



## ІСТОРІЯ

---

С.В. Капранов

### ПСИХОТЕХНІКА ТА МІСТИЧНИЙ ДОСВІД У СІНТО: ДО ПИТАННЯ ПРО ТИПОЛОГІЮ

СІНТО<sup>1</sup> останнім часом все більше привертає увагу дослідників, у т.ч. й поза межами Японії. Проте насамперед об'єктом досліджень, як і раніше, залишаються ритуали, міфологія або політичні аспекти сінто (див., напр., [Shinto... 2000; Синто... 2002]). Водночас, якщо ми погодимось з Є.О. Торчиновим, який вважав, слідом В.С. Соловйовим та У. Джеймсом, що «саме релігійний досвід є фундаментальною основою феномену релігії як такого» і «первинним елементом релігії з усіма її віруваннями, догматами та інститутами» [Торчинов 1998, 26], тоді найважливішим слід визнати питання про релігійний досвід, а точніше – про глибинні релігійні переживання у сінто. Далі, з цього погляду, важливим видається питання про шляхи набуття глибинного релігійного досвіду, тобто про психотехніку. Однак цей аспект сінто досі недостатньо вивчений. Мало того, у монографіях, що присвячені сінто в цілому, його або взагалі не розглядають, або розглядають дуже побіжно. Так, у праці Г.Є. Светлова лише побіжно згадано про шаманське коріння сінто [Светлов 1975, 16]. Більше уваги психотехніці сінто приділяє А.А. Накорчевський [Накорчевський 2003, 237–241, 369–383], але і в його праці цей аспект сінто також лишається маргінальним. Виняток становить книга відомого дослідника С. Пікена [Пікен 2005], присвячена саме психотехніці сінто; проте вона має не науково-дослідницький, а популяризаторський характер (це свого роду “самовчитель сінто для західних людей”). Такий брак уваги до психотехніки з боку науковців зумовлений, вірогідно, тим, що сінто сприймають або як общинну релігію, у центрі якої перебувають землеробські календарні обряди, або як певний ідеологічний конструкт, покликаний забезпечити єдність японської нації та стабільність державного режиму.

В обраній нами перспективі сінто (точніше, сінтоїзм)<sup>2</sup> як політична ідеологія – вторинне, пізніше явище – нас як об'єкт дослідження не цікавить. Натомість визначення сінто як «доосьової» общинної релігії [Накорчевський 2003, 11–14] дозволяє попередньо віднести його до архаїчних релігій із домінуванням перинатального типу згідно з класифікацією Є.О. Торчинова. На користь цього свідчить і поширена думка, що сінто має шаманські витоки. З іншого боку, деякі дослідники, зокрема Фукунага Міцудзі (福永光司), Курода Тосіо (黒田俊雄) тощо, загострюють увагу на даоському впливі на сінто, доходячи навіть до ототожнення сінто з даосизмом (див. [Shinto... 2000, 5, 13–31]). Уникаючи таких крайнощів, даоський вплив на сінто визнають й інші вчені. Так, К.І. Голигіна стверджує, що такого впливу зазнали сінтоські молитви-*норіто* (祝詞) [Гольгіна 1995, 53–60]. До певної міри вплив даосизму на сінто визнавав і Є.О. Торчинов [Торчинов 1993, 212–213]. А даосизм, згідно з його класифікацією, належить вже до релігій чистого досвіду, хоча вчений і вказує на перехідний характер даосизму, його тісний зв'язок з архаїчною релігійністю [Торчинов 1998, 148].

Серед різноманітних видів архаїчної релігійності Є.О. Торчинов вирізняє шаманізм та містеріальні культу Стародавнього Сходу й античності. Загалом же слід зазначити, що типологію архаїчного трансперсонального досвіду він детально не розглядає, посилаючись на те, що про психологічну основу такого досвіду ми можемо лише гадати [Торчинов 1998, 86]. Тому питання про типи релігійного досвіду в сінто може бути цікавим не лише для японознавства, а й для вивчення архаїчної релігійності в цілому.

