

Маме, которой будет очень не хватать

Благодарности

Многие люди оказывали мне помощь во время полевой работы, на основе которой написана эта книга, и комментировали размышления, сопровождавшие ее написание.

В первую очередь я хочу поблагодарить Эндрю Стратерна и Памелу Стьюарт, которые обратились ко мне с вопросом, нет ли у меня интересных данных, подходящих для этой серии по медицинской антропологии. Мне очень повезло, что я познакомился с д-ром Стратерном и у меня была возможность многому научиться у него в сфере антропологии на протяжении долгого времени. Сложно подобрать слова, чтобы в полной мере выразить, как я ценю его помощь и поддержку.

Я хотел бы также поблагодарить Л. Кита Брауна, Кристофера Эллисона, Акико Хасимото, Тамоцу Кавамуру, Сьюзан О. Лонг, Хикару Судзуки, Дженн Трафаган, Томоко Трафаган, Уиллиса Трафагана и Яна Зесерсона, которые читали различные версии будущей книги и высказывали свои замечания или оказывали другую помощь в процессе ее написания. Огромная благодарность Джону Моку за его великодушную помощь с организацией проживания и предоставлением контактной информации для той части исследования, которая проводилась в Аките. Я также высоко ценю моих коллег по Отделению азиатских исследований и Центру исследования населения Техасского университета в Остине, с которыми мы провели много часов в научных дискуссиях, повлиявших на содержание этой книги. Но больше всего я хочу поблагодарить жителей Канегасаки, Мидзусавы и Акиты, которые щедро делились со мной своим временем, давая возможность узнать о том, как они живут.

Финансирование полевой работы и написания этой книги осуществлялось из различных источников. Полевая работа в 1995 и 1996 году была обеспечена грантом Фулбрайта для докторантских исследований, а в 1998 годах — грантами Совета Северо-Восточной Азии Ассоциации азиатских исследований, Мичиганского исследовательского центра демографии старения и Фонда антропологических исследований А. Л. Веннера-Грена. Значительная часть исследований для этой книги была обеспечена грантом по религии, благополучию и старению в Японии от Национального института по проблемам старения. Дополнительные поездки финансировались Благотворительным фондом Мицубиси в Отделении азиатских исследований Техасского университета в Остине. Наконец, написание этой книги было обеспечено грантом Программы помощи летним исследованиям Техасского университета в Остине. Я глубоко признателен всем этим организациям за поддержку, оказанную моей работе.

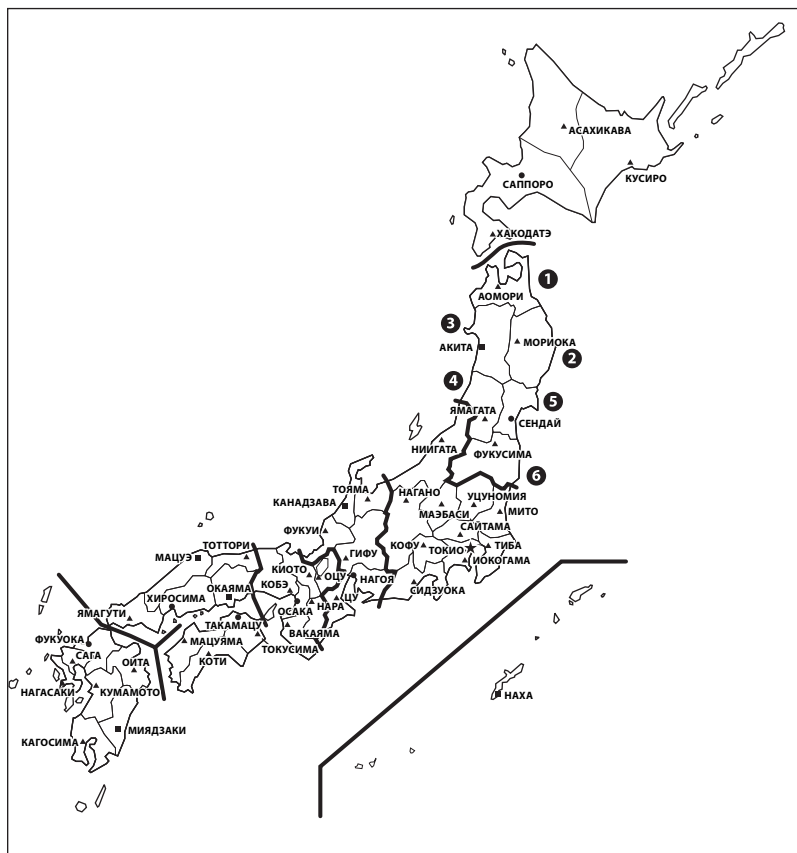
Фрагменты глав 2, 4, 5 и 6 появлялись в более ранних версиях в следующих журналах: *Journal of Anthropological Research* [Traphagan 2000a], *Ethnology* [Traphagan 2003b], *Journal of Cross-Cultural Gerontology* [Traphagan 2000b] — и были включены в книгу с их разрешения.

