

О ПОЯВЛЕНИИ БОГИНИ АМАТЭРАСУ
В ЯПОНСКОМ ПАНТЕОНЕ

Зафиксированная в источниках японская мифологическая концепция дает картину эволюции мифа, общую для большинства мифологических систем. Это позволяет рассматривать японскую мифологию как развивающуюся по тем же законам, что и другие, хотя и изолированно.

Синтоизм возник из слияния первобытных верований — культа предков, земледельческих культов, тотемизма и др. Это и определило его содержание, заключающееся в утверждении, что в природе все, в том числе и человек как неотъемлемая ее часть, может стать богом — *ками*. Синтоизм, как и любая религия, «включает в себя два элемента — теоретический и практический, а именно веру в силы, стоящие над человеком, и стремление сделать их благосклонными или угодить им»¹.

Раннее проникновение буддизма и конфуцианства в Японию, а также неизбежная борьба идеологий обусловили ускоренное оформление синто в качестве государственной идеологической концепции уже на начальных этапах его существования. Этим, видимо, можно объяснить отсутствие в синтоизме собственного канона, свода морально-нравственных догм, свойственных развитым монотеистическим религиям, собственной гносеологии, верховного божества, религиозной философии. Священную историю синтоизма составляют лишь мифология и длинные списки имен богов.

Ранняя кодификация синтоизма определяла специфику фиксации мифов. Мифы записывались в памятниках разного типа. По цели создания и подчиненной ей системе изложения все памятники можно разделить на три группы.

Первая группа — источники, содержащие канонизированные мифы: «Кодзики»² (712 г.) и «Нихон сёки»³ (720 г.). Главной задачей авторов, составивших их, было документально подтвердить право императорского дома на власть, а также тот факт, что не только это право даровано императору богами, но и сам он — прямой потомок богов. В связи с этим первая часть текстов «Кодзики» и «Нихон сёки» представляет мифологический рассказ, доказывающий происхождение императорского дома от богов, а вторая часть — императорские хроники, переплетенные с мифами и легендами.

Вторая группа — источники, зафиксировавшие мифы в том виде, как они функционировали. Это «Норито»⁴ (очевидно, впервые записаны в «Энгики» IX—X вв.) и «Фудоки»⁵ (713 г.). «Норито» — молитвословия, «но не молитвы в собственном смысле слова; они скорее могут быть названы заклинаниями, построенными на том принципе примитивной магии, по которому первобытный человек заключал, что подобное вызывает подобное»⁶. «Норито» — наиболее древний из широкого круга памятников синтоистских молитв и, видимо, самый древний из дошедших до нас.

«Фудоки», с точки зрения японских мифологических текстов, — особый вид источника. Перед его авторами-составителями стояла задача охарактеризовать районы Японии, находящиеся под контролем центральной власти. Это географическое, хозяйственное описание районов с

¹ Фрэзер Дж. Золотая ветвь. Т. 1. М.; Л., 1931. С. 65.

² Кодзики. Норито. Сер. Нихон котэн бунгаку тайкэй. Токио, 1972; Kojiki/Transl. Chamberlain B. N. Tokyo, 1982; Kojiki/Transl. Philippi D. L. Tokyo, 1969.

³ Нихон сёки. Сер. Нихон котэн бунгаку тайкэй. Токио, 1974; Nihongi/Transl. Aston W. G. Tokyo, 1975.

⁴ Кодзики, Норито. Часть норито в переводе Н. А. Невского см. Невский Н. А. Культовая поэзия древней Японии (VI—VIII вв.) // Восток. М.; Л., 1935.

⁵ Фудоки. Сер. Нихон котэн бунгаку тайкэй. Токио, 1972; Идзумо фудоки/Пер. Попова К. А. М., 1966; Фудоки/Пер. Попова К. А. М., 1969.

⁶ Невский Н. А. Указ раб. С. 17.

включенными в него легендами, в основном топонимическими. Их сюжеты разнообразны, но, как правило, не очень сложны, боги монофункциональны, и их действия связаны с земледелием, водой и храмовыми праздниками. Таким образом, в источники второй группы вошли наиболее архаичные слои японского мифа.

Третья группа источников, зафиксировавшая мифы, переплетенные с историей родов, включает «Сэндай кудзи хонги»⁷ и «Когосюи»⁸. В обоих памятниках излагается история родов, происхождение которых, видимо, не менее древнее, чем императорского (это предопределило сходство структуры источников первой и третьей групп при совершенно разных задачах составителей). В мифологической и исторической частях важны лишь события, касающиеся родов Сога («Сэндай кудзи хонги») и Имубэ («Когосюи»).

Все охарактеризованные памятники традиционно датируются VII—VIII вв.; начальная часть их представляет искаженную временем и переписчиками фиксацию архаических мифов. Впервые мифы были записаны, видимо, не раньше IV—VI вв., так как только в тот период в Японию была занесена иероглифическая письменность с материка, а канонизированные мифологические своды, которые дошли до нас, созданы, вероятно, в VIII—XII вв. В устоявшейся устной традиции бытовал уже миф, включенный в религиозную практику.