Насамперед саме по собі колективне календарне свято *мацури* (祭り) може бути

джерелом певних типів релігійного досвіду. Це переживання визволення, звільнення від соціальних норм, повернення до первісного хаосу, а по тому відновлення ладу [Накорчевский 2003, 275–276; Молодякова, Маркар'ян 2004, 14–15]. Дія такого святкування на психіку може бути дуже сильною, особливо якщо врахувати оргіастичний і «екстремальний» характер деяких *мацури*, добре описаний як А.А. Накорчевським [Накорчевский 2003, 277–282], так і відомим японським письменником Місімою Юкіо (三島由紀夫) (див. цитату в [Молодякова, Маркар'ян 2004, 177–179]). Далі, це переживання зустрічі із сакральним, з камі. За спостереженням Е.В. Молодякової та С.Б. Маркар'ян, навіть сьогодні, коли виносять священний паланкін-*мікосі* (神輿), багатьох учасників свята охоплює «щось на кшталт релігійного екстазу». Про змінений стан свідомості свідчать і незвичайні здібності (наприклад, ходіння по вогню босоніж), які учасники свят подекуди демонструють [Молодякова, Маркар'ян 2004, 16, 46]. Можна припустити, що в давнину дія цих ритуалів була сильнішою.

Джерелом глибинного релігійного досвіду може бути й притаманна сінто практика очищення – *місогі* (禊), зокрема поширений її різновид, коли той, хто очищається, тривалий час стоїть під водоспадом [Сінто-но хон 1997, 108–111; Пикен 2005, 140–151]. Священик сінто Ямамото Юкітака (山本行隆) твердить, що практика *місогі* призводить до відновлення «первинної божественної природи камі» в людині [Ямамото 2005, 8]. Стюарт Д.Б. Пікен характеризує *місогі* як «основу форму чистого досвіду», шлях до «осягнення космосу», отримання найвищого знання, тобто як психотехніку [Пікен 2005, 134, 137–138, 140]. Ефективність цієї практики (якій часто передують піст і утримання) підтверджує також її запозичення буддистськими ченцями. Наприклад, відомий релігійний діяч, засновник буддистського ордену «Ніппондзан мьоходзі» (日本山妙法寺)<sup>3</sup> Фудзії Ніцідацу (藤井日達, 1885–1985) внаслідок подібної практики, що тривала сім днів, отримав глибоке містичне<sup>4</sup> переживання, що визначило весь подальший хід його життя [Коростелев 1995, 26–27]. У ХІХ–ХХ ст. *місогі* привернуло увагу ві-

домого сінтоського містика Кавацури Пондзі (川面凡児, 1862–1929) [Косінто-но хон 1997, 42–45]. Існує навіть окрема конфесія сінто – Місогі-кьо (禊教, “Вчення про очищення”), що повністю ґрунтується на цій практиці.

Якщо первісно *місогі* – все-таки ритуал очищення, а не психотехніка, то практика *цінкон* (鎮魂) спеціально спрямована на роботу із психікою. Про це свідчить вже сама назва: *цінкон* (або, в іншому читанні, *тамасідзуме*) дослівно означає «заспокоєння душі». Головною його метою є зцілення від хвороби, зміцнення здоров'я та забезпечення довголіття. Згідно зі стародавніми японськими уявленнями людина має декілька (дві або й більше) душ. Одна з них у збудженому стані може залишити тіло й тим самим викликати передчасну смерть. За «Рьо-но гіге», йдеться про активну душу, що складається з ян-пневми (*йокі*, 陽氣)<sup>5</sup>. Цю душу називають також «вогняною», на відміну від пасивної – «водної» душі, що складається з інь-пневми – *інкі* (陰氣). Для приборкання активної душі й закріплення її в тілі використовують різноманітні методи, що зазвичай включають ритмічні рухи рук, складених особливим чином, декламацію сакральних формул, дихальні вправи й медитацію (докладніше див. [Сінто-но хон 1997, 117–120; Косінто-но хон 1997, 118–123; Накорчевский 2003, 376–381; Пікен 2005, 45]). Хоча класична література свідчить, що у давнину практика *цінкон* була дуже поширена, пізніше вона була забута й збереглася лише у вузькому колі втаємничених. Відродження інтересу до *цінкон* пов'язане з ім'ям езотерика Хонди Цікацу (本田親徳, 1822–1889). Особливого поширення ця практика набула у деяких «нових релігіях сінтоського походження» (*сінтокей сінсюкьо*, 神道系新宗教), наприклад, Оомото (大本, “Велика основа”).

