особое отношение вызывает «душа» риса, растущего (высаживаемого) в центре поля. Оча не только самая влиятельная, но и самая целебная. У тех же ибанов Калимантана в каждой семье есть «пади пун» — связка риса из центра их основного поля. Ежегодно она обновляется. Зерна риса пади пун замачивают и рассаду высаживают в центре поля. Дух риса пади пун ибаны считают «раджа анту пади маганг» — царем духа риса всего поля. Через него земледелец «держит связь» со всем духом риса всего поля. А если молодой рис поражает болезнь, то пучок из растущего в центре поля риса пади пун выкапывают и над ним проводят обряд «гавай мемали». Принеся этот пучок домой, его помещают на временном алтаре (ранъяи). В эту ночь призывают все божества, главную роль среди которых играет Пуланг Гана — божество плодородия, и божественных духов-посредников для того, чтобы они собрали свои чудодейственные силы и исцелили недомогание пади пун, а через него — болезни всего риса. При этом, возвратив пучок на место ранним утром, земледелец не преминет напомнить рису о его титулах, правах и, конечно, об обязанностях примерно в таких выражениях:

«О, священный Рис!
Ты плодотворный,
Ты избранный
Наш пади лучшего качества.
О, священный Рис!
Ныне здесь сажаю тебя (и прошу):
Позаботься о своих детях,
Прояви заботу о людях своих,
О малых и о юных.
О не будь медлителен!
Охрани их от болезней и недомоганий.
Ты должен посетить (т. е. попасть в амбары) своих детей,

⁹ Окада Енэо, Удзитоко Садатоси), стр. 26.

¹⁰ Моск Юуа, Тае Rites, «Japan Times», May 14, 1962.

¹¹ Моск Юуа, Things Japanese, Tokyo, 1960, стр. 403—404.

Посетить свой народ.
 Ты, который направлен (для этого) самим Пуланг Ганой.
 О не забывай оказывать им помощь,
 О не устань, не увянь, свой долг исполняя.»¹²

Росток риса остается в представлении большинства народов Восточной и Юго-Восточной Азии на все время его роста существом не только одушевленным, но и очень влиятельным.

Опыт многих поколений подсказывает четкий практический вывод: неурожай риса — голод; болезнь риса, даже «пустотелость», зерна при его «полновесности» — тоже голод. Уважение к рису в зерне и в наши дни проявляется настолько ярко, что у даяков, например, просыпанные на пол зерна поднимают не иначе, как с извинительными обращениями к духу риса. А если зерна просыпались сквозь щели и были съедены свиньями, то собирается вся семья и проводит «сампи» — обряд умоли-ствления духа риса, всемерно стараясь доказать непреднамеренность происшедшего «оскорбления».

Рис — символ урожая и плодородия вообще (и даже просто «прибавления», например, привеса: напомним, что из всех злаковых культур рис дает максимальный «привес» во время варки, а рисовая мука — максимальный «припек» в хлебных изделиях). Поэтому и обряды вызывания плодородия у многих народов Юго-Восточной и Восточной Азии (вьетнамцев, кхмеров, ряда народов Филиппин и др.), связываемые с растительностью вообще, наиболее часто привязывались к обрядности рисоводческой. Одним из наиболее ярких обрядов стимулирования плодородия была в древности (вовсе не такой уж седой, как это представляется многим исследователям) имитация годового процесса кругооборота в растительном царстве, всего цикла процессов обработки рисовых полей, включая проводы риса в амбар. До наших дней этот обряд сохранился у даяков (в частности, у ибанов), кхмеров, японцев, бирманцев и монов, тай и других народов в форме группового действия: чисто музыкального, музыкально-танцевального, обрядового с музыкальным оформлением и коллективным танцем или коллективного труда, оформляемого музыкой и танцевальным ритмом. Для этого действия характерно, что основную роль в нем играют девушки и молодые женщины. Мужчины выступают лишь как музыканты и подпевающие. Исключение составляет лишь «ведущий», ритмически организующий действие. В ряде случаев отражением его древней роли в культе плодородия можно считать его обязательный атрибут — магический жезл. Это не только лингвистический символ мужского начала, но и «инструмент», позволяющий временный отказ от всех ограничений, всех запретов, даже связанных с локальной, а ранее, вероятно, — и с родовой экзогамией. Со временем характер действия менялся. Сохраняя своеобразную театральность в представлении всех процессов рисоводства, он постепенно утратил черты обряда стимулирования плодородия, пережитком которого являются теперь вольность песенок, исполняемых женским хором, шутливая перебранка между «ведущим» и девушками хора и т. д. В ряде случаев, как, например, в Китае, древние ктеические обряды и моление о плодородии и основная народная струя весеннего праздника радости слились воедино в глубоко народном представлении театра малых форм «янгэ». В последние годы «янгэ» приобрел своеобразный характер, подобный русским бригадам «синей блузы» первых лет после Октябрьской революции. Нет нужды говорить о них подробно: янгэ посвящен ряд исследований¹³.

Нам остается лишь добавить, что еще в первобытнообщинном обществе жрецами и вождями было учтено «дающее власть» значение ктеических обрядов. Многие элементы этих обрядов были включены в культ царя и узурпированы в классовом обществе аристократией. Таково обрядовое «соединение Неба и Земли», позже нашедшее выражение в известном всей Восточной Азии (особенно Китаю) обряде первой борозды и моления-гадания о характере урожая, что было связано с раздиранием быка, сперва живого, а затем и его бумажного изображения. Описание этих обрядов и их характеристика требуют специальной публикации. Здесь стоит лишь сказать, что эта узурпация прав на результаты народных действий привела к тому, что и сами обряды нередко рассматриваются как некая аристократическая забава. Мы должны быть благодарны Рурико Утида за то, что она вскрывает подлинную, народную сущность этого явления. Особую ценность для нас представляют и прилагаемые к ее сообщению музыкальные записи; по другим народам такой большой историко-этнографической области как Восточная Азия подобных записей, по существу, нет.

Г. Е. Комаровский, Г. Г. Стратанович

¹² J. D. Freeman: Iban Agriculture, London, 1955, стр. 28—29.

¹³ Например, М. П. Черкасова, Развитие китайской музыкальной драмы «гэцзюй» на основе народных янгэ, М., 1954, и др.