Большая часть текстов японских мифов сохранилась, как правило, всего лишь в одном из списков каждого памятника. В полном объеме мы имеем только мифологические тексты, содержащие генеалогию императорского дома. В связи с этим реконструкция японского мифа может осуществляться путем сравнения разных памятников, трактующих одни и те же сюжеты. Следует отметить, что своеобразие бытования мифов в традиционной и современной духовной культуре Японии, сакрализация императорской власти привели к ряду особенностей хранения японского мифа. Они проявляются в трактовке мифов как действительной истории страны вплоть до окончания второй мировой войны, т. е. до середины XX в. Такое отношение к мифам делало почти невозможным изучение древних памятников и соответственно древней истории и культуры страны на материалах этих памятников. Только после войны «с изъятием мифов была восстановлена действительная история»⁹. Это объясняет отсутствие до войны (исключение составляет период Тайсё — 1912—1926 гг.) и в первое десятилетие после нее национальной школы критики текста, ставящей проблемы реконструкции памятников и решение различных проблем древней истории и культуры на базе этой реконструкции. Становление текстологического анализа в японской историографии происходит только в 1960-х — начале 1970-х годов¹⁰.

Задачей настоящей статьи является реконструкция ранних слоев японских мифов. Осуществляется она на материале их поздних фиксаций в древних письменных памятниках путем детального анализа упоминаемых в мифах имен богов. Подобный подход определяется своеобразием японского мифологического текста, особенно его архаичной части, где имена составляют основную часть сюжета.

Главную семантическую нагрузку несет имя. В этом смысле японский миф не представляет исключения: как и в мифологиях большинства народов, имена богов значимы, поскольку «сам миф есть развернутое магическое имя»¹¹. Имя богу, как правило, дается с момента его возникновения; бог без имени в мифе не существует, так как «миф и имя непосредственно связаны по своей природе. В известном смысле они взаи-

⁷ Сэндай кудзи хонги. Сер. Синтэй дзохо кокусэ тайкэй. Токио, 1936. Т. 7.

⁸ Когосюи. Такахаси удзи буми. Сер. Синдзэн нихон котэн бунсю. Токио, 1976; Kogoshui. Cleanings from Ancient Stories. Tokyo, 1972.

⁹ Мисина Акахидэ. Нихон синва рон (Теория японской мифологии)//Нихон рэкиси (История Японии). Токио, 1964. Т. 2. С. 301.

¹⁰ Симонова-Гудзенко Е. К. Японская национальная историография по проблеме реконструкции мифа//Восточная литература древности и средневековья в современных зарубежных исследованиях. М.: ИНИОН АН СССР, 1982. С. 119—130.

¹¹ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М., 1930. С. 239.

моопределяемы, одно сводится к другому, миф — персонален (номинационен), имя — мифологично»¹². Итак, имя — это древнейшая часть мифа, а перевод имен, как показывает опыт, дает нам лаконичный, почти сюжетный рассказ. Более поздние модификации мифа касаются отношений между именами и отношений новых авторов к именам, но имена обычно остаются незатронутыми. Не затрагивает их и влияние иноземной культуры. Даже если сюжет в источниках записан по-китайски, то собственные имена и топонимы — по-японски, маньчжунской.

Японское мифологическое имя длинно, сложно и имеет богатую семантику. В японской мифологии имя больше чем где-либо является знаком ситуации, так как сюжет мифа, его динамика, связи персонажей построены на родственных отношениях богов, имена которых всегда сохраняются.

Таким образом, текст японского мифа — это структурированный через список имен «родственников» мифологический рассказ («Кудзики», «Кодзики», «Нихон сёки», «Когосюи»). Первая часть каждого источника состоит из списка богов, сгруппированных определенным образом и соединенных очень краткими рассказами о событиях в мире богов. Сам рассказ кроме сюжета включает указания на родственные связи и «числовые группы» (пятерки, восьмерки и т. д. богов).

«Сущность мифа», — отмечает К. Леви-Строс, — заключена не в стиле, не в манере изложения и не в синтаксисе, а в истории, которая в нем рассказывается» (разрядка моя. — Е. С.-Г.)¹³. Если реконструкция архетипа любого мифа предполагает в первую очередь воссоздание «рассказанной истории», то для реконструкции японского мифа необходимы не только исследование сюжета, но и расшифровка «рассказа именами», так как в японской мифологии архетип мифа заключен, как уже отмечалось, в наиболее архаичной его части — именах.

Сопоставляя варианты одного и того же мифа, зафиксированного в разных памятниках, можно реконструировать историю развития японской мифологии, архетип японского мифа (точнее, канву мифологического рассказа на базе «рассказа именами») и определить вероятное время и место введения богини Аматаэрасу в мифологический пантеон.