Замечание относительно имен

В этой книге написание всех японских собственных имен следует японской традиции, в соответствии с которой первой пишется фамилия, а затем — имя. Как принято в этнографических публикациях, имена всех людей, участвовавших в исследованиях, изменены для защиты их персональных данных.

Иногда фрагменты интервью с отдельными людьми появляются более чем в одной из моих опубликованных работ. В таких случаях их имена намеренно сделаны несовпадающими в разных публикациях, чтобы максимально защитить персональные данные.

Карта Японии



Японский регион Тохоку состоит из таких префектур, как Аомори (1), Иватэ (2), Акита (3), Ямагата (4), Мияги (5) и Фукусима (6).

Глава 1

Введение

Новый год, 1996

Тот, кто три года подряд посетит святилище
в новогоднее утро, не заболевает.

Цит. по: [Brown 1979: 218]

Встрече Нового года на ферме предшествовал день, полный хлопот. Утро было посвящено уборке дома (*сусухараи*), чтобы избавиться от грязи прошедшего года и очистить дом к приходу нового. Женщины провели весь день на кухне, откуда по всему дому распространялись согревающие ароматы традиционных новогодних блюд. На плите варился суп *одзо:ни*, в состав которого входят *омоти* (рисовые колобки) и *гобо*: (корни лопуха). В течение всего дня на кухонный стол выкладывались *микан* (мандарины), рисовое печенье, сладости и множество других закусок, предназначенных для членов семьи, которые сидели, курили и разговаривали. На ужин подали собу (гречневая лапша), символизирующую долгую жизнь и надежду, что наступающий год будет для семьи благополучным.

В полночь мы услышали, как вдалеке в местном храме 108 раз ударили в колокол (что соответствует 108 людским грехам, на которые указывает буддизм). Позже мы отправились в синтоистское святилище по соседству, чтобы попросить об удаче в новом году и совершить подношение в виде нескольких монет божеству.

Утром Нового года я пропускаю чтение *нэнгадзё*: (новогодние открытки), за которое принимаются сразу после визита почталь-

она, и еду на другой конец города, чтобы присутствовать на церемонии в Канегасаки-дзиндзя, синтоистском святилище, расположенном в парке у реки Китаками.

Предыдущая ночь принесла с собой не только Новый год, но и несколько сантиметров свежего снега в сочетании с сильным ветром, который развеивал снег по улицам, периодически снижая видимость до нуля и делая вождение по покрытым льдом дорогам еще более опасным, чем обычно.

Примерно через полчаса я свернул на улицу с односторонним движением — покрытую гравием дорогу, идущую между бетонными стенами, из-за чего двум машинам здесь было не разъехаться, — припарковал машину и пешком направился к святилищу. Я осторожно прошел по обледеневшей, занесенной снегом дороге и вскоре оказался перед святилищем — старым деревянным зданием с поблекшей красной крышей, располагавшимся среди вишневого деревьев на холме, с которого открывался вид на реку. Серые стволы с голыми ветвями сливались со старыми, выдававшими виды балками здания, и весь холодный пейзаж растворялся в пасмурных оттенках зимнего неба. Дул сильный ветер, начинался снегопад. Люди, закутавшиеся, чтобы защититься от холодного ветра, торопились войти внутрь.

Участники церемонии прибывали группами и поодиночке и прежде всего останавливались перед веревкой и колоколом, висевшими при входе — как это бывает в большинстве синтоистских святилищ, — чтобы коротко помолиться божеству. В том, как именно они это делали, было мало общего: некоторые сперва звонили в колокол, кланялись, а затем хлопали в ладоши; одни кланялись дважды, другие — только раз; кое-кто вообще не звонил в колокол (возможно, эти люди хотели как можно быстрее уйти с холода и оказаться в помещении святилища).

