

**Сауданбекова Ш.Т., Югай М.Р., Баткалова К.М.**

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,  
e-mail: china\_saudan@mail.ru

## **ДВУСТАДИЙНАЯ ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ ЯПОНИИ КАК КУЛЬТУРНАЯ МОДЕЛЬ**

В данной статье рассматривается двустадийная погребальная обрядность Японии. Погребальный обряд того или иного народа отражает всю совокупность религиозных представлений. Детальное изучение двустадийной погребальной обрядности выявляет новые подходы к изучению японской культуры и позволяет глубже понять концепцию человека и его посмертной участи, представления о духовных сущностях, т.е. те аспекты, которые составляют основу любой культуры, а также многие обычаи и ритуалы.

**Ключевые слова:** мोगари, двустадийная погребальная обрядность, красный, белый, временное погребение, догу.

Saudanbekova Sh.T., Yugay M.R., Batkalova K.M.

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: china\_saudan@mail.ru

### **Two-Stage Funeral Rites of Japan as a Cultural Model**

This article deals with the two-stage funeral rites of Japan. The funerary rite of certain people reflects the whole composition of religious ideas. A detailed study of the two-stage funeral ritual reveals new approaches to the study of Japanese culture and allows a deeper understanding of the concept of a person and his posthumous fate, the concept of spiritual essences, i.e. those aspects that form the basics of any culture, as well as many customs and rituals.

**Key words:** mogari, two-stage funeral ritual, red, white, temporary burial, dogu.

Сауданбекова Ш.Т., Югай М.Р., Баткалова К.М.,

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: china\_saudan@mail.ru

### **Екі реттік жерлеу рәсімі жапон мәдениетінің мәдені көрінісі ретінде**

Бұл мақалада Жапониядағы жерлеу рәсімінің екі реттілігі қарастырылады. Қай елдің болмасын жерлеу рәсімі арқылы сол елдің діни көзқарастарының бет бейнесін байқауға болады. Жапондықтардың жерлеу рәсімінің екі реттілігі осы елдің мәдениетін зерттеудің жаңа тәсілі ретінде елдің әдет-ғұрыпын, адамдардың өлімге, өлген адамға деген көзқарасын, рухани ойын көрсетеді.

**Түйін сөздер:** могари, жерлеу рәсімінің екі реттілігі, қызыл, ақ, уақытша жерлеу, догу.

#### **Введение**

Стандартный процесс посмертного обращения с телом умершего в любой культуре представляет собой трехчленную композицию, в которой все действия распадаются на три относительно самостоятельные и в то же время

взаимосвязанные фазы: 1) «предваряющие» обрядовые действия (сохранение или уничтожение тела); 2) «завершающие» обрядовые действия (погребение или выставление); 3) «последующие» обрядовые действия (помяновение или непомяновение). При этом в разное время и в конкретных ситуациях прохождение этих фаз может осуществляться как последовательно, так и од-

новременно (Бакшеев, 2005: 24–26). В работах по истории и культуре Японии также говорится о «временном захоронении» и «повторных захоронениях», однако комплексного представления и понятия о системе, состоящей из этих двух последовательных стадий, до последнего времени не было выработано, и обобщающего термина не имелось. Е. С. Бакшеевым в российский научный оборот было введено понятие «двустадийная погребальная обрядность», под которым понимается целостный комплекс погребально-поминальной обрядности, включающий в себя первичное и вторичное захоронения и сопутствующую им обрядность. Двустадийная погребальная обрядность – это погребально-поминальная обрядность, которая представляет собой не единовременное (первое и окончательное) захоронение, а два последовательных захоронения, разделенных некоторым, иногда весьма продолжительным, промежутком времени, – т. е. предварительное (временное) и постоянное (окончательное) захоронения (Бакшеев, 2005: 3).

### Основная часть

В Японии подобные обычаи просуществовали до позднего средневековья и известны по письменным источникам. Основными письменными источниками для изучения двустадийной погребальной обрядности Японии (обряд *могари*) являются такие ранние японские тексты, как «Кодзики», «Нихон сёки», «Сёку нихонги», Манъёсю», «Рё-но сюэ», «Тайхорё», «Фудоки», а также китайские источники «Вэйчжи», «Суйшу». Основными письменными источниками китайской погребально-поминальной обрядности являются «Или», «Чжоу ли», «Лици» (Бакшеев, 2005: 47-48).