Процесс заселения японских островов различными этническими группами — носителями разнотипных культур предопределил сложный синкретический характер мифологического пантеона, который сегодня известен как японский. Детальный анализ древних письменных памятников позволяет предположить, что в создании японской мифологии участвовали по крайней мере два разных культурных комплекса, которые условно мною названы «земной» и «небесный». Каждый из них, видимо, имел развитую систему астральных и хтонических богов. Однако самый архаический слой мифологии — описание нерасчлененного мира и мироустройства — был, вероятно, единым для обоих комплексов, созданным протоайнскими этническими группами, являвшимися либо аборигенами островов, либо теми пришлыми, которые оказались «достаточно устойчивыми и не были поглощены во время миграций в эпоху неолита»¹⁴. Два культурных комплекса — «земной» и «небесный» — возникли как бы на следующем этапе развития человеческой общности на японских островах. Взаимоотношения этих по меньшей мере трех (древнейший синкретический, «земной» и «небесный») культурных комплексов и нашли отражение в японской мифологии, неизменной на уровне мирообъяснения и варьирующейся на уровне мироустройства.

Включение в мифологический пантеон богини Аматаэрасу, верховной богини императорского рода, происходит именно на стадии соединения мифологических систем нескольких племенных групп, и вводится она в неизменяющуюся архаическую часть, так как наибольшая древность означала и высокий статус.

¹² Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура // Труды по знаковым системам. 1973. № 6. С. 287.

¹³ Леви-Строс К. Структура мифа // Вopr. философии. 1970. № 7. С. 154.

¹⁴ Иофан Н. А. Культура древней Японии. М., 1974. С. 29—30.

Этот процесс достаточно четко прослеживается в схеме архетипа японского мифа, примерную реконструкцию которого можно осуществить на основе исследования древних памятников.

Архаическая совокупность мифологических богов

Отражением наиболее древних слоев японского мифа являются «ранние двойные имена», образованные из имен двух богов, сходных по функциям, что, возможно, связано с устной традицией бытования мифа. Имена этого типа, хотя и немногочисленные (9), встречаются или в памятниках, зафиксировавших миф в том виде, в каком он функционировал в обществе («Фудоки», «Норито»), или в самых архаических частях ранних канонизированных памятников («Нихон сёки») ¹⁵.

Две постархаические структуры

«Земной» и «небесный» комплексы, видимо, представляли собой развитую мифологическую систему. Определить верховное божество «земного» комплекса по материалам рассматриваемых нами письменных памятников оказалось невозможным, в то время как реконструкция верховного божества в раннем «небесном» комплексе, на мой взгляд, вполне осуществима. Им, вероятно, был Сусаноо-но микото.

Активная роль небесных богов. Начало взаимодействия систем

Видимо, одним из этапов формирования единой японской мифологии был процесс соединения-взаимопоглощения достаточно развитых мифологических систем двух разных племенных групп, условно названных «земной» и «небесной». Об этом свидетельствует цикл мифов о завоевании японских островов потомками Ниниги-но микото («небесными»), изложенный во всех рассматриваемых памятниках.

Сложение синкретической системы

Примерно в период создания мифов о покорении Земли возникает традиция поздних двойных имен с параобразующим компонентом «небо/земля» (например: *Ама тэру-куни тэру Хико хо-но акари-но микото*, где *ама* — «небо», *куни* — «земля»). Имена этого типа встречаются в «Кодзики» и «Нихон сёки». Они являются как бы синкретическими именами богов, представляющих мифологию двух разных культурных традиций. Доказывает это не только параобразующий компонент, но и то, что он присоединен к имени в начале, как бы искусственно. Кроме того, имена эти поздние по своему месту в мифологической иерархии.

Таким образом, тип двойных имен преследовал, видимо, цели примирения «земного» и «небесного» мифологических комплексов в рамках одной мифологии.

Унификация племенных вариантов в единой «государственной» мифологии

На определенном историческом этапе происходит соединение функций богов стихий и разных племенных богов, что находит отражение в структуре изложения мифов, т. е. происходит соединение мифов разных племенных групп в рамках одной мифологической системы.

На самых ранних этапах развития японского общества существовало, вероятно, как уже отмечалось, мифологическое единство на уровне мирообъяснения, что предопределило создание единого ритуального ком-

¹⁵ Схему реконструкции архетипа японского мифа подробнее см. *Симонова-Гудзенко Е. К.* Японский миф и его роль в древней истории Японии: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1979.

плекса. При характерном для того исторического периода этническом многообразии, божества, олицетворяя одни и те же стихии и явления природы, могли иметь разные названия. В дальнейшем, с усложнением социальных отношений, с формированием отдельных родов, усложняются и функции богов: многие из них становятся богами-охранителями того или иного рода. Вероятно, именно в этот период и появляется богиня Аматаэрасу — как богиня одного рода, который впоследствии стал императорским. При возникновении протогосударства идеологическую власть в нем мог символизировать лишь единый ритуальный комплекс, при этом самый древний. Поэтому необходимо было не только получить звание первосвященника этого древнего культа, что давало власть над всеми слоями населения, включая и родо-племенную верхушку (как известно, на ранних этапах развития человеческого общества характерно объединение духовной и светской власти), но и не менее важно было ввести своего родового бога в древний пантеон. Синкретический характер Аматаэрасу отмечают и японские исследователи: «Аматаэрасу возникла в качестве синтеза великого божества, являющегося божественным предком двора Ямато, и солнечного божества Исэ. С тех пор божество солнца, главное среди прочих божеств природы в Исэ, превратилось в божественную прародительницу японского императорского дома»¹⁶.