Совершив это короткое поклонение божеству святилища, участники церемонии снимали свои ботинки и пальто и входили в здание. Все присутствующие были одеты по-праздничному. Мужчины — в серые, синие или синие в полоску костюмы; практически все были при галстуках. Женщин, регулярно участвовавших в церемониях, было, кажется, три или четыре (все

в возрасте старше 65 лет). Еще три женщины исполняли свои служебные обязанности: две из них, одетые в белые рубашки, были *мико* (служительницы святилища); третья, сотрудница местного общественного центра, помогала двигать мебель и другие предметы в комнате. Все остальные участники, около 40 человек, были мужчинами.

Люди сидели на татами — циновках, покрывавших пол. Посередине помещения стояло два больших керосиновых обогревателя, помогавших противостоять зимнему холоду; другого отопления в здании не было. В церемонии участвовали жители городского района, который назывался Матитику и состоял из трех кварталов, расположенных в центре Канегасаки: Хонтё:, Сува-ко:дзи и Дзё:най.

Я оглядел комнату и обнаружил, что, кроме меня, из молодых мужчин здесь были только заместитель директора общественного центра и начальник пожарной команды, на котором поверх рубашки с галстуком была надета *хаппи* (накидка — часть формы пожарного). В итоге, за исключением этих двух мужчин, меня и мэра, который жил в квартале Хонтё: и которому в то время шел шестой десяток, среди присутствующих не было никого моложе 65 лет. Большинству на вид было от 70 до 79 лет. Это подтвердилось, когда я посмотрел на тех мужчин, которых знал: Ито Хироси (73 года), Фукувара Овари (78 лет), Фудзии Сэйко (77 лет) и Иноуэ Тадаси (70 лет), возглавлявшего *дзитикай* (ассоциацию самоуправления) Дзё:най — квартала, в котором я жил.

В ожидании начала церемонии мы сгрудились вокруг керосиновых печек, чтобы согреться. Жар от печей сушил воздух и сопровождался запахом горелого керосина, из-за чего дышать в помещении становилось все тяжелее. Дискомфорт усиливало еще и то, что несколько мужчин зажгли сигареты — к едкому запаху керосина добавилась плотная пелена дыма, а также забористый аромат крепкого табака.

Мужчины сидели отдельно от женщин, которые находились в другой части комнаты, на некотором расстоянии от обогревателей. Все присутствующие разговаривали — по большей части о снеге и холодном ветре, заставлявшем дрожать раздвижные

двери и задувавшим в комнату. В какой-то момент по зданию внезапно пролетел сильный порыв, заставив всех содрогнуться.

Участники церемонии продолжали приходить. Некоторые из них опускались на колени, положив руки перед собой и опустив голову на пол, чтобы совершить поклон и поприветствовать тех, кто уже был в комнате, словами *акэмаситэ омэдэто: годзаимасу* — японским аналогом поздравления с Новым годом. Другие просто входили, садились и принимались курить.

Похоже было, что главное помещение святилища недавно отремонтировали. Часть панелей на стенах и пол выглядели обновленными. В центре — под потолком на стене, рядом со входом в то место, где располагался алтарь, — висела табличка, на которой горизонтально справа налево было написано *Канегасаки-дзиндзя*. В центральной сакральной части, справа от алтаря, стояли бутылки с саке. После церемонии и вслед за тем, как священник провел над ними обряд очищения, их преподносили важным участникам ритуала (все они играли значительную роль в городской политике).

Спустя минут 20 директор общественного центра Мацумото Дзюнъити поднялся и попросил нашего внимания. Разговоры утихли, сигареты были потушены, и все приняло формальную позу *сэйдза* (сидя на ногах, с прямой спиной и руками, покоящимися на бедрах).

Мацумото было 69 лет. Большую часть жизни он проработал в городском правительстве. После того как ему пришлось выйти на пенсию, Мацумото получил должность директора общественного центра в Хонтё:, подразумевавшую под собой неполную занятость. Таким образом, продолжив работать в правительстве и после выхода на пенсию, он оставался одним из самых значимых людей в этой местности и всегда играл важную роль на любом местном собрании.