Первые погребения в Японии связаны с культурой дзёмон. Для эпохи раннего и среднего дзёмон известны погребения взрослых в земле, как правило, в скорченном положении, засыпанных охрой, а также в раковинных кучах. В отличие от взрослых, погребения детей совершались в специальных урнах (Деревянко, 1986: 345). Археологические источники фиксируют использование орхы (природная краска желтого или красного цвета) в ранний период эпохи Дзёмон (5-4 тыс. лет до н. э.). В этот период японцы уже использовали красные красители, сделанные из киновари (сульфида ртути) и красной охры (оксида железа). Глиняная посуда, окрашенная киноварью, была позже обнаружена в древней ракушечной горе Торихама в Миката, префектура Фукуи.

Красный является одним из первых цветов, появившихся в японской культуре начиная с периода неолита (Дзёмон), который датируется периодом с 13 тысячелетия по III в. до н. э. В этот период начало применения красного цвета связано не только с пробуждением потребности к украшательству, эстетизации предметов быта, но и с ритуально-магическими целями. Мир, населенный духами, стихийный и непонятный, потому отчасти враждебный человеку, требовалось привести в состояние гармонии с человеком. Эту функцию регуляции отношений между человеком и стихиями выполняла в древности магия и шаман. Согласно археологическим данным, красный цвет широко применялся в погребальных обрядах. Им выполняли магические узоры геометрического характера в росписях погребальных камер, окрашивались различные предметы, погребенные вместе с покойным. Так, например, в I тысячелетии до н. э. в могильные курганы было принято помещать каменные копии железных, бронзовых и деревянных изделий бытового и ритуально-магического назначения. Обычно их изготавливали из зеленого стеатита, тщательно обрабатывали и часто покрывали красной краской. В самих погребальных камерах красной краской могли быть окрашены уложенные на полу горизонтально камни, выполнялись росписи стен цист и саркофагов. Наиболее распространен был орнамент из красных концентрических окружностей, которые предположительно являлись символом солнца. В данном случае красный цвет выполнял функцию защиты души умершего в загробном мире от злых сил (иногда находят захоронения с нанесенной красной краской на область грудной клетки). В древности татуировка в Японии применялась в качестве оберега, считалось, что красный (первоначально) рисунок, покрывающий тело (и одежду), защищает от злых духов и охраняет от беды. Возможно, это представление и породило в период могильных курганов (III – VII вв.) обычай на расписные фигурки *ханива*, главной целью которых было обеспечить защиту души умершего в потустороннем мире. Окрашивание предметов красной краской применялось и в церемониях, связанных с улаживанием духов природы, в особенности в земледельческих ритуалах. Красной краской покрывались каменные браслеты, ритуальные ножи, топоры, фигурки домашних богов эпохи Дзёмон (Сурина, 2006: 24).

Данный пример отражает, что в представлении японцев красный цвет служил символом

очистительной энергии огня, с помощью которой изгонялись злые духи.

Известны два вида кувшинных детских захоронений, совершенных в маленьких погребальных урнах (тип – «глубокая миска»). Они хоронились либо в ближайшей раковинной куче, либо непосредственно в жилище, у входа, под порогом или в других его местах, где было особенно активное хождение жильцов (Эсака, 1983: 30). Такой тип захоронений интерпретируется как проявление родильной магии, отражавшей веру в воскрешение/возрождение ребенка, когда желали, чтобы мертворожденный или умерший младенец вернулся живым в материнскую утробу (Эсака, 1983: 30). В самой землянке устраивали алтарь, у которого проводили обряды. По мнению японских исследователей, такое жилище уподоблялось чреву, а вход в него – детородным органам «Матери – богини земли»: душа ребенка выходила из Богини, попадала в чрево женщины и оплодотворяла его, когда та наступала на зарытую под порогом урну с останками младенца. Внутри таких оссуариев и рядом с ними археологи находят сэкибо (каменные палицы с фаллическими навершиями) – магические фетиши, стимулирующие зачатие и размножение.

В период дзёмон появляются догу – глиняные фигурки, имевшие различное ритуальное предназначение, в позднем и финальном дзёмон они были особенно тесно связаны с погребальным обрядом. Их находят как в могильниках, так и в специальных миниатюрных кенотафах, где они фактически выполняли роль «погребальных манекенов» – заместителей усопших (Деревянко, 1986: 176).

Среди догу, впервые появившихся в начале периода дзёмон, с его середины обнаруживаются изображения беременных женщин. В финальном дзёмон внутри таких полых фигурок вкладывали изображения младенцев (Ёсида, 1991: 18-19). В конце дзёмон – в преддверии яёй (энеолит: середина I тыс. до н. э. – начало I тыс. н. э.) – догу обрели еще одно специфическое назначение. Часть из них фактически трансформировалась в фигурные оссуарии – сосуды, имеющие форму человеческого тела. В Северо-Восточной Японии их находят погребенными с детскими останками внутри. Причем небольшие размеры (высота до 25 см) таких догу-оссуариев и их форма указывают на то, что это вторичные захоронения, когда в полые фигурки помещали только птоματοмированные (скелетированные) останки (Васильевский, 1982: 321).

Захоронение детских останков в «утробе» женских фигурок подразумевает ту же логику смерти и магического возрождения, что и при захоронениях в урнах под полом жилищ, и связывается с верой в Мать – богиню земли. Такой тип захоронений означает, что в то время представления о смерти и плодородии были взаимосвязаны (Ёсида, 1991: 20-21). Каменные фаллические символы (в вертикальном положении) обнаружены и на погребально-поминальных комплексах среднего дзёмон (префектура Яманаси), состоявших из могил (под каменными насыпями) и каменных «алтарей» (Сахара, 1987: 225).

В среднем дзёмон уже известны захоронения скелетированных (экскарнированных) останков взрослых людей, помещенных в глубокие остродонные глиняные сосуды (высота 60 см, диаметр горловины 50 см), с отверстием в дне, сделанном намеренно уже после обжига и погребенных в раковинных кучах.

В позднем и финальном дзёмон появляются кувшинные захоронения в узко- и широкогорлых сосудах под каменной наброской, содержавшие разрозненные выветренные кости взрослых, что также указывает на их вторичное захоронение (Васильевский, 1982: 53).

В позднем дзёмон в Восточной и Северо-Восточной Японии отмечаются случаи перезахоронений предыдущих погребений. В одних местах, в раковинных кучах, созданы «неолитические остеотеки» (кости сложены в беспорядке).

В других, возможно, в соответствии с представлениями о возрождении или посмертном существовании, из костей скелета сложены подобию четырехугольных фигур, в которых длинные кости составляли стороны четырехугольника, мелкие и плоские были сложены внутрь, а в углах находились фрагменты черепов (Воробьев, 1958: 34–36).

Когда способ захоронения предполагает не разовые, а повторные действия в отношении останков, то такой тип захоронений называется, в частности для периода дзёмон, сэнкацусо: (букв. «захоронение омытых костей»). Вторичное захоронение до последнего времени было распространено в тихоокеанской зоне от Южной Кореи до островов Окинава и Амами, Тайваня, Южного Китая и Юго-Восточной Азии. Обычай перезахоронения останков, сохранившийся до наших дней на тихоокеанском побережье Кюсю и Хонсю, восходит к древним традициям вторичного захоронения. При вторичном захоронении, на первой стадии посмертного обращения, тело

на несколько лет выставляют под открытое небо (в горах, лесу, на помосте, под навесом), или оставляют в пещере, или же погребают в земле. Очищенные естественным путем кости тщательно моют водой, например, в реке, а затем уже погребают в глиняных сосудах, помещая их в землю, в скальные углубления или в различные склепы. Омовение костей понимается и как омовение духа покойного, чтобы тот, очистившись от скверны смерти, смог уйти в иной мир (Сахара, 1987: 202).

Как считает, В. Тэрнер, вода также считается белой, поскольку очищает тело от грязи, но в особенности потому, что омовение символизирует удаление нечистоты (Тэрнер, 1983: 87). Таким образом, вода символизирует белый цвет и с данной символикой связаны представления о гармонии, традиции, чистоте, о явном, общепринятом.

Так, около главного храма (хонден) на территории синтоистских храмов можно заметить наличие маленького павильона с водой и ковшом (тёдзюя), где люди поласкают руки и рот перед входом в главный храм, таким образом, проходят процедуру очищения.

Нередко и самый главный павильон (хонден), где находится само божество, окружен водной оградой (мидзугаки), что символизирует дополнительную защиту, отпугивание злых духов. Синтоистские храмы часто окружались прямоугольной площадкой, покрытой белым гравием; дорожки, ведущие к святилищу, также могли посыпаться белым гравием. Площадка символизировала границу, отделяющую священную зону от мирской жизни с ее недостатками и страстями. Дорожки, посыпанные белым гравием, позволяли посетителю пройти дополнительно путь очищения, чтобы не внести на священную территорию скверну.

Белый цвет – это цвет, угодный богам и любимый ими. Он непосредственно связан с понятием «чистоты» – ключевого понятия синто (религия синтоизм) и японской культуры в целом. С древнейших времен для японцев не существовало различия между чистотой духовной и физической. Чем ближе был носитель (человек, чиновник) к божественному миру (император, священник), тем чище он должен был быть, чтобы не навлечь немилость богов. Императоры, по представлениям японцев, были прямыми потомками богов, поэтому их чистота была обязательным залогом хорошего правления. В противном случае император мог навлечь на страну неисчислимые беды и войны. В свою

очередь император требовал от подданных быть также «чистыми сердцем» и «правдивыми» (Сурина, 2006: 24).

В среднем и позднем дзёмон строились поселения, имевшие концентрическую структуру (Imamura, 1996: 94). В центре находился круглый могильник, состоящий из могил под каменными кладками; он был окружен кольцом из нежилых деревянных строений на сваях; следующее кольцо – жилища типа землянок; внешнее, четвертое кольцо – ямы-хранилища. Таким образом, нежилые свайные постройки как бы находились на границе двух миров – живых и мертвых; считается, что такие постройки использовались для хранения тел умерших в течение снежной и относительно холодной зимы, т. к. захоронения в земле проводились весной (Сахара, 1987: 208-209). В позднем дзёмон существовали и другие варианты двустадийной погребальной обрядности: например, в Северном Тохоку был раскопан памятник Исэ-до, представляющий собой каменное кольцо, внутри и снаружи которого вырыто более сотни могильных ям, в которых не были обнаружены человеческие останки. Однако ямы выглядели так, будто не были засыпаны вынутым из них грунтом, – их по несколько раз расширяли, а дно перекапывали, т. е. использовали многократно. Кроме того, могильные ямы по периметру были окружены следами от столбовых ям, по всей вероятности, для навесов. Можно сделать вывод, что в эти открытые могильные ямы под навесами на определенное время помещали тела покойников перед их погребением в постоянных могилах.

В конце финального дзёмон – начале яёй на некоторых глиняных сосудах для хранения посевного риса появляются человеческие личины, интерпретируемые как изображения «души риса» или слившегося с ней духа предка; на оссуариях такие личины могли служить погребальными масками. В позднем – финальном дзёмон в Тохоку и на Хоккайдо тоже появились глиняные маски, а также маски на кожаной или иной основе с глиняными деталями (нос, рот, уши), которые надевали на покойников (или возлагали на могилы) (Сахара, 1987: 203). Такой обычай можно рассматривать как действия по восстановлению тела усопшего.

Традиция вторичных захоронений и связанных с ними обрядов продолжается в период яёй. Отмечается, что в районе Канто в период яёй «частые находки нескольких костяков в одной и той же могиле или глиняном сосуде указывают на то, что захоронение проводилось

в две стадии, до и после исчезновения мягких тканей» (Elisseeff, 1973: 139).

По мнению японских ученых, лицевые урны применялись в обрядах вторичного захоронения, чтобы воссоздать облик покойного и почтить его память, т. е. с функцией катами. В письменных источниках VIII в. катами («видимый образ», «зримый облик усопшего») – предмет, человек или место, воспринимавшиеся как вместилище духа усопшего.

В конце дзёмон – начале яёй и в Восточной, и в Западной Японии создавались погребальные сооружения мегалитического типа, связанные с вторичными погребениями. О непосредственной связи мегалитической традиции захоронения в каменных гробницах в курганах периода кофун (курганый период – железный век: середина III – середина VII в. н. э.) с практикой вторичного захоронения хорошо известно из письменных источников VIII в.

### Результаты и обсуждения

Итак, археологические данные свидетельствуют о том, что по крайней мере со среднего дзёмон по яёй и далее, в кофун, в погребальном обряде Японии существовала стадия предваряющих действий в отношении усопшего в различных формах (экспонация, ингумация, фумигация/кремация, экскарнация и др.), которая соответствовала стадии мोगари в придворном погребальном обряде VI–VII в., известной по письменным памятникам VIII в. – «нихон сёки», «Кодзики», «Манъёсю».

С распространением буддизма в Японии, с начала VIII в., обряд мोगари продолжает практиковаться при царском дворе (при этом, после ритуального выставления тела следовала кремация по буддийскому обычаю); его объем и значение неуклонно снижались в кругу знати, превращая его в архаический пережиток. При этом оставались сами основы традиции двустадийной погребальной обрядности, которой продолжали следовать в различных формах до новейшего времени в «Большой Японии» и которая сохраняется до сих пор в удаленных от «цивилизации» уголках Японии, например, на островах Окинавы.

Погребально-поминальная обрядность Окинавы сходна с древнеяпонской. В зависимости от региона на Окинаве места захоронений могут находиться как близко, так и далеко от деревни. Первичные захоронения располагались сравнительно близко от деревни, вторичные – дальше: на расстоянии 1–2 км.

В древности могилы могли находиться на территории усадьбы. До конца XIX в. детей до 7 лет хоронили возле дома.

Двустадийная погребальная обрядность является одним из основных типов погребально-поминальной обрядности населения Японии и Окинавы (о-вов Нансэй) на протяжении всей истории. Двустадийная погребальная обрядность занимает важное место в ритуальной, социальной и культурно-художественной практике Японии. Период и место временного захоронения в древней Японии – первой стадии двустадийной погребальной обрядности – как видно в случае обряда могари VI–VII в., являлись одним из центров ритуальной, художественной и политической активности. Таким образом, могари стала архетипом для японской мифологии, определившей художественную, идеологическую и политическую культуру страны.

Могари стал элементом или даже структурообразующей моделью нескольких мифов и легенд, определивших политическую, идеологическую и художественную культуру Японии: сокрытие Аматаэрасу и других богов (Оо-намути-но ками), посещение Идзанаги мира мертвых, буйство (плач) Сусаноо, похороны Амэ-но вакахики, смерть государя Тюай и др. Обряд могари проводился в течение пограничного периода – от смерти человека до его погребения; в этот период продолжительностью от нескольких дней до нескольких лет, усопший не считался окончательно мертвым. Основным смыслом обряда состоял в возвращении усопшего к жизни.

В японской культуре основным является принцип ритуальной «чистоты»/ «нечистоты», т.е. оппозиция «скверна»/«священное». В процессе двустадийной погребальной обрядности скверна смерти физически устраняется и ритуально преобразовывается в образы, символы и понятия «священного» (предки и божества); двустадийная погребальная обрядность тем самым выступает реальной культурной моделью трансформации «скверны» в «священное». Религиозно-идеологический комплекс синтоизма, который часто отождествляется со всей японской культурой, налагает табу на смерть, и она выводится из культурного контекста. На самом же деле, в японской культуре, как и в других культурах, смерть является источником сакрального.

Исследователями неоднократно отмечались консервативность и устойчивость погребального обряда в культуре разных народов. В силу своей традиционности погребальный обряд и связанные с ним верования являются самой ин-

формативной сферой для изучения представлений о человеке. Погребальный обряд отражает всю совокупность религиозных представлений народа. Некоторые исследователи истории и культуры Японии, например, такие как А.Н. Мещеряков, отмечают, что «для понимания психологического климата эпохи чрезвычайно большое значение имеют представления о рождении и смерти» (Мещеряков, 1995: 117). Видный японский исследователь культуры и религии Горай Сигэру прямо говорит, что «истоки японской религиозной культуры лежат в погребальной обрядности» (Мещеряков, 1995: 49).

В последнее время двустадийная погребальная обрядность Японии, главным образом, обряд могари, привлекла внимание ученых как в самой Японии, так и за рубежом. Двустадийная погребальная обрядность Японии выявляет новые подходы к изучению японской культуры и оказывается особенно плодотворной для понимания основ японской культуры, процессов формирования традиционной религии синто, в частности, возникновения такого понятия как «душа» (яп. тама), его взаимосвязи с понятием «божества» (яп. ками), многих ритуалов, культа предков. При этом вокруг проблем погребально-поминальной обрядности Японии и Окинавы, в частности двустадийной, продолжается интенсивная научная дискуссия. Еще в 2000 г. видный специалист Иногути Сёдзи отмечал, что в изучении погребально-поминальной обрядности Японии остается много нерешенных проблем, и обряд могари – одна из них (Бакшеев, 2005: 233).

На наш взгляд, в двустадийной погребальной обрядности Японии (в обряде могари) основные компоненты погребального обряда, свойственные любой культуре, получили четкое, концентрированное выражение, поэтому он является идеальной моделью так называемых «обрядов перехода» и обрядов жизненного цикла. Действительно, во время двустадийного погребального обряда Японии (в частности, обряда могари) в течение весьма продолжительного времени покойник пребывает в маргинальном состоянии, уже, не будучи живым, но и не став еще окончательно мертвым. Оказывается, что физическая смерть не равносильна социальной. Для того чтобы человек стал мертвым и в социальном плане, необходимо совершить специальное символическое преобразование, что и является целью погребального ритуала (Бакшеев, 2005: 101).

Большинство исследований, в том числе культурологических, рассматривают смерть как одномоментное событие, а обрядность,

связанную с ней, как некий единовременный акт. Между тем, в Японии и на Окинаве считалось, что после смерти душа может быть возвращена в тело, поэтому смерть не считалась мгновенным, полным и постоянным разрывом с миром живых, необратимым или конечным состоянием, т.е. между жизнью и смертью не было четкой границы. Как следствие – необходимость в особом переходном периоде между моментом биологической смерти и актом ее общественного признания. В японских археологических и этнографических работах, наряду с термином «первичные захоронения» (итидзимайсо:), широко используются не только «вторичные» (нидзимайсо:), но и «двустадийные» (нидзю:со:) и даже «полистадийные захоронения» (фукусо:) (в значении «двустадийные»), В англоязычной литературе, наряду с термином «secondary burials» («вторичные захоронения»), принят термин «double burials» – буквально «двойные захоронения» (в значении «двустадийные») (Бакшеев, 2005: 96-102).

### Заключение

«Культ костей» – культ хранения кремнированных костных останков в буддийских храмах в средневековой Японии – не был почитанием самих останков. Кости являлись вместилищем для «переноса духа» из нечистого трупа или же «священной субстанцией» для совершения обрядов упокоения души усопшего. Они, как и ветки вечнозеленых растений, также служили вместилищем божества. Таким образом, «культ костей» был еще одним выражением культа предков.

Оборотной стороной таких верований были сложившиеся представления о том, что если в нечистом трупе содержится оскверненная душа покойника, то в костях, прошедших процесс разложения и освобождения от плоти, пребывает очищенный дух предка. Неразрушимые кости, в которые тело усопшего «сконденсировано» до максимальной степени, стали объектом обрядов в качестве амулета, который в сжатой форме символизирует процесс продвижения невидимой сущности («духа») от скверны к сакральной чистоте.

Тело и останки, которыми манипулируют в процессе двустадийной погребальной обрядности (при перезахоронениях), служат символами культурных систем Японии и Окинавы: судьба тела становится моделью судьбы души. Японцы сознательно использовали фактор исчезновения плоти, благодаря чему души усоп-

ших освобождались. Костные останки усопшего в Японии и на Окинаве символизируют концепты личности и социальной идентичности. Многие японские исследователи погребально-поминальной обрядности, этнографы и историки культуры указывают на «культ костей» как на важнейший фактор в формировании не только представлений японцев о смерти и посмертном существовании, но и всей культуры Японии (Бакшеев, 2005: 144). При практике предварительного захоронения могари, которая существовала в Японии с древности, сложились

верования о том, что в «погребальных домах» мертвец «сбрасывал» оскверненную плоть. Процесс экскарнации был также стабилизацией души покойника, а очищенные кости становились ее вместилищем.

Таким образом, и в Японии, и на Окинаве «культ костей» был еще одним выражением культа предков. Обратной стороной таких верований были представления о том, что если в нечистом трупе содержится оскверненная душа покойника, то в костях, освобожденных от плоти, пребывает очищенный дух предка.

### Литература

- Бакшеев Е. С., Двустадийная погребальная обрядность Японии и Окинавы как культурная модель: Рукопись дис. ... канд. ист. наук. – М., 2005.
- Деревянко А. П., Древние культуры Японии // Археология зарубежной Азии. – М. 1986.
- Сурина М. О. Цвет и символ в искусстве, дизайне и архитектуре. – М.–Ростов н/Д: Март, 2006. – 152 с.
- Эсака Тэруя и др. (ред.), 1983. нихон кокогаку кодзитэн (Краткий археологический словарь). – Токио. (На яп. яз.)
- Ёсида Ацухико, 1991. Дзёмон догу-но синвагаку (Мифология фигурок догу периода Дзёмон). – Токио. (На яп. яз.)
- Васильевский Р. С., Лавров Е. Л., Чан Су Бу, Культуры каменного века Северной Японии. – Новосибирск. 1982.
- Сахара Макото, 1987. нихондзин-но тандзё (Рождение японского народа) // нихон-но рэкиси (История Японии). Т. 1. – Токио. (На яп. яз.)
- Воробьев М. В. Древняя Япония. – М. 1958.
- Тэрнер В. Символ и ритуал. – М., 1983. – 277 с.
- Imamura K. Prehistoric Japan. – London. 1996.
- Elisseeff V. 1973. Japan. Geneva; Paris; Munich. (Archaeologia mundi ser.)
- Мещеряков А.Н. Предисловие // нихон рёики. Японские легенды о чудесах / пер., предисл. и комм. А.Н. Мещерякова. – М., 1995.

### References

- Baksheev E. S., Dvustadijnaya pogrebal'naya obryadnost' Yaponii i Okinavy kak kul'turnaya model': Rukopis' dis. ... kand. ist. nauk. M. 2005.
- Derevyanko A. P., Drevnie kul'tury Yaponii // Arheologiya zarubezhnoj Azii. M. 1986.
- Surina M. O. Cvet i simvol v iskusstve, dizajne i arhitekture. – M.–Rostov n/D : Mart, 2006. – 152 s.
- EHsaka Tehruya i dr. (red.), 1983. Nihon kokogaku kodzitehn (Kratkij arheologicheskij slovar'). Tokio. (Na yap. yaz.)
- YOsida Acuhiko, 1991. Dzyomon dogu-no sinvagaku (Mifologiya figurok dogu perioda Dzyomon). Tokio. (Na yap. yaz.)
- Vasil'evskij R. S., Lavrov E. L., CHan Su Bu, Kul'tury kamennogo veka Severnoj Yaponii. Novosibirsk. 1982.
- Sahara Makoto, 1987. Nihondzin-no tandzyo (Rozhdenie yaponskogo naroda) // Nihon-no rehki (Istoriya Yaponii). T. 1. Tokio. (Na yap. yaz.)
- Vorob'ev M. V., Drevnyaya Yaponiya. M. 1958.
- Tehrner V. Simvol i ritual. M., 1983. 277 s.
- Imamura K., Prehistoric Japan. London. 1996.
- Elisseeff V., 1973. Japan. Geneva; Paris; Munich. (Archaeologia mundi ser.)
- Meshcheryakov A.N. Predislovie // Nihon ryoiki. YAponskie legendy o chudesah. Per., predisl. i komm. A.N.Meshcheryakova. M., 1995.