Следовательно, можно предположить, что включение богини Аматаэрасу (видимо, клановой богини императорского рода) в исходный пантеон — явление относительно позднее. Приведем аргументацию, подтверждающую это предположение (см. далее разделы I—VI).

I. Упоминание богини Солнца без имени в мифе «Когосюи». «Говорят (согласно традиции), когда Небо и Земля начались, боги Идзанаги и Идзанами, вступив в супружеские отношения, породили страну восьми островов, горы, реки, травы и деревья. Потом богов Солнца и Луны. И последним бога Сусаноо»¹⁷. Единственным божеством, имеющим имя, является Сусаноо, что свидетельствует, видимо, и о древности его происхождения, и о его популярности в момент фиксации.

II. Наличие среди «земных богов» богини Солнца. В одном из мифов небесный посланец Амэ вакэ хико женится на земной богине *Сита тэру химэ*¹⁸ — «низ освещающей деве», т. е. богине Солнца какого-то «земного» мифологического комплекса. Тот факт, что в пантеоне «земных» богов уже существовало солнечное божество, служит подтверждением довольно длительного развития «земного» комплекса.

Необходимо обратить внимание на запись этого имени. В «Кодзики»¹⁹ и «Нихон сёки»²⁰ она различается (см. рис. 1).



Рис. 1. Запись имени богини Солнца Сита тэру химэ в «Кодзики» (1) и в «Нихон сёки» (2)

Это указывает на то, что в момент фиксации миф ещё не был полностью канонизирован.

Как уже говорилось, названные памятники создавались на основе каких-то более архаических текстов, возникших, вероятно, в период формирования японского письменного языка. Имена в тот период записывались фонетически и в нескольких списках, а порой даже в одном, но в различных частях его, могли быть записаны разными иероглифами. Если же «Кодзики» и «Нихон сёки» появились в более поздний исторический период, то, возможно, для их авторов-составителей имя Сита-

¹⁶ Кэндзо Тангэ. Архитектура Японии. М., 1975. С. 34.

¹⁷ Когосюи. С. 24.

¹⁸ Нихон сёки. С. 135.

¹⁹ Кодзики. С. 113.

²⁰ Нихон сёки. С. 135.

тэру-химэ, как и имя Сусаноо, могло быть чужим, что и привело к разным вариантам его фонетической фиксации.

Запись имени солнечного божества в «Нихон сёки» невольно наводит на мысль, что позже по аналогии с ним было создано в общепонской мифологической традиции имя Аматаэрасу (см. рис. 2).

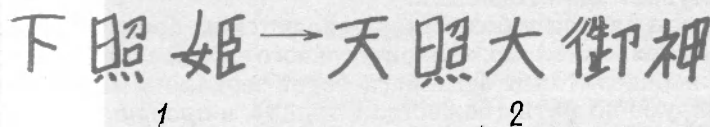


Рис. 2. Запись имен Сита тэру химэ (слева) и Аматаэрасу

III. Упоминание о двойном рождении богини Солнца в тексте «Нихон сёки». У богов Идзанаги и Идзанами в процессе творения мира рождаются трое богов, которые впоследствии рождаются «второй раз» у бога Идзанаги во время обряда очищения после возвращения его из страны мрака. Миф о «первом рождении» этих богов представлен в двух вариантах полностью и в нескольких — модификацией имен.

Первый полный вариант ²¹: «Идзанаги-но микото и Идзанами-но микото произвели на свет страну восьми великих островов с горами, реками, травами и деревьями. Почему бы не произвести правителя Поднебесной, и они породили богиню Солнца — Оохирумэ-но мути» ²². Далее в тексте идут два неполных варианта, в которых даны только разные написания одного и того же имени: «В одном источнике ее называют *Ама тэрасу-но ооками*»; «В одном источнике ее называют *Ама тэрасу оохирумэ-но мути*» (курсив мой.— Е. С.-Г.). Заключение для всех трех вариантов звучит следующим образом: «Великолепное сияние этого ребенка освещало шесть частей (север, юг, восток, запад, верх, низ), и поэтому ее направили управлять Небом» ²³.

Четвертый полный вариант: «В одном источнике говорится: Идзанаги-но микото сказал: „Я хочу породить дорогих детей, которые будут править миром“ ²⁴. Для этого он взял бронзовое зеркало в левую руку, и из него явилось божество *Оохирумэ-но микото*. Он взял бронзовое зеркало в правую руку, и божество, которое явилось из него, стало называться *Цукиёми-но микото*. А когда он повернул голову и взглянул искоса, явилось божество, которое называли *Сусаноо-но микото...*» (курсив мой.— Е. С.-Г.) ²⁵.

Приведенные примеры позволяют, на мой взгляд, проследить процесс введения «пришлой» богини в устоявшийся мифологический пантеон. Наличие в тексте «Нихон сёки» дополнительных неполных вариантов, в целом согласующихся со структурой памятника, показывает, что включение имени Аматаэрасу было явно искусственным. Более того, в третьем варианте имя представлено как слияние имен из первых двух вариантов, т. е. в это время миф не только был еще живой, но и происходило введение в его архаический слой родовой богини Аматаэрасу.

Вторым рождается бог Луны Цукиёми, запись имени которого тоже имеет несколько вариантов. Это свидетельствует о древности происхождения имени и о том, что в момент фиксации миф еще не был канонизирован. Первые два бога были светоносными, любили друг друга, и поэтому их направили управлять Небом. Третьим рождается божество Сусаноо (тоже представлены варианты имен), от рождения обладавший «злыми» функциями: он должен был отправиться управлять Подземным миром — *Нэ-но куни*.

²¹ «Нихон сёки» — особый тип памятника. Сюжет в нем хотя и излагается последовательно, но всякий отдельный эпизод дан в нескольких вариантах, каждый из которых начинается словами: «В одном источнике говорится...»; источники же никогда не называются. Подобных вариантов может быть от двух до 11. В полном варианте сюжет представлен целиком, а не перечислением имен или вариантом части мифа.

²² Нихон сёки. С. 86.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 87, 88.

²⁵ Там же. С. 88.

Надо сказать, что четвертый полный вариант мифа о «первом рождении» структурно иной, он предвосхищает миф о «вторичном рождении» — единственный, который вводит Амата́расу в последовательном мифологическом рассказе «Кодзики». Родителем богов в четвертом полном варианте мифа «о первом рождении» и в мифе о «вторичном рождении» выступает один Идзанаги.

В четвертом варианте божества появляются из бронзового зеркала — одного из основных элементов ритуального комплекса (меч, зеркало, магатама) японцев. Когда Идзанаги берет зеркало в *левую* руку, рождается Оохирумэ-но мути (божество Солнца), в *правую* руку — Цукиёми (божество Луны), а когда он, повернув голову, смотрит в зеркало иско́са — появляется Сусаноо²⁶.

В мифе о «вторичном рождении» божества появляются у Идзанаги во время обряда омовения: из *левого* глаза — Амата́расу, из *правого* — Цукиёми, из носа — Сусаноо²⁷.

Таким образом, и в первом и в четвертом вариантах мифа о «первом рождении» в качестве имени богини Солнца фигурирует Оохирумэ-но мути, Амата́расу же вводится только дополнительными вариациями имени. Первый вариант мифа, видимо, наиболее древняя интерпретация возникновения богов Солнца, Луны и Подземного мира. В дальнейшем, с развитием мифологического сознания, с появлением понятий-оппозиций (правый/левый), создается второй вариант. Миф же «о вторичном рождении», будучи дальнейшим развитием мифологического комплекса, известного нам как единого, «демонстрирует желание узаконить подобной интерпретацией объединение культов Амата́расу и Сусаноо»²⁸. Высказанное предположение подтверждают последующие сюжеты, в которых Амата́расу и Сусаноо выступают уже не как божества, олицетворяющие разные стихии, а как представители разных культурных комплексов. Кроме того, столь популярное в мифологиях других «земледельческих» народов противопоставление Солнце/Луна, на японском материале не выявляется. Бог Луны — Цукиёми практически не участвует в последующих сюжетах, его роль исполняет Сусаноо.

Итак, приведенные доводы (I—III) свидетельствуют о том, что в менее канонизированных, чем «Кодзики», памятниках отражены два мифологических комплекса, каждый из которых имел свою богиню Солнца: «небесный» — Оохирумэ-но мути, «земной» — Сита тэру химэ. Существование имен у богинь доказывает, видимо, что оба комплекса обладали достаточно разветвленным мифологическим пантеоном. Более поздние модификации мифа эту «неединственность» снимали.

IV. О позднем включении Амата́расу в уже устоявшийся синтоистский пантеон свидетельствует факт ее мифического брака с Сусаноо — верховным и, вероятно, более древним божеством сложившейся мифологической системы. Этой теме в источниках посвящена целая группа мифов. Рассмотрим их структуру (список сюжетов, посвященных спору богов, сокрытию Амата́расу в Небесном гроте, ее извлечению и изгнанию Сусаноо на землю) в разных памятниках (табл. 1).

Бросается в глаза неодинаковый порядок сюжетов в разных источниках; наиболее последовательное и пространное изложение событий мы встречаем в «Кодзики», а самый древний вариант, поскольку он без мотивировок²⁹, — в «Когосюи».

По «Когосюи», Идзанаги и Идзанами решают, что раз мастерство Сусаноо настолько злое, что приносит лишь несчастья, то он не может оставаться среди богов и должен спуститься в Нэ-но куни (Подземный мир). Таким образом, по «Когосюи», в отличие от «Кодзики» и «Нихон сёки», Сусаноо отправляют не на землю, и не после совершения им страшных «земледельческих» преступлений, и не после сокрытия Амата́расу в гроте, а только из-за присущих ему с момента рождения функций.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 95, 96; Кодзики, С. 71.

²⁸ Иофан Н. А. Указ. раб. С. 34.

²⁹ См. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 98.