В тот день Мацумото был распорядителем церемонии, управляющим *айсацу* (череда коротких речей), которыми в Японии обычно начинаются официальные (а нередко и частные) собрания. Он открыл церемонию, поздравив всех с Новым годом и поблагодарив за успешный прошедший год, а также пожелав

всем удачи в новом году. После этого выступил глава городского отдела образования, который тоже произнес короткую речь с пожеланиями удачи в новом году. Церемонию продолжили другие именитые мужчины, такие как руководители ассоциаций самоуправления из каждого квартала, которые также произносили короткие речи. Это продолжалось довольно долго, пока наконец глава *рэнго:кай* (объединенная ассоциация, в которую входят руководители всех ассоциаций самоуправления этого района) не выступил с заключительной речью, в коей он противопоставил жизнь в Канегасаки и бурные события в стране в прошедшем году:

Для Японии это был непростой год, как будто над нашей страной нависла тяжелая атмосфера. Мы пережили газовую атаку «Аум Синрикё» в токийском метро и великое землетрясение в Кобэ. Но в Канегасаки обстановка была очень благоприятной. Так, мы открыли новое здание городского совета и широко отпраздновали 40-ю годовщину расширения нашего города — слияния нескольких деревень в более крупный муниципалитет.

Слева перед центральным сакральным пространством в ожидании, когда старейшины закончат говорить и наступит его очередь, сидел в позе *сэйдза* священник, одетый в белое с бледно-голубым облачение. Когда речи завершились, он неторопливо начал исполнять песнопения и молитвы, которые были самым главным в этой церемонии. Священник ударял в большой деревянный барабан, установленный справа от него так, что мембрана располагалась вертикально. Он начал бить в барабан сначала медленно, потом все быстрее и громче и, дойдя до максимально быстрого темпа, закончил в декрещендо. По словам священника этого святилища, барабан использовался для привлечения внимания присутствующих к тому, что церемония началась, а также для того, чтобы успокоить *кокоро*, или разум, участников, помогая им сосредоточиться на церемонии. Следуя ритму барабана, он начал произносить нараспев просьбу к богам о защите в наступающем году. Одновременно все присутствующие совер-

шили глубокий поклон, опустившись на колени и положив ладони на пол перед собой. После песнопений священник взял пучок веток *сакаки*, к которым были прикреплены белые бумажные полоски, и раздал по одной каждому из руководителей, которые все вместе сидели на ковре с электрическим подогревом в центре передней части помещения, прямо перед сакральным пространством.

Каждый получивший ветку вставал и шел с ней к алтарю, разворачивал в направлении, противоположном тому, откуда ему ее дали, и клал на алтарь. Первым, кто это сделал, был глава *рэнго:кай*; за ним последовал мэр, затем — остальные мужчины, сидевшие на ковре. Когда они возвращались на ковер, каждый из них кланялся: один раз — священнику, один — всем остальным присутствующим.

Когда последний мужчина вернулся на свое место, священник взял *охараи* (в синтоизме — *нуса*, но большинство священников говорят *охараи*) — длинную палку с бумажными полосками, прикрепленными к одному из ее концов, — и помахал ей над божеством, расположенным в глубине сакрального пространства. После этого он поразмахивал ею над sake, а затем — над присутствующими, уделяя особое внимание тем, кто сидел на ковре с подогревом. В это время все присутствующие поклонились¹. После этого священник вернул *охараи* на подставку и опустился на колени, чтобы начать второй цикл песнопений, во время которого все присутствующие опять совершили глубокий поклон. Наконец, священник переместился к барабану и начал ту же самую каденцию (от медленного темпа — к быстрому), завершив свою часть церемонии финальным декрецендо барабана.

Затем поднялся глава отдела образования и объявил, что церемония окончена. После этого люди принялись открывать бутылки с sake и доставать коробки с *микан*. Всего через несколько минут многие мужчины стали вести себя как подвыпившие: они громко разговаривали, курили и очень много смеялись. Они пили sake, произведенное в префектуре Иватэ, где расположен Канегасаки. Его наливали из тех бутылок, которые были очищены жрецом в процессе церемонии. Таким образом, участники

получили возможность в буквальном смысле этого слова впитать в себя обновление и чистоту, связанные с этим ритуалом.

Во время ритуала постепенно становилось очевидно, что в большинстве случаев в центре священнодействия оказываются мужчины, сидящие на ковре с подогревом. Хотя благодаря действиям священника очищались все присутствующие, было заметно, что эти мужчины имеют особую значимость, будучи лидерами сообщества, поэтому оказываются в центре внимания церемонии очищения. Их участие в роли представителей сообщества, как и участие всех остальных в качестве представителей своих домохозяйств, распространяло очищение за пределы этой комнаты — на все сообщество в целом. Эта короткая церемония, в которой на первом плане оказывались пожилые мужчины, являлась важным событием для поддержания благополучия не только присутствующих, но и коллектива, частью которого они были и который представляли.