З *цінкон* часто ототожнюють тісно пов'язану з нею практику *тамафурі* (魂振, дослівно «трясіння душі»)<sup>6</sup>. Вона в певному сенсі протилежна *тамасідзуме*: зміцнення душі людини в ній досягається шляхом її пробудження, збільшення її енергії. Для цього використовують ритмічні рухи тіла й потрясіння магічними предметами. Вважають, що з допомогою таких дій приваблюють камі, сила якого передається

слабкій душі [Сінто дзітен 1999, 391; Пикен 2005, 143].

Незважаючи на те що *цінкон* и *тамафурі* – психотехніки в буквальному розумінні слова («праця з душею»), їхня головна мета полягає у зміцненні здоров'я, а не в досягненні глибинного релігійного досвіду. Такий досвід у сінто пов'язаний із практиками безпосереднього спілкування з камі – саме з тими практиками, на яких ґрунтується поширене уявлення про шаманське походження сінто. Йдеться насамперед про одержимість божеством (*камітакарі*, 神がかり). Хоча вважають, що камі може заволодіти людиною раптово й всупереч її волі, існують техніки штучного викликання такої одержимості – *кісін* (帰神, дослівно «повернення до камі»). Для цього використовують ритмічні звуки музичних інструментів (насамперед цитри-кото, дзвоників, паломницьких патериць з бубонцями), монотонний спів або декламацію священних текстів, гучні викрики тощо. Особливо слід відзначити явно архаїчну техніку *ютате* 湯立 – кроплення медіума водою з киплячого казана [Сінто дзітен 1999, 355]. Такі техніки віддавна використовували для отримання віщувань (*такусен*, 託宣).

Практики *камітакарі* посідають центральне місце у психотехнічному комплексі сінто, який ми розглядаємо. Ще й сьогодні «сходження божества» (*каміоросі*, 神降ろし) в деяких *мацурі* відбувається не в символічній формі, а у формі оволодіння тілом спеціально підготовленого медіума [Молодякова, Маркар'ян 2004, 24; Ніхон-но камігамі-но дзітен 1997, 18–19]. Дослідники вважають, що те ж саме відбувалося в давнину з акторами містерій-*кагура* (神楽), у яких вбачають і коріння театру Но [Молодякова, Маркар'ян 2004, 42–43]. Ритуали очищення, у тому числі *місоті*, входять до обов'язкового комплексу підготовки учасників до медіумічного сеансу. Точно так само *цінкон* практикують зазвичай у комплексі з *кісін*, інколи як підготовчий етап до останнього [Сінто дзітен 1999, 391; Накорчевський 2003, 381]. Особливо близько до *кісін* підходять техніки *тамафурі*: камі, якого приваблюють для «підживлення» душі енергією, може оволодіти тілом адепта.

У наш час у так званому «сінто святилищ» (*дзіндзя сінто*, 神社神道) ці практи-

ки стали маргінальними, майже зникли зі вжитку<sup>7</sup>. Ми не будемо тут розглядати причини такого стану справ, вкажемо лише на свідоме видалення всіляких «містичних», «ірраціональних» елементів з «державного сінто» (*кокка сінто*, 国家神道) наприкінці ХІХ ст. Однак в давнину, як свідчать «Кодзікі» та «Ніхон сьокі», подібні практики були не лише надзвичайно поширені, а їх навіть використовували для прийняття рішень на державному рівні. Класичними прикладами є історії імператорів Судзіна та Цюая, а також імператриці Дзінгу. Імператор Судзін (崇神, 97–30 рр. до н.е.)<sup>8</sup> для визначення причини пошесті й селянських заворушень скликав багато камі; один із них вселився у тіло принцеси та її устами відповів на питання імператора, а також дав вказівки, які ритуали треба провести для припинення лиха [Ніхон сьокі... 1997, 207–208] (проте згідно з «Кодзікі» камі з'явився імператору уві сні [Кодзікі... 1994, 56]). Імператор Цюай (仲哀 192–200 рр.) радився з камі, що оволоділи тілом його дружини Дзінгу (神功), з приводу війни з племенами кумасо. Камі порадив самодержцеві відмовитися від безглуздої кампанії й замість того підкорити царство Сілла, розташоване на півдні Корейського півострова. Проте Цюай не дослухався до божественних порад, за що заплатив життям. Імператриця Дзінгу після смерті чоловіка знов вдалася до спілкування з камі. Як відомо, вона виконала божественну волю й підкорила державу Сілла [Кодзікі... 1994, 80–82; Ніхон сьокі... 1997, 262–265]. Ймовірно, подібними практиками займалася й цариця Хіміко, відома з китайської хроніки «Вей-чжі», яку деякі дослідники ототожнюють із Дзінгу [Мещеряков, Грачев 2003, 101].

Нас цікавить опис самої процедури спілкування з камі. У медіумічному сеансі зазвичай брали участь троє: медіум, у якого вселялося божество, музикант, що приваблював камі грою на цитрі-кото, й запитувач, або тлумач, – *саніва* (審神者)<sup>9</sup>. Роль останнього була винятково важливою: на нього покладалося завдання з допомогою особливих запитань визначити, що за дух вселився в тіло медіума – чи то справжнє божество-камі, а чи злий дух, що вдає із себе камі, наприклад душа померлого або дух лисиці. Медіум повинен





Торії храму Мейдзі (Токіо).

був підготуватися до сеансу з допомогою спеціального очищення, утримання й посту. З «Кодзікі» й «Ніхон сьокі» ми дізнаємося також про існування у стародавній Японії професіоналів у цій галузі. Такими були, судячи з усього, великий міністр Такесіуці-но сукуне (武内宿禰, інакше Такеуці-но сукуне) та Накатомі-но ікацу-но омі (中臣烏賊津使主), що брали участь у згаданих вище сеансах імператриці Дзінгу. Дослідники сінто мають всі підстави припускати, що первинна функція священнослужителів *каннусі* й храмових танцівниць *міко* саме й визначалася подібними медіумічними практиками. На це вказують етимологія слова *каннусі* (神主, дослівно «той, що володіє *камі*») та ієрогліфічне написання слова *міко* (巫女), що означає китайською мовою шаманку (у *нью*). Пізніше практики *камігакарі* були досить поширені в народному середовищі, зокрема їх використовували мандрівні ченці-*ямабусі* (山伏) під час зцілення тяжкохворих для визначення причин захворювання й способів лікування. Відродження стародавнього сінто діячами школи *кокугаку* (国学) у XVIII–XIX ст. викликало пробудження цікавості до *камігакарі* та *кісін* в елітарних езотеричних колах. Особливе значення мають праці Хонди Цікаацу, який систематизував техніки *цінкон* і *кісін*. Він, зокрема, розрізняв у *камігакарі* «метод відчуття іншим» (*таканхо*, 他感法), тобто класичний метод за участю *саніви*, «метод самовідчуття» (*дзіканхо*, 自感法) – коли медіум сам заклин-

кає у своє тіло *камі* й з ним спілкується, й «метод божественного відчуття» (*сінканхо*, 神感法) – одержимість, що виникає з волі *камі* [Косінто-но хон 1997, 124–125; Накорчевский 2003, 381].

У XX ст. медіумічні практики, вигнані з офіційного сінто, збереглися, з одного боку, у різноманітних культурах, що належать до так званої народної релігії (*міндзоку сюкьо*, 民族宗教), з іншого боку – в «таємних товариствах» і «нових релігіях» (*сінсюкьо*, 新宗教). В останніх «шаманський» досвід служить потужним джерелом формування як доктрини, так і особистості харизматичного лідера. Яскравий тому приклад – біографія Накаями Мікі (中山みき, 1798–1887), засновниці релігії Тенрікьо (天理教, «Вчення Небесного закону»). Тут також виявляється зв'язок між «новими релігіями» та народними культурами: відомо, що Накаяма вперше пережила стан *камігакарі* під час медіумічного сеансу, який проводив чернець-*ямабусі* для зцілення її хворого сина [Комаровский 1996, 9–10].

Згідно з М. Еліаде, весь вказаний комплекс явищ і технік не можна назвати шаманським у строгому значенні слова. Нам також видається продуктивним запропоноване ним розрізнення шаманізму (в основі котрого лежать екстатичні мандрівки самого шамана до інших світів) та медіумізму – в певному розумінні явища протилежного: у цьому випадку дух або божество вселяється в тіло медіума. Говорячи про японський шаманізм, Еліаде зазначає,

що він «доволі далекий від шаманізму в строгому сенсі – північноазійського або ж сибірського типу» [Еліаде 1998, 335]. У цитованому місці йдеться насамперед про *итако* イタコ – сліпих жінок-медіумів, що «позичають вуста» (*куцуйосе*, 口寄せ) душам померлих для спілкування з родичами. Цей вид медіумізму поширений на півночі острова Хонсю. Однак, як ми бачимо, ті ж самі характеристики можуть бути з успіхом поширені на весь комплекс явищ, пов'язаних із *камітакарі*. З праці Еліаде випливає, що японський медіумізм типологічно близький до релігій народів Індонезії та Океанії; цілком можливо, що його коріння пов'язане з австронезійським субстратом, наявним у багатьох галузях японської культури, а також у мові. Водночас деякі атрибути *итако* (бубон, брязкальця, дзеркало, лук, меч тощо) наводять Еліаде, слідом за Ш. Агенауером, на думку про можливе алтайське походження японського шаманізму [Еліаде 1998, 336–337]. Слід, проте, зазначити, що ареал медіумізму не обмежений територією проживання австронезійських народів. Цікавий випадок розвинутого медіумізму, що культивується як частина високоорганізованої релігії, ми зустрічаємо в Тибеті (оракули, до порад яких звертається навіть Далай-лама). Можна також згадати африканські й афро-американські релігії, де медіумізм відіграє значну роль.

Між тим психотехніки сінто не обмежуються одержимістю. Дуже цікавим явищем у нашому контексті є *камікакусі* (神隠し) – викрадення божествами людини (зазвичай дитини) з метою посвячення її в певні таємниці «паралельного світу». Це явище стало нині широковідомим завдяки анімаційному фільму Міядзакі Хаяо (宮崎駿) «Віднесені духами» («Spiritited away») – в оригіналі його назва звучить як «*Сен то Ціхіро-но камікакусі*» (千と千尋の神隠し), тобто «*Камікакусі Сен і Ціхіро*». Подібні епізоди зустрічаються в біографіях деяких засновників «нових релігій»: наприклад, молодший брат Сімади Харуїці (島田晴一, 1896–1985), засновника релігійної групи Тенсін омікамікьо (天心大霊神教, «Вчення Великого Камі Небесного серця»), двічі був «викрадений» камі (у віці 10 і 13 років), внаслідок чого здобув дар цілительства й пророцтва [Wa-

tanabe, Igeta 1991]. *Камікакусі* вже значно ближче до класичного шаманізму. Дуже рідко, але можна зустріти в історії сінто й тип справжнього шамана. Яскравий приклад того – Міядзі Суйї (宮地水位, 1852–1904), що здійснив чимало подорожей до «інших світів» та описав їх у своїх записах [Косінто-но хон 1997, 40–41]. Хоч ці явища ще недостатньо вивчені, можна стверджувати, що шаманізм у строгому сенсі слова також має місце в японській традиції.

Повертаючись до *камітакарі*, слід звернути увагу на його характеристики як релігійного досвіду. Насамперед зазначимо, що зазвичай камі вселяється в тіло медіума лише на короткий час сеансу. Тим не менш в історії «нових релігій» відомі випадки, коли божество залишалося постійно жити в тілі свого обранця, який, таким чином, ставав «живим святилищем». Так було, наприклад, з Накаямою Мікі, а також із засновницею «танцюючої релігії»<sup>10</sup> Кітамурою Сайо (北村サヨ, 1900–1967). Особливо цікавий для нас факт, що в багатьох випадках свідомість медіума не «вимикається» на час сеансу (як буває в інших медіумічних традиціях), що, власне, й уможливило «метод самовідчуття» Хонди Цікацу. Нарешті, слід відзначити вплив досвіду *камітакарі* на особистість одержимого. Вже згадані Накаяма Мікі та Кітамура Сайо з напівписьменних селянок перетворилися на харизматичних лідерів; до того ж камі, що вселився у Накаяму Мікі, написав її рукою цілу книгу п'ятивіршів-танка. Зміни можливі й у фізичному плані: так, Куродзумі Мунетада (黒住宗忠, 1780–1850), засновник релігії Куродзумікьо (黒住教, «Вчення Куродзумі»), після вселення в нього богині Сонця Аматерасу зцілювався від смертельної хвороби [Косінто-но хон 1997, 51–52].

Якщо відволіктися від прагматики пророкувань і взяти за відправний пункт особистість медіума, *камітакарі* слід розглядати як різновид містичного досвіду у цілком класичному розумінні (зближення або злиття з божеством), попри всю «екзотичність» як самого божества-камі, так і способів спілкування з ним. Відтак можна зробити висновок, що сінто має досить розвинуту містичну традицію, що включає в себе насамперед *камітакарі* й техніки

цінкон-кісін, а також камікакусі та інші феномени. Саме цю традицію слід, використовуючи слова Є.О. Торчинова, вважати «фундаментальною основою», «первинним елементом» сінто. Ця основа об'єднує сінто з «народною релігією» та «новими релігіями сінтоського походження», попри всі існуючі між ними розбіжності.

Насамкінець зазначимо: схоже, питання про віру та невіру не було для сінто дуже важливим, оскільки японцям не треба було «вірити» в камі. Він не лише постійно їх бачив у численних ієрофаніях – від Сонця й гір до лисиці, посланця бога Інарі, що забігла на рисове поле, – а й міг спілкуватися з ними через медіумів.

<sup>1</sup> Японські слова наводимо в українській транслітерації М. Федоришина [Федоришин 1994]. Довготу голосних не позначено для спрощення. У зв'язку з дискусіями, що виникли останнім часом щодо застосування і змісту терміна «сінто», зазначимо, що в цій статті ми дотримуємося такого «максимально широкого» розуміння сінто, яке запропонував А.А. Накорчевський: сінто – це японські автохтонні правила і ритуали поведінки з надприродним, священним [Накорчевский 2002, 252].

<sup>2</sup> Ми вважаємо, що слід розрізняти *сінто* як **релігію** та *сінтоїзм* як політичну **ідеологію**, вторинну щодо релігійного вчення (пор. іслам та ісламізм). Відповідно ми вживаємо прикметник «*сінтоський*» у значенні «той, що стосується сінто як *релігії*», на відміну від прикметника «*сінтоїстський*» – «той, що стосується *політичної ідеології* – сінтоїзму».

<sup>3</sup> Згідно з прийнятим в ордені тлумаченням його назва означає «Храм дивовижної Дгарми на горі, де сходить сонце» [Тэрасава 1997, 7]. «Ніппондзан» (日本山) можна перекласти також як «японська гора».

<sup>4</sup> Ми тут використовуємо поняття «містика» у ширшому значенні, ніж пропонував Є.О. Торчинов. Див. наші міркування з цього приводу: [Капранов 2005].

<sup>5</sup> «Рьо-но гіре» (令義解, «Тлумачення законів») – коментар на юридичний кодекс VIII ст. «Йорорю» (養老令, «Закони доби Йоро»), укладений за наказом імператора Дюнна (淳和) групою вчених під керівництвом Кійохара-но Нацуно (清原夏野). Завершений у 833 р. Згідно з А.І. Кобзевим, ми використовуємо термін «пневма» для перекладу поняття *ці* (気, япон. *кі*).

<sup>6</sup> Відомий етнолог Орікуці Сінобу 折口信夫 пропонує іншу етимологію слова *тамафури*: або від *тама-о фую* (魂を殖ゆ, «збільшувати душу»), або від *тамафуру*, у сучасній вимові *тамауру* (賜ふる – «пожалувати»).

<sup>7</sup> Цікаво зауважити, що С. Пікен у своїй книзі не згадує *кісін*. Можливо, він вважає, що ця практика не годиться для пересічних американців, яким адресовано книгу. Проте слід взяти до уваги й зв'язок автора зі святилищем Цубакі, а отже, з «ортодоксальним» *дзіндзя сінто*.

<sup>8</sup> Тут і нижче (для імператора Цюая) вказано традиційні дати правління.

<sup>9</sup> Слово *саніва* 審神者 (від *саніва* 沙庭 «двір, посипаний піском» або від *саяніва* 清庭 «очищений двір») первісно означало ритуально чисте місце для медіумічного сеансу; згодом стало позначати особу, яка керує таким ритуалом.

<sup>10</sup> Офіційна назва – Тенсьо котай дзінгукьо (天照皇大神宮教), «Вчення храму найяснішого великого камі Небесного саява».

## ЛІТЕРАТУРА

Гольгина К.И. «Великий Предел»: Китайская модель мира в литературе и культуре (I–XIII вв.). Москва, 1995.

Капранов С.В. Некоторые подходы к понятию «мистика» // Вторые Торчиновские чтения. Религиоведение и востоковедение. Санкт-Петербург, 2005.

Кодзики – Записки о деяниях древности: Свитки второй и третий / Пер. со стар.-яп. А.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. Санкт-Петербург, 1994.

Комаровский Г.Е. Тэнри // Закон Неба. Москва, 1996.

Коростелев С. Память о земле вечного спокойного света. Донецк, 1995.

Косінто-но хон (古神道の本). Токіо, 1997 (япон. мовою).

Мещеряков А.Н., Грачев М.В. История древней Японии. Санкт-Петербург, 2003.

Молодякова Э.В., Маркарян С.Б. Мацури: Традиционные праздники Японии. Москва, 2004.

*Накорчевский А.А.* Синто в эпоху Токугава // **Синто – путь японских богов. Т. I. Очерки по истории синто.** Санкт-Петербург, 2002.

*Накорчевский А.А.* **Синто.** Санкт-Петербург, 2003.

**Нихон сёки – Анналы Японии** / Пер. со старояп. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. Т. I. Санкт-Петербург, 1997.

**Нихон-но камігамі-но дзітен** (日本の神々の事典). Токио, 1997 (япон. мовою).

*Пикен С.* **Синто. Медитации для исцеления и просветления человеческой души** / Пер. с англ. Ростов-на-Дону, 2005.

*Светлов Г.Е.* **Путь богов.** Москва, 1985.

**Синто – путь японских богов. Т. I. Очерки по истории синто.** Санкт-Петербург, 2002.

**Синто дзітен** (神道事典). Токио, 1999 (япон. мовою).

**Синто-но хон** (神道の本). Токио, 1997 (япон. мовою).

*Торчинов Е.А.* **Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания.** Санкт-Петербург, 1993.

*Торчинов Е.А.* **Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния.** Санкт-Петербург, 1998.

*Тэрасава Д.* **Рассеять мрак в живых существах.** Москва – Донецк, 1997.

*Федоришин М.С.* **Українська транскрипція японської мови.** Львів, 1994.

*Элиаде М.* **Шаманизм: архаические техники экстаза** / Пер. с англ. К. Богуцкого, В. Трилиса. Киев, 1998.

*Ямамото Ю.* Предисловие // *Пикен С.* **Синто. Медитации для исцеления и просветления человеческой души** / Пер. с англ. Ростов-на-Дону, 2005.

**Shinto in History: Ways of the Kami.** Ed. by J. Breen and M. Teeuwen. London, 2000.

*Watanabe M., Igeta M.* **Healing in the New Religions: Charisma and “Holy Water”** // **New Religions.** Токио, 1991.