Таблица 1

Структура мифов в разных источниках

Сюже- ты	«Кодзики»	«Нихон сёки»	«Когосюи»
1	Раздел сфер правления между тремя богами. Сусаноо недоволен.	Раздел сфер правления между тремя богами; Цукиёми недоволен и убивает богиню пищи Укэмоти.	Идзанаги и Идзанами решают отправить Сусаноо в Нэ-но куни, так как его мастерство приносит зло. Он прощается с Аматаэрасу, преподносит ей магатама; спор
2	Спор Сусаноо и Аматаэрасу, обмен дарами — мифический брак, рождение детей; Сусаноо недоволен. Три преступления Сусаноо	Спор Сусаноо и Аматаэрасу о сферах правления, три концепции мифического брака	Перечислены шесть преступлений Сусаноо. Аматаэрасу обиделась и скрылась в Небесном гроте
3	Обида Аматаэрасу, сокрытие ее в гроте, извлечение из грота, решение изгнать Сусаноо из Небесной страны	Сокрытие Аматаэрасу в гроте, извлечение из грота. Преступления Сусаноо и решение изгнать его на землю	Извлечение Аматаэрасу из грота
4	Последнее перед спуском на землю преступление Сусаноо — убийство богини пищи Огэцу химэ		

т. е. практически повторяется сюжет первого варианта мифа о «первом рождении» трех божеств: Аматаэрасу, Цукиёми и Сусаноо. Вероятно, авторы источников использовали одни и те же древние материалы или источники были составлены в разное время, причем «Когосюи» ранее остальных, этот памятник самый архаичный.

Далее сюжет в «Когосюи» развивается так: перед тем как уйти из Небесной страны, Сусаноо решает проститься со своей божественной сестрой, богиней Солнца, имя которой в первом мифе «о возникновении мира» не упоминается. По пути его встречает Куси Акарутама-но микото (предок рода Имубэ из Идзумо) и преподносит ему священное ожерелье из магатама, которое Сусаноо дарит Аматаэрасу (в данном мифе богиня названа уже этим именем). Потом, в результате спора-соревнования между Аматаэрасу и Сусаноо, у Аматаэрасу из подаренных магатама родился Акацу-но микото — один из божественных предков императоров.

В этом варианте мы встречаемся с концепцией мифического брака Сусаноо и Аматаэрасу при одностороннем дарении, что может свидетельствовать и о том, что Сусаноо, отдавая дар и не получив взамен равноценного дара, тем самым устанавливает свое превосходство над Аматаэрасу, поскольку «идея, что дар, который не возмещен равноценным даром, ставит одаренного в унижительную и опасную для его чести, свободы и самой жизни зависимость от дарителя»³⁰. Подобным актом дарения Сусаноо, как божество местного культа, видимо, утверждает свое право главенства над привнесенным божеством Аматаэрасу, которое претендует на верховную власть.

Эта версия, хотя и рассказанная родом Имубэ, отражает и тот факт, что Сусаноо был связан с Идзумо³¹ (там он встретил Куси Акарутама, давшего ему магатама). Возможно, в Идзумо был культ Сусаноо, а Имубэ являлись служителями этого древнего культа. Аматаэрасу, «к которой отправляется Сусаноо», была божеством другой родовой группы.

³⁰ Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970. С. 67.

³¹ Идзумо — район, расположенный в центральной части о. Хонсю. Место образования древнеяпонского государства Ямато.

Изобразим эту версию схематически:

магатама
Куси Акару тама (предок рода Имубэ) → Сусаноо → Аматэрасу Акацу-но микото (предок
район Идзумо японских императоров)
магатама

Таким образом: 1) Имубэ явились инициаторами мифического брака богов и (как следствие этого) появления японских императоров от богини Аматэрасу; 2) истоки японской традиции — в районе Идзумо.

Далее Аматэрасу обиделась и скрылась в гроте, но никаких преступлений Сусаноо не совершает.

Рассмотрим «несоответствия» в изложении этих сюжетов в текстах «Нихон сёки» и других памятников. Начнем с сюжета о разделе сфер правления и возникшем разногласии между Аматэрасу и Сусаноо.

Во-первых, в роли Сусаноо в данном варианте «Нихон сёки» выступает Цукиёми. Спор между Цукиёми и Аматэрасу происходит из-за того, что он убивает богиню пищи Укэ моти.

Это более естественная для мифологического мышления трактовка разногласий между богами, так как «аналогия с другими мифологиями предполагает, что бог, чьи родственные связи с солнцем, с одной стороны, супружеские, а с другой — враждебные, должен быть бог Луны... и он должен выполнять три взаимосвязанные функции — мрака, бури и ночи»³².

Во-вторых, миф об убийстве богини пищи в «Нихон сёки» является первым поводом к разногласиям между богами, а в «Кодзики» — последним преступлением перед «спуском» Сусаноо на землю.

Сюжет о последующем споре Сусаноо и Аматэрасу представлен в «Нихон сёки» в четырех вариантах с участием 11 божеств (сначала спор между Цукиёми и Аматэрасу, потом место Цукиёми занимает Сусаноо). По «Нихон сёки» (все четыре варианта) и «Кодзики», у Аматэрасу рождаются три богини, а у Сусаноо (все варианты, кроме третьего) — пять богов. Все божества, упоминаемые в «Нихон сёки», фигурируют и в тексте аналогичного мифа в «Кодзики».

Миф в третьем варианте в «Нихон сёки» и структурно, и по числу богов, и по набору их имен резко отличается от изложенных в остальных вариантах и в «Кодзики», но напоминает миф в «Когосюи». Начинается третий вариант так: «Когда Сусаноо собирался вернуться на Небо, было божество по имени Ха акару тама. Это божество пришло к Сусаноо и подарило ему прекрасные магатама из яшмы»³³. Далее Сусаноо подарил эти магатама своей божественной сестре, а она породила из них трех богинь. Отличие от других вариантов и от «Кодзики», но сходство с «Когосюи» заключается в том, что: 1) появляется божество-посредник, преподнесшее магатама, и 2) Аматэрасу производит на свет детей из магатама, а не из меча.

Во всех вариантах «Нихон сёки» Аматэрасу родила трех богинь: Тагори бимэ, Тагицу бимэ (их имена упомянуты также в «Кодзики») и Итикисима бимэ (названа в первом и четвертом вариантах и в «Кодзики») или Окицусима бимэ (во втором и четвертом вариантах).

По «Кодзики», у Аматэрасу первой рождается Такири бимэ-но микото, но далее сообщается, что у нее же есть еще имя Окицусима химэ-но микото. В современном издании памятника «Кодзики» сказано, что в «Нихон сёки» данная богиня выступает под именем Тагори бимэ³⁴.

Итак, если брать за основу текст «Кодзики», то во втором и четвертом вариантах «Нихон сёки» дважды упоминается одна и та же богиня. Но если рассматривать эти варианты «Нихон сёки» как более ранние по сравнению с «Кодзики», то в «Кодзики» мы сталкиваемся с фактом объединения функций двух богинь в одной, что встречается на довольно поздних этапах развития религиозно-мифологического мышления.

³² Aston W. G. Shinto. L.; N. Y., 1905. P. 138—139.

³³ Нихон сёки. С. 108.

³⁴ Кодзики. С. 77. Примеч. 2.

Таблица 2

Предметы, из которых Аматэрасу и Сусаноо «рожают» богов

Божество	«Нихон сёки», варианты				«Кодзики»	«Когосюи»
	первый	второй	третий	четвертый		
Аматэрасу	Из меча Сусаноо	Из своего меча	Из магатама, полученных Сусаноо от посредника и подаренных ей	Из своего меча	Из меча Сусаноо	Из магатама, полученных Сусаноо от посредника и подаренных ей
Сусаноо	Из магатама Аматэрасу	Из своих магатама	Из своего меча	Из своих магатама	Из магатама Аматэрасу	—

Структурное различие вариантов проявляется в концепциях мифического брака божеств и в предметах, из которых они порождали божеств.

Таким образом названы три концепции мифического брака (см. табл. 2): обоюдный обмен дарами (первый вариант; «Кодзики»); одностороннее (Сусаноо→Аматэрасу) дарение (третий вариант; «Когосюи»); заключение «брака» без обмена даров (второй и третий варианты), т. е. как бы на началах равенства.

Можно предположить, что первая и третья концепции отражают заключение союза между равноправными богами, в то время как одностороннее дарение, видимо, предполагает какую-то форму подчинения одного божества (в данном случае Аматэрасу) другому (Сусаноо). Вторая концепция «мифического брака» — видимо, наиболее ранняя трактовка отношений мифологических персонажей двух культурных традиций.

Сусаноо совершает три тяжчайших «преступления», и боги решают наказать его и изгнать на землю. Оскорбленная богиня Аматэрасу скрывается в Небесном гроте.

Миф о преступлениях Сусаноо и сокрытии Аматэрасу в гроте структурно различается. В «Кодзики» он состоит как бы из двух отдельных сюжетов: преступления Сусаноо и сокрытие Аматэрасу. В пяти вариантах «Нихон сёки» два отдельных сюжета «Кодзики» объединены. Причем пятый вариант мифа выделяется порядком действий: Сусаноо, отправляясь прощаться со своей божественной сестрой после того, как боги решили изгнать его на землю за тяжчайшие преступления, говорит: «Если у меня злые намерения, то у меня сейчас родятся дети женского пола и их можно отправить на землю, если же хорошие, то дети мужского пола, а они должны управлять небом»³⁵. И он «порождает» пять богов мужского пола из своих магатама; Аматэрасу тоже использует свой меч, но остается неизвестным, рождается ли у нее кто-нибудь. Этот вариант отражает процесс длительной борьбы между Сусаноо и Аматэрасу, являющихся, вероятно, культовыми божествами разных племен.

Наиболее краткий вариант мифа опять представлен в «Когосюи», но в данном случае краткость объясняется не отсутствием мотивировок, а лаконичностью изложения. Сообщается, что Аматэрасу, обидевшись на Сусаноо, скрывается в гроте.

Таким образом, спор Сусаноо и Аматэрасу, их мифический брак-союз свидетельствуют о том, что речь идет не о синхронных верховных божествах разных племенных групп, а о борьбе более древнего верховного божества Сусаноо со сравнительно поздним, «вторичным» божеством. Аматэрасу с трудом (спор, борьба) вводится в пантеон небесных богов, причем на самую высокую ступень мифологической иерархии, заняв место богини Солнца — главного божества любого древнего аграрного комплекса.

Мифологический сюжет о сокрытии богини Солнца в Небесном гроте и извлечении ее оттуда достаточно древен и присущ мифологическим

³⁵ Нихон сёки. С. 120.

комплексам многих народов. Исчезновение Солнца было связано с нарушением нормального течения жизни, поэтому его необходимо было вернуть. Человеку на архаической стадии было свойственно «оживление» явлений природы, потому что он не мог их объяснить иначе, как действиями высших существ, обладающих теми же свойствами и чертами, что и он сам, т. е. «явление по существу не изменялось, а приобретало способность чувствовать и следовать действиям человека, как он сам бы поступил в данных условиях»³⁶.

Сюжет извлечения Амата́расу из грота упоминается в «Кодзики», «Нихон сёки» и «Когосюи». Самое подробное его описание — в «Когосюи», где сюжет расширен вследствие увеличения числа участвующих богов: в это число включены божества предков родов ремесленников, в частности различных ветвей рода Имубэ. Так, в соответствующем мифе в «Когосюи» участвуют 17 божеств, тогда как в «Кодзики» лишь 8, а в норме³⁷ «Нихон сёки» — 7. Уже сам факт расширения сюжета в мифе об Амата́расу показывает, что миф в момент фиксации еще не был канонизирован. Введение в сюжет предков рода Имубэ говорит, возможно, о примирении священнослужителей культа Сусаноо с культом новой богини.

V. Верховные функции и принятие решения о покорении земли небесными богами осуществляет по «Кодзики» — Амата́расу, по «Фудоки» — Камируми камируги, а по «Нихон сёки» (вторая часть «Эры богов») — Таками мусуби. Это свидетельствует либо об одновременном составлении источников, но на материале различных культурных традиций, либо о том, что источники были составлены в разное время, причем Амата́расу — божество позднее, искусственно введенное в ранний «небесный» слой японского мифологического пантеона.

VI. Миф в момент его фиксации в разных памятниках был еще живой, о чем говорит разная система записи одних и тех же имен в разных источниках, например имени Сусаноо (см. рис. 3). Существуют две трак-

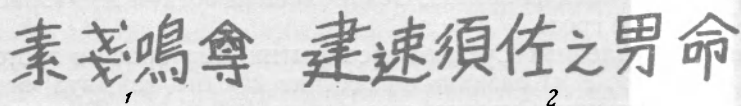


Рис. 3. Трактовка иероглифической записи имени Сусаноо: 1 — по «Кодзики» (с. 71, примеч. 24), 2 — по «Нихон сёки» (с. 95, примеч. 2)

товки имени: от названия местности Суса в провинции Идзумо и от глагола *сусабу* — «становиться свирепым, яростным». Смысл имени сохраняется, но запись его разная, ибо последняя была не так важна, как звучание (имя долго существовало в устной традиции). Автор-составитель был, очевидно, представителем иной культурной традиции, и ему были чужды и имя божества (Сусаноо), и его функции. К записи имен относились так же, как к записи топонимов, когда «знаками маньёгана писцы заносили те топонимы, значение которых им было непонятно»³⁸. Аналогично и в имени бога значимая часть *суса* обозначена фонетически иероглифами.

Имя богини Амата́расу, которое должно было быть не менее древним, чем имя Сусаноо, и тоже сохраняться в устной традиции, всегда и везде записывается и трактуется одинаково.

Итак, позднее включение Амата́расу в ранний слой японского пантеона подтверждают следующие соображения:

— «неединственность» богини Солнца, причем у каждого комплекса «земного» и «небесного» была своя богиня Солнца;

³⁶ Богаевский Л. Б. Земледельческая религия Афин. Пг., 1916. С. 8, 9.

³⁷ «Норма» — наиболее часто повторяющееся число божеств и их имена, которые должны быть упомянуты в некотором среднем по величине списке имен, варианте мифа.

³⁸ Попов К. А. Некоторые вопросы топонимики Харима-но куни//Топонимика Востока. М., 1969. С. 73.

— структура изложения сюжетов о двойном рождении богини Аматаэрасу в тексте «Нихон сёки», демонстрирующая искусственное введение ее в архаический слой японского мифологического пантеона;

— факт мифического брака Сусаноо и Аматаэрасу. Ситуация включения Аматаэрасу в цикл мифов о Сусаноо, вероятнее всего, следствие победы одного племени над другим, что, естественно, требовало уравниения «пришлого» божества с популярнейшим местным архаичным божеством;

— принцип записи имени. Имя Аматаэрасу, например, во всех источниках записано одинаково, а имя Сусаноо — по-разному, т. е. для авторов-составителей первое было близким и понятным по значению, второе — нет;

— осуществление функций верховного божества то богиней Аматаэрасу, то другими богами.

Все приведенные соображения свидетельствуют либо о разном времени составления источников, либо о разных культурных традициях, отраженных в них.