Мужчины продолжали пить саке еще около 15–20 минут, после чего начали одеваться и выходить из святилища — обратно к холодному ветру и снегу... По дороге к своей машине я встретил других людей, которые пришли в святилище позвонить в колокол и бросить монеты или рис в коробку перед входом в качестве подношения божеству. Большинство из них были моложе тех, кто участвовал в утреннем ритуале. Кроме того, среди них было много женщин и молодых семей.

Ко времени этой новогодней церемонии я уже жил в Канега-саки около года. Я приехал в деревню Дзё:най в 1995 году сразу после Нового года, чтобы провести этнографическую работу, изучая занятия пожилых людей в Японии. Моя первоначальная цель заключалась в том, чтобы посмотреть, как люди используют такие учреждения, как общественные центры, чтобы оставаться активными в процессе перехода от среднего возраста к пожилому. Однако по мере того, как я продолжал свою полевую работу, приходил к выводу, что общественные центры и те занятия, которые они предлагают, формируют сеть символов, с помощью которых люди вовлекаются во взаимодействие друг с другом и интерпретируют смыслы, связанные с процессом старения

и моральным поведением. Когда я их спрашивал, они неизменно отвечали, что занятия, предлагаемые в общественных центрах или других местах, — такие как чайная церемония, гейтбол (игра, похожая на крокет) или *го* — нужны им для того, чтобы избежать *бокэ* (наступление одряхления). На самом базовом уровне хобби и другие занятия, в которых участвовали пожилые люди, играли роль профилактического лекарства, предназначенного для того, чтобы помочь им предупредить умственное и физическое угасание. Эти занятия также формируют педагогику агентности, которая помогает сохранять культурную память, связанную с этикой поведения и определяющую, что значит быть человеком в Японии. Ее утрата оказывается тесно связана с переживанием и интерпретацией одряхления.

По возвращении в Соединенные Штаты я размышлял над собранными в Японии полевыми заметками и другими типами данных и анализировал их. Для меня становилось все более очевидным, что многие занятия пожилых людей имели своей целью поддержание благополучия. Оно концептуализировалось в форме не только индивидуального физического и психического здоровья, но и коллективного благополучия семей моих информантов и сообществ, в которых они жили. С помощью этих занятий они надеялись избежать наступления одряхления или отсрочить его. Опираясь, в частности, на теоретическую работу Лоренса Коэна [Cohen 1998], посвященную культурному конструированию одряхления в Индии, я показываю, что одряхление в Японии — это не только биомедицинская категория, но и моральный концепт, тесно связанный с существующими там идеями о том, что хороший человек определяется через деятельность [Трафаган 2022]. Быть хорошим человеком — в особенности хорошим *ро:дзин* (старый человек) — значит быть социально вовлеченным индивидом, который участвует в мероприятиях, включающих в себя социальное взаимодействие. Если не удастся поддерживать активность и оставаться включенным в социальное взаимодействие, это приводит к утрате благополучия и — в случае с пожилыми людьми — наступлению одряхления.

В этой книге я буду использовать слово *ро:дзин*, но важно помнить, что в Японии для обозначения пожилых людей часто употребляются и другие слова. *Ко:рэйся*, *тосиёри*, *нэмнай* — вот лишь несколько из возможных. Кроме того, в Японии широко распространены следующие обращения к пожилым: *одзи:-сан* (дедушка) и *оба:-сан* (бабушка), — даже если они не являются родственниками.

Я сосредоточился на *ро:дзин* по двум причинам.

Во-первых, именно это слово, как правило, используется государственными органами для обозначения стариков — тех, кто старше 65 лет. Оно, однако, не является нейтральным: многие пожилые люди воспринимают это слово как имеющее отрицательную коннотацию, так как оно прямо отсылает к старости (см. [Traphagan 1998с; Трафаган 2022]). Существует возрастающая тенденция использовать термин *ко:рэйся*, который представляется имеющим менее негативное значение. Тем не менее по-прежнему широко используется и *ро:дзин*, особенно когда речь идет о различных институциональных контекстах, таких как *ро:дзин курабу* (Клуб стариков, который будет обсуждаться в главе 6) или *ро:дзин хо:му* (дом престарелых).

Во-вторых, этот термин из-за своей отрицательной коннотации вызывает ощущение социального отделения пожилых людей от остальных. Это особенно важно в контексте Японии, так как многие воспринимают подобную дифференциацию как легитимную, однако при этом она часто (но ни в коем случае не всегда) встречает сопротивление в среде пожилых людей.

Главная идея моей книги «Укрощение забвения» заключалась в том, что у ухудшения функциональности в старости есть моральный компонент. Существует мнение, что люди способны до определенной степени контролировать это ухудшение, хотя одновременно есть и четкое осознание, что человек может оказаться не в состоянии осуществлять этот контроль, если его болезнь прогрессирует, например в случае с болезнью Альцгеймера. Моральный компонент заключается в идее, что нужно постоянно прилагать все возможные усилия, чтобы предотвратить наступление ухудшения функциональности. Когда такое ухудшение

начинается, возникает по меньшей мере предположение, что человек приложил недостаточно усилий, чтобы его предотвратить или отсрочить. Одними из способов, с помощью которых пожилые люди пытаются управлять социальными и физическими процессами, связанными со старением тела, и таким способом отсрочить ухудшение функциональности, являются разные виды деятельности, большинство из которых американцы отнесли бы к категории хобби.

Анализируя свои полевые заметки и продолжая размышлять о старении в Японии во время второй поездки в 1998 году с целью полевой работы, я пришел к выводу, что еще один контекст вовлечения людей в деятельность, направленную на поддержание здоровья и благополучия, связан с религиозно-ориентированными ритуальными и церемониальными практиками².

Когда я занялся изучением проблемы связи религии и старения, то обнаружил, что, хотя в социальных науках число публикаций на эту тему постоянно растет, большинство исследований было проведено в США и практически ни одно из них не являлось этнографическим по своей сути. В этих публикациях культура не нашла достойного места. В них ставились такие вопросы, как молятся ли люди больше, когда стареют, но не такие, как приобретает ли для людей молитва иной смысл по мере того, как они стареют; какое влияние оказывает культура на понимание молитвы; как религия или благополучие конструируются культурно. В этнографической виньетке, открывающей эту главу, можно увидеть, что одним из способов, с помощью которых в Японии религия и старение оказываются тесно связаны, являются возрастные иерархии. Именно на пожилых людей часто возлагается обязанность посещать храмы и святилища и проводить ритуалы и церемонии в них. Например, именно пожилые мужчины и несколько пожилых женщин участвовали в новогодней церемонии и получали очищение от священника в качестве представителей как собственных домохозяйств, так и своего сообщества в более широком смысле этого слова³. Каждому члену домохозяйства необязательно участвовать в церемонии или посещать святилище. Кроме того, нет необходимости в том, чтобы домохозяйство

представлял самый старший мужчина. Но все же гораздо чаще именно он или самая старшая женщина, если мужчины нет или он недееспособен, посещают подобные службы. Именно такой представитель домохозяйства получает от священника очищение, распространяя его на домохозяйство и сообщество. Пожилые люди являются не только теми, на кого в первую очередь возлагается обязанность исполнять ритуалы, но и теми, кому поручается поддерживать — посредством ритуала — коллективное благополучие семей и сообществ, в которых они живут. Это осуществляется с помощью сочетания частных и публичных молитвенных мероприятий, которые находятся в центре религиозной жизни Японии.

В этой книге я надеюсь показать, что для японцев именно ритуальная и церемониальная деятельность как таковая имеет гораздо больший смысл, чем набор конкретных верований по отношению к богам, духам или другим сущностям. Понимание этого имеет немалое значение для исследований на стыке религии, здоровья и старения, так как выявляет потребность уйти от концептуализаций религии, фокусирующихся по большей части на идеях убеждений (*beliefs*), веры, прощения и прочего, которые вплоть до сегодняшнего дня продолжают существенно влиять на многие работы в этой области. Я вернусь к этой проблеме в следующей главе, когда буду обсуждать особенности подхода к религии, который используется в работах по геронтологии, и неспособность последнего дать ответы на вопросы, связанные с религией и старением в Японии.

Культура, религия и старение

Тезисы, которые я буду развивать в этой работе, основаны на конкретном предположении: изучение роли религии или духовности в процессе старения требует размещения этого процесса в культурном контексте⁴.

Под культурой я понимаю выученные паттерны поведения и идеи, которые люди приобретают, создают, отстаивают в качестве членов некоторого общества, *интерпретируют* как опреде-

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru