

О некоторых материковых мотивах в японской мифологии

Людмила М. Ермакова

*Муниципальный университет иностранных языков г. Кобе,
Кобе, Япония, lermakova@gmail.com*

Аннотация. В настоящее время считается, что протояпонский этнос сложился на Островах в период Яёи (II в. до н. э. – IV в. н. э.). Это время многочисленных миграций с Корейского полуострова, когда на Острова в несколько этапов хлынули потоки переселенцев, которые принесли с собой технику заливного рисоводства, производство бронзы и железа, шелкоткачество, тогда же были заимствованы главные ритуальные символы власти – зеркало и меч и многие другие новшества. Мощные миграции с соседнего полуострова по разным военно-политическим причинам продолжились в следующий период – с конца III в. по VI в. н. э., в период курганов Кофун, еще именуемый Ямато. Примерно на V–VI вв. приходится появление китайской письменности, разных течений китайской философии и буддизма и становление древнего японского государства. Соответственно, при составлении двух первых мифолетописных сводов (VIII в.) в их основу были положены прежде всего и по преимуществу предания, принадлежащие правящему роду и близким к нему родам, часто материкового происхождения, по-видимому, привезенные в виде записей. Многие материковые мифологические сюжеты и мотивы таким образом попали на Острова в числе других культурных явлений и изобретений; некоторые из них остались в малоизмененном виде, другие смешались с местными архаическими мотивами, которые, в свою очередь, вероятно, восходили к еще более древним миграциям с материка. В настоящей работе предполагается восстановить типологические связи между нарративами ряда японских памятников, повествующих о правительнице-шаманке Дзингү и ее сыне, императоре Одзин, и некоторыми фольклорными мотивами материковой Восточной Азии, связанными с концепциями чудесного рождения. Помимо этого, мы собираемся также затронуть тему чудесной черепахи в японской мифологии и фольклоре.

Ключевые слова: императрица-шаманка Дзингū, император Ōдзин, мотив чудесных родов и чудесного рождения в японских текстах и восточноазиатских эпосах

Дата поступления статьи: 10 декабря 2023 г.

Дата одобрения рецензентами: 31 января 2024 г.

Дата публикации: 26 декабря 2024 г.

Для цитирования: Ермакова Л.М. О некоторых материковых мотивах в японской мифологии // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2024. Т. 7. № 4. С. 42–64. DOI: 10.28995/2658-5294-2024-7-4-42-64

On some continental motifs in Japanese mythology

Liudmila M. Ermakova

*Kobe City University of Foreign Studies, Kobe, Japan,
lermakova@gmail.com*

Abstract. It is believed that the Proto-Japanese ethnos was formed on the Islands during the Yayoi period (2nd century B.C. to 4th century A.D.) This was the time of numerous migrations from the Korean peninsula, and various groups of migrants relocated to the Japanese Islands and brought with them the techniques of rice cultivating, bronze and iron production, silk weaving, the main ritual symbols of power – the mirror and the sword, and many other innovations. Powerful migrations from the neighboring peninsula for various military and political reasons continued in the next period named Kofun, which is alternatively called the Yamato period. The 5th – 6th centuries bring to Yamato Chinese system of writing, different currents of Chinese philosophy and Buddhism. It is also a period of the formation of the ancient Japanese state. Accordingly, when the time comes for compiling the state codes of myths and records (8th century), these texts are based primarily and predominantly on legends belonging to the ruling family and its closest clans, often of continental origin, apparently brought to the Islands in the form of written records. Many mythological themes and motifs came to the Islands among other cultural phenomena and inventions; some of them remained in little changed form, others blended with local archaic motifs, which probably date back to even more ancient migrations from the continent. The paper strives to reconstruct typological connections between the mythological narratives about the shamanistic ruler Jingū, her son, Emperor Ōjin, and some motifs of the East Asian folklore related to concepts of miraculous birth. It is also intended to touch on the theme of miraculous turtle in the Japanese and the continental folklore.

Keywords: Empress-shamaness Jingū, Emperor Ōjin, motifs of the miraculous childbirth in the Japanese myths and the East-Asian epic folklore

Received: December 10, 2023

Approved after reviewing: January 31, 2024

Date of publication: December 26, 2024

For citation: Ermakova, L.M. (2024), "On some continental motifs in Japanese mythology", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 7, no. 4, pp. 42–64, DOI: 10.28995/2658-5294-2024-7-4-42-64

1. Межкультурные коммуникации японской древности

Главный источник японских мифологических героев, сюжетов и мотивов – это мифолого-исторические летописи «Кодзики» («Записи о деяниях древности») и «Нихон сёки» («Анналы Японии»), а также «Фудоки» («Записи обыкновений и земель»). Все эти три источника – самые ранние государственные памятники японской письменности – были, согласно имеющимся колофонам, составлены в VIII в., хотя до нас дошли в более поздних изводах.

Восьмому веку в японской истории предшествовало два важных исторических периода. Первый и более ранний – это период Яёи, т. е. бронзово-железный век (с III в. до н. э. до IV в. н. э. Именно тогда, по-видимому, на архипелаге и складывался протояпонский эпос. Это было время многочисленных миграций из Кореи, где было тогда несколько королевств, воевавших друг с другом. В тот период в несколько этапов на острова хлынули потоки переселенцев, которые принесли с собой технику заливного рисоводства, производства бронзы и железа, шелкоткачество, тогда же были заимствованы главные ритуальные символы власти – зеркало и меч, и многие другие новшества.

Согласно некоторым авторам, население Японских островов на начальном этапе периода Яёи выросло в 3–4 раза и к концу этого периода составляло около 3 млн человек. То есть, если верить этой статистике, возможно даже допустить, что переселенцев в начале этого периода прибыло больше, чем составляла численность местного населения на момент их прибытия. Согласно одной из современных гипотез о происхождении японского этноса и культуры, люди Яёи впервые (и одновременно) появились на севере острова Кюсю и на южной оконечности Корейского полуострова примерно в IV в. до н. э. Кстати, в рамках этой гипотезы считается, что древнеяпонский и язык древнекорейского королевства Когурё (ныне мертвый) были близкородственными.

За Яёи последовал период Кофун (конец III в. н. э. – VI в. н. э.), эпоха, известная возведением кофун, т. е. курганов для захоро-

нений знати. Таких курганов к настоящему времени на территории Японии обнаружено более 10 тысяч, притом в период Кофун появляются курганы новой формы – похожие по чертежу на замочную скважину. Главным видом приношений в них становятся новые культурные предметы, принесенные переселенцами с материков, и прежде всего конская сбруя. Этот период еще именуется периодом Ямато, так как именно тогда идет активное становление родо-племенного государства Ямато. К этому времени относятся заимствование китайской письменности через Корею, тогда же началось и бурное распространение разных видов китайской учености и буддизма в китайском изводе. Ямато в то время стало поддерживать тесные связи с китайской династией Южная Сун, а также с корейским королевством Пякче, с которым образовало что-то вроде конфедерации. Пякче постоянно воевало с двумя другими корейскими королевствами, и временами Ямато тоже участвовало в этих распрях, а при поражениях Пякче правители Ямато принимали на своей территории его воинов, давали прибежище аристократическим родам, расселяя их поблизости от резиденции правителя, и т. д.

VIII век, время создания первых письменных памятников, представляет собой тот этап и момент, когда осознается политическая необходимость создания «правильной истории», и тогда, по примеру Китая, затевается составление мифолого-летописной истории – прежде всего с целью легитимизировать сложившееся государство и его иерархическую структуру с родом верховного вождя во главе. Этим занялись придворные, владеющие китайской грамотой, и создали два текста: сначала «Кодзики» («Записи о деяниях древности») на китайском языке с рядом погрешностей, а потом «Нихон сёки» («Анналы Японии») на более гладком и правильном китайском языке. Ходившие тогда наречия местных языков, условно говоря, алтайского типа тоже были представлены в сводах – фонетической записью имен богов, людей и местностей, а также текстов песен; для этого использовались иероглифы в отвлечении от их смысла, в чисто фонетической функции. Как пишут разные авторы, все эти собираемые воедино в сводах предания были на тот момент самоновейшими, т. е. известными составителям по состоянию на начало VIII в., самые архаичные из них относились максимум ко 2-й половине VII в. и, по-видимому, отражали в основном своем корпусе предания пришлых этносоциальных групп.

Другими словами, мы очень мало знаем о местных мифологических представлениях и обрядовой практике до VI в., до этих волн переселений. Все же в своды, несомненно, попали и следы сюжетов и верований, относящихся к периоду до VI в., т. е. до создания

объединенного государства, появления китайской письменности и проникновения материковой культуры.

Ранее нам доводилось описывать миф о первопредках Идзанаки и Идзанами как отголосок мифа о потопе, а их брак и рождение тератоморфного первенца Хируко-пиявки как сюжет об инцесте уцелевших после потопа сиблингов. Кроме того, нами был принят анализ сюжета о баклане, своего рода японском парафразе сюжета о ныряльщике за землей. Мы приводили также фрагменты космогонических разделов мифологических сводов, особенно из «Нихон сёки», где приведено несколько вариантов того, что было в начале времен в первобытном океане, когда небо и земля, а также инь-ян еще не были разделены – там среди вариантов создания мира есть и резвящаяся рыба, и нечто вроде почки растения, и облако, и плавающий жир [Ермакова 2020, т. 1, с. 91–95].

В этой части японских мифологических сводов представлены сюжеты, которые, в принципе, можно считать отголосками самых древних мифологий, вплоть до ведийской космогонии, правда, эти сближения будут чисто умозрительными. Но есть и прямые и очевидные цитаты. Приведем пример. «Нихон сёки» начинается словами: «В древности, когда Небо–Земля еще были не разрезаны и Инь–Ян не были разделены, мешанина <эта> была подобна куриному яйцу, темна и содержала почку. И вот, то, что было чистым <Ян>, истончилось-растянулось и стало Небом, а тяжелое-мутное удержалось-застряло и стало Землей. <Стало так потому, что> соединение-свертывание тонкого и превосходного происходит легко, сгущение-затвердевание тяжелого и мутного – трудно. Поэтому сначала установилось Небо, а Земля сделалась потом [Ермакова 2020, т. 2, с. 75].

Это местами буквальные цитаты из «Хуайнаньцзы» («Мудрецы из Хуайнани») (139 г. до н. э.), где в главе «Небесный узор» говорится: «Когда Небо и Земля еще не обрели формы, все струилось и перекатывалось. ...Чистое и светлое взметнулось вверх и стало Небом. Тяжелое и мутное сгустилось и стало Землей. Чистое и тонкое соединяется с легкостью, тяжелое и мутное сгущается с трудом. Поэтому Небо сформировалось раньше, а Земля утвердилась позже»¹. То же читаем в китайском трактате «Исторические записи о трех [правителях] и пяти [императорах]» («Сань у ли цзи») Сюй Чжэна (III в. н. э.), где

¹ Хуайнань-цзы / пер. Л.Е. Померанцевой // Древнекитайская философия: Эпоха Хань: [Антология] / АН СССР, Ин-т философии, Ин-т востоковедения; [сост. Ян Хиншун]. М.: Наука, 1990. С. 37–108. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Huajnanczy_3/frametext1.htm (дата обращения 5 дек. 2023).

говорится, что небо и земля пребывали в хаосе, подобно содержимому куриного яйца.

Такого рода буквальных цитат, длинных и кратких, а также очевидно заимствованных сюжетов в текстах сводов немало, но мы ограничимся приведенными примерами. Цель настоящей работы – более стертые или сильно видоизмененные следы инокультурных сюжетов; намеченные здесь сближения продолжают наши предыдущие разыскания в области сравнительной мифологии, в частности анализ мотива ныряльщика за землей [Ермакова 2020, т. 1, с. 90–115] и мифологемы ветра [Ермакова 2020, т. 1, с. 176–200].

2. Цикл мифов о корейском походе императрицы Дзингү и рождении императора Одзин

Ниже мы предполагаем рассмотреть некоторые мифические мотивы, которые попробуем реконструировать и возвести как к ханьским, так и иным восточноазиатским сюжетам.

Начнем с мифического императора Одзин, фигурирующего во всех этих трех японских письменных памятниках VIII в. Предполагается, что Одзин – это посмертное китаизированное имя, означающее «следующий велениям богов», а его имя на японском языке, данное при рождении, – Хомута-но сумэра микото. Значение этого имени объясняется в соответствующем разделе «Анналов Японии».

Наличие объяснений такого рода характерно для этих трех письменных памятников, потому что во всех трех, и особенно в «Фудоки», многие фрагменты текста построены как последовательно выстроенные статьи этимологического словаря, беллетризованного по правилам построения эпического сюжета. Цепочки историй, нанизанных на путешествие или военный поход, имеют целью объяснить происхождение топонима и представить его предысторию, восходящую к мифической древности. В таких сюжетах это самое *ponen prorgium* возводится к некоей исходной словоформе и исходной ситуации, в которых оно рождается, и, таким образом, оказывается мотивировано этим прецедентом. Этимологические сюжеты такого рода, как правило, по преимуществу объясняют происхождение топонимов, но встречаются и этиологии антропонима (почти теонима, поскольку обычно объясняется имя легендарного правителя).

Эпизод рождения императора Одзин – как раз такой случай из «Анналов Японии»: «С детских лет он был одарен талантами, прозревал <мир> глубоко и далеко, все его деяния и поступки

носили поразительную печать священной мудрости. На 3-й год правления великой государыни-супруги он был провозглашен наследным принцем. А еще до этого, когда он находился в утробе <государыни>, боги Неба, боги Земли даровали ему три королевства Кара. Когда он родился, на его запястье был <кусочек> мяса / плоти. Formой он был подобен назапьястнику, который надевают лучники. Притом назапьястник был точно как тот, который привязала себе великая государыня-супруга <его мать, правительница Дзингү>, когда облачалась в мужские военные доспехи. Поэтому и нарекли его этим именем – Хомута-но сумэра микото – Царственный повелитель Назапьястник»². И в скобках – помета средневекового переписчика: «в старину люди называли назапьястник словом хомута». Похожий сюжет находим и в «Записях о деяниях древности» («Кодзики»): в разделе о рождении правителя Одзин говорится, что по этой особенности – наросту на руке в виде назапьястника – поняли, что он уже в утробе был повелителем страны³.

Первая часть описания Одзин – о мудрости и одаренности талантами – соответствует стилю и содержанию нарративов о рождении императора в китайских и корейских летописях, а также в жизнеописаниях других японских императоров. В этом сюжете предлагается рассмотреть не эти клишированные описания, а ту важную деталь, о которой говорилось выше – природную телесную деформацию или трансформацию – это кусок плоти, нарост на руке, по форме напоминающий элемент снаряжения лучника.

Врожденные соматические модификации как маркеры чудесного рождения встречаются в «Анналах Японии» и в разделах о других императорах – например, у императора Хандзэй от рождения зубы были без промежутков («как одна единая кость») и имя его было «Мидзуха-вакэ-но сумэра микото», т. е. «повелитель – драгоценные /священные зубы» (яп. *мидзуха*). Отметим здесь заимствование мотива: согласно «Лунь хэн», сросшиеся зубы были у китайского мифического правителя Ди-ку, согласно «Чуньцю вэй. Юань мин бао», то же самое было и у его потомка У-вана, и особенность эта говорит «о твердости характера, о принятии небесного повеления на царство, изничтожении зла и следовании стремлениям Неба» [Рифтин 1979, с. 202].

Другой император – Сэйинэй – родился с седыми волосами, и его имя занимает целую строчку («Сирака-но такэ-хирокуни-осивака-ямато-нэко-но сумэра микото»), но начинается оно

² Перевод мой. – Л. Е.

³ Кодзики. Записи о деяниях древности. Свитки 2-й и 3-й / пер. Л.М. Ермаковой, А.Н. Мещерякова. СПб.: Шар, 1994. С. 80. (Литературные памятники древней Японии)

со слова *сирака*, означающего «седые /белые волосы»⁴. Эта черта – седые волосы – также может быть параллелью к китайскому сюжету о фантастических великанах, записанному у Чжан Хуа «Описание всех вещей» («Бо у чжи», III в.), раздел «Чужие страны» («Вай го»): «В стране великанов ребенка в чреве носят тридцать шесть лет. <...> Дети рождаются с белой головой и с младенческого возраста могучие и громадные. Они умеют ездить на облаках, но не умеют ходить и похожи на драконов»⁵. Понятно, что телесная аномалия здесь, как и в других мифологиях, выполняет роль знака сверхъестественного / сакрального существа.

Представляется, что особенность руки новорожденного младенца *Одзин* – сгусток мяса, похожий на назапаятник лучников, обнаруживает сходство с некоторыми признаками чудесного рождения в других мифологиях, и это сходство позволяет предположить отдаленную связь между ними, во всяком случае, здесь налицо определенные типологические пересечения.

Прежде всего это, конечно, сюжет о рождении Темучжина, зафиксированный в «Сокровенном сказании монголов»⁶, где сказано: «А как пришло родиться ему, то родился он, сжимая в правой руке своей запёкшийся сгусток крови, величиною в альчик». Сюжет этот, разумеется, записан позднее японских мифологических сводов, но сам по себе мотив, как можно предположить, и до записи «Сказания» имел широкое распространение в разных ареалах Восточной Азии. С.Ю. Неклюдов пишет об этом мотиве: «Рождение ребенка со сгустком крови в кулаке, как показывает более широкий эпический контекст, есть устойчивое указание на его героическую сущность. <...> При этом есть основание считать подобный сгусток крови знаком не только будущей “героической судьбы”, но и демонического начала, точнее – демонических черт, вообще характерных для образа эпического богатыря» [Неклюдов 2019, с. 470–471].

В самом деле, этот мотив в Восточной Азии оказывается широко распространенным: в ойратском эпическом сказании о Егиль Мергене, например, говорится, что богатырь родился, держа во рту алмазный черный меч, с зажатым в руке сгустком запекшейся

⁴ Нихон сёки. *Анналы Японии* / пер. Л.М. Ермаковой, А.Н. Мещерякова. Т. 1. СПб.: Гиперион, 1997. С. 372.

⁵ *Юань Кэ*. Мифы Древнего Китая / пер. Е.И. Лубо-Лесниченко, Е.В. Пузицкого, В.Ф. Сорокина; отв. ред. и авт. послесл. Б.Л. Рифтин. М.: Наука, 1987. С. 192–193, 330.

⁶ Сокровенное сказание монголов: Монгольский обыденный сборник / пер. С.А. Козина. М.; Л., 1941. URL: <https://altaica.ru/SECRET/tovchoo.php?ysclid=lkqcmxy3o3756772284#I> (дата обращения 5 дек. 2023).

крови величиной с печень [Владимирцов 2003, с. 493]. Кстати, в этом же эпизоде из ойратского эпоса обнаруживается и другой мотив, напоминающий японский: у ойратов это сросшиеся ребра новорожденного, куда нельзя ввести меч, а у японского императора Хандзэй, напомним, при рождении были зубы, тоже сросшиеся в единую кость. О таких признаках пишет Р.С. Липец в книге «Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе»: «Рождение ребенка часто знаменуется необычайно тяжелыми родами, появлением на свет с особыми признаками (меч во рту; сгусток крови или камень, зажатые в руке; у него уже все зубы; он сразу овладевает речью и т. п.)» [Липец 1984, с. 44].

Примечательным примером для нашего исследования представляется эпизод из калмыцкого эпоса «Джангар», зафиксированный в песне «О том, как Хонгор доставил шлем и меч Шара Бирмес-хана, испускающий молнии при атаке», записанной от калмыцкого сказителя М. Басангова: главный герой, сын богатыря Хонгора Хошун Улан, появляется на свет с запекшимся сгустком крови в одной руке, с булатом-мечом – в другой [Овалов 2011, с. 92].

Появление будущего завоевателя из чрева матери вместе с мечом (на примере Егиль Мергена) толкуется исследователями еще и как эволюция культа меча к образу воителя с неуязвимым «железным телом», выкованным из металла и закаленным в горне [Липец 1978, с. 116]. Как мы видим, новорожденный богатырь не обязательно держит оружие в руке, он может родиться с мечом во рту или просто родиться одновременно с мечом. Р.С. Липец пишет: «В эпосе тюрко- и монголоязычных народов этот мотив запечатлен уже в позднем, антропоморфизированном варианте, когда оружие становится просто неотъемлемым атрибутом рождающегося младенца. Герой, будущий завоеватель, появляется из чрева матери вместе с оружием. В ойратском эпосе о Егиль Мергене говорится: “...Выходя на свет из желтой утробы матери своей, держал он во рту алмазный черный меч”. В тувинском эпосе сын Мёгё-Баян-Далая хранит “родившийся вместе с отцом... булатный, с желтой ручкой, нож-кестик”» [Липец 1978, с. 116].

Примеры с Егиль Мергеном и Хошун Уланом, как мне это видится, дают основания для следующего обобщения: во многих центрально- и восточноазиатских эпосах одна рука новорожденного персонажа-богатыря держит волшебное оружие или магический предмет, а другая – или тоже держит, или представляет собой некий дополнительный фрагмент человеческой плоти сверх обычно полагающегося телу. В сюжете о рождении императора Одзин я вижу аналогию этой картины, а отличие японского сюжета в том, что здесь в одной соматической модификации (наросте плоти в виде назапастника) совмещаются оба атрибута новорожденного

повелителя в материковой версии, т. е. и дополнительный фрагмент человеческого тела, появляющийся на свет одновременно с героем, и оружие.

При этом среди восточноазиатских эпосов можно найти пример, еще более близкий к японскому, когда ребенок при рождении оказывается снабжен не мечом, а стрелой для лука: так, в алтайском эпосе «Алтын-Бизе» говорится: «После того, что случилось, родился ребенок. / В правой руке держал / Ровную стрелу черную, / В левой руке держал / Сгусток черной крови»⁷, т. е. и в материковом, и в японском нарративах речь идет о снаряжении лучника.

Чтобы кратко описать структуру этой мифологемы, применим концепцию и терминологию С.Ю. Неклюдова [Неклюдов 2023, с. 12]: итак, существует некий общий фрейм, связанный с чудесным рождением, предполагающий слоты, связанные, с одной стороны, с видоизмененной человеческой плотью (сгусток крови в руке, нарост плоти на запястье), с другой стороны, с оружием или магическим предметом (меч, стрела, назапястник лучника, черный камень). Персонаж, таким образом, оказывается, с одной стороны, богатырем-демоном, отличающимся от обычных людей строением тела, с другой – живым воплощением грозного оружия, которое слито с ним при рождении, т. е. новорожденный выступает как своего рода дух этого оружия.

Следующий мотив, обнаруживающий связь японской мифики с материковыми мотивами, – это нарратив о матери императора Оэин, тем более что форма назапястника-нароста на его руке, как сказано в «Анналах Японии», совпадала по очертаниям с ее военным снаряжением. Это императрица Дзингү, о которой в сводах сообщается, что время от времени в нее вселялось божество Ама-тэрасу, т. е. она несет определенные черты шаманки-прорицательницы (см. также: [Allen 2003, pp. 81–98]). И вот, следуя повелению богов, она предпринимает военный поход в Корею.

Как сказано в «Анналах Японии», перед отплытием как раз пришло время раскрытия ее чрева, поскольку она находилась в тяжести. Чтобы отсрочить роды, она вкладывает камень (или камни) между бедер и произносит заклинание-молитву, обращенную к плоду во чреве: «Родись в этой местности, в день моего возвращения из похода!» Так оно потом и происходит, а этот камень (или камни), как поясняется в «Анналах», ныне лежит у обочины дороги в угодьях Ито на острове Цукуси (современное название Кюсю).

⁷ Кузьмина Е.Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов). Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. С. 37.

До нынешнего времени не дошло описание острова Кюсю в жанре фудоки – «Записей обыкновений и земель», однако фрагменты таких записей помещены в историографическом труде XIII в. «Сяку нихонги» («Примечания к “Анналам Японии”»). В этих фрагментах также приводится легенда о чудесном рождении у Дзингү сына-героя. Там сообщается, что императрица использовала два из четырех лежащих на берегу камней, приводятся их размеры, а также сказано, что они были белыми, твердыми и круглыми. В этом эпизоде сообщается также, что женщины той местности и сейчас могут по своему желанию с помощью волхвования отложить роды, зажимая камень между бедрами под нижним одеянием⁸.

По датировкам «Анналов Японии» получается, что ее беременность длилась слишком долго. Супруг императрицы Дзингү скончался, будучи наказан богами, потому что не уверовал в проорицание о том, что ему надо идти походом на Корею. Между его смертью и родами Дзингү проходит как минимум 11 месяцев, по одним подсчетам, и чуть ли не три года – по другим. Одно время это стало поводом для предположений некоторых реалистически мыслящих историков, что на самом деле настоящий отец императора Ёдзин – придворный Такэути-но сукунэ, отправитель дворцовых ритуалов и спутник императрицы в корейском походе, или даже один из корейских принцев. Однако долгая беременность и задержанные роды императрицы Дзингү могут, вероятно, тоже быть интерпретированы как признак будущего чудесного рождения повелителя-героя, в центральноазиатских эпосах аналогичными кажутся описания особенно трудных или непомерно долго длящихся родов в случае рождения героя-богатыря; можно также вспомнить китайские предания о великанах, которые пребывали во чреве матери тридцать шесть лет⁹.

Кроме того, и это главное, – в сюжете о задержанных родах Дзингү бросается в глаза сходство обстоятельств рождения правителя Ёдзин с преданиями о петрогенезе, т. е. о рождении героя, связанном с камнем. Это универсалия, распространенная в различных мифологиях мира, рядом авторов предполагается, что этот мотив восходит к священному браку неба и земли, в котором земля / гора / скала воплощает женское начало. Согласно другой точке зрения (применительно, в частности, к монгольскому эпосу),

⁸ Сяку нихонги [«Примечания к “Анналам Японии”»], свиток 11, раздел 7, глава «Цукуси». URL: [ri05_04819_0003.pdf](https://www.waseda.ac.jp/ri05_04819_0003.pdf) (waseda.ac.jp) (дата обращения 5 дек. 2023).

⁹ Юань Кэ. Указ. соч. С. 192–193.

петрогенез специфически связан с шаманским культом персонифицированных горных божеств [Неклюдов 1984, с. 91].

Основным примером мифа о рождении из камня считается нартский эпос, где в разных вариантах фиксируется нарратив о рождении из камня, в том числе привязанного к животу женщины. Прежде всего это предания о Сосуко-Сослане, которые после работ Дюмезиля ряд авторов связывает с соляными культурами и возводит к Митре. В Японии пионером таких сопоставлений был Ёсида Ацухико, некоторое время работавший в Национальном центре научных исследований в Париже и находившийся под влиянием работ Дюмезиля. Ёсида сблизает различных персонажей японских мифов с Сосланом как с соляным божеством и потомком солнца – прежде всего, например, потомка Аматэрасу Осихо-мими-но микото – на том основании, что Осихо-мими родился, когда бог Сусаноо разгрыз бусины яшмового ожерелья, принадлежащего Аматэрасу. Бусины исследователь отождествляет с камнями и таким образом усматривает сходство в рождении Сослана из камня и Осихо-мими из бусин (хотя, на мой взгляд, сходство этих мотивов не однозначно, способ рождения Осихо-мими кажется более похожим на превращенный вид вынашивания плода во рту).

Гораздо более близким к Сослану представляется нарратив о рождении правителя Одзин, который также анализируется в работах Ёсиды. Особенно подробно Ёсида Ацухико развивает концепцию сродства Дзингү с богиней Ушас из «Ригведы», соответственно, Одзин трактуется у него как сын солнца, рождающийся из камня, подобно Митре [Ёсида 1979, с. 49–67]. С его точки зрения, эти мотивы могли прийти из индоиранской зоны через степных кочевников, относящихся к различным этносам.

Оставляя сейчас в стороне проблему солярности этих персонажей, обратимся к типологически сходным примерам в культурах, где отыскивается мотив рождения из камня. Кроме Сослана, параллели к этому мотиву отыскиваются и ближе, чем Северный Кавказ – в Монголии, Южной Сибири, Тибете: случаи рождения от камня или скалы зафиксированы в сказаниях уйгуров, бурят, хакасов, якутов, ойратов, халха-монголов и т. д. По данным Г.И. Михайлова, «Ергиль-тюргюль (ойратский герой) был сыном Синего Вечного Неба и Користой Золотой Земли. Но появился он на свет из узорчатого черного камня, расположенного на перекрестке трех дорог. Узорчатый камень сам по себе растрескался и дал выход герою. <...> Аналогичным образом, т. е. из треснувшего камня, появился на свет и Хэцуу-бэрх, другой ойратский герой» [Михайлов 1964, с. 110].

Еще одна сходная деталь – персонажи восточноазиатских эпосов рождаются либо от черных, либо от белых камней¹⁰; напомним, что в «Сяку нихонги» камни, использованные императрицей Дзингү, описываются как белые.

В китайской традиции, географически более близкой к Японским островам и ставшей для них в культурном отношении источником широких и разнообразных заимствований, петрогенез зафиксирован, например, в дополнениях и комментариях к «Вопросам к небу» Цюй Юаня (IV–III вв. до н. э.), где приводится фрагмент из «Хуайнаньцзы»: «Юй был рожден из камня» [Cook, Luo 2017, p. 100] (имеется в виду Юй Великий, Да Юй, покоритель вод, мифический основатель государства Ся). У Юя затем рождается сын от женщины, превратившейся в камень (по повелению Юя кусок камня, обращенный к северу, отвалился, и из скалы явился мальчик, которого назвали Ци, что значит «расколоться» [Birrell 1999, p. 123]¹¹. Этот же мотив встречается в эпизоде рождения из камня Цин-ду, одной из жен правителя Ди-ку и матери совершенномудрого правителя Яо [Рифтин 1979, с. 130].

В Корее «поклонение груде камней является частью общего обряда поклонения «предкам – обитателям подземного царства» [Ким 2001, с. 40]. Очень похожее представление о камне как о прародителе эксплицитно выражено в сюжете эпохи богов в «Анналах Японии»: «Стало так – та кровь, что стекала с лезвия меча (после убийства бога огня. – Л. Е.), превратилась в груды из пяти сотен священных камней. Это и есть предок бога Фуцунуси-но ками» [Ермакова 2020, т. 2, с. 84]. В «Кодзики» из крови бога огня, стекшей на камни, рождаются три божества¹². Последняя цитата также примечательна своими типологическими связями с фрагментом из «Чуньцю вэй. Хэ чэн ту» о рождении Цин-ду, которая была дочерью Хо-ди – Повелителя Огня, что дало основания Б.Л. Рифтину писать о характерности мотива рождения бога огня от камня и у китайцев, и у монголов.

¹⁰ См. в классификации Ю.Е. Березкина «Сын камня. Монголы»: «Эпос *Найт хар* из области *Aruhangaј*; герой самопроизвольно рождается из черных утесов; в эпосе *Ezen ulaan bodon* он рождается из белых утесов» (Березкин Ю.Е., *Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 5 дек. 2023).

¹¹ См. также: *Юань Кэ*. Указ. соч. С. 175–176, 325.

¹² Кодзики. Записи о деяниях древности. Свиток 1 / пер. и коммент. Е.М. Пинус. СПб.: Шар, 1994. С. 45. (Литературные памятники древней Японии)

Камни, использованные Дзингү, оказываются в японской культуре устойчивым мотивом, который можно отыскать и в других синхронных памятниках. Во-первых, в том же VIII в., когда были созданы «Записи о деяниях древности» («Кодзики») и «Анналы Японии» («Нихон сёки»), была составлена и первая поэтическая антология «Манъёсю» («Собрание мириад листьев»). В ней, в частности, была записана так называемая «длинная песня» (тёка), своего рода баллада, посвященная этим камням, и парная к ней короткая «ответная песня» – каэси-ута. В примечании средневекового переписчика говорится, что обе песни были переданы устно неким Такэбэ Усимаро, человеком из местности Миносима села Ити уезда Нака. На основании этого примечания среди исследователей принято считать, что обе песни передавались в устной традиции, а в «Манъёсю» были потом помещены в обработке прославленного поэта-придворного Ямануэ-но Окура, тогдашнего любителя фольклора.

В прозаическом китаеязычном предисловии к песне называется точное местоположение камней, описаны их размеры – длина, окружность и вес (несколько иные, чем записано в «Сяку нихонги»), один камень большой, другой маленький, формой они похожи на яйца. Большой, в пересчете на нынешние меры, весил, по «Манъёсю», около 11 кг и был прекрасен: «Говорят, красота их не поддается описанию. <...> В некоторых книгах сказано, что эти волшебные камни происходят из местности Хирасики <...>, ими пользовались во время гаданий. Они лежат в двадцати ри от почтового двора вблизи проезжей дороги. Простые путешественники и официальные лица сходят здесь с коней и отдают им дань уважения. А еще рассказывали старые люди, что в древние времена императрица Дзингү брала их с собой во время похода в Сираги и держала их при себе, зажав в рукаве одежды (“на самом деле, зажав под юбкой”, – вписывает мелкими знаками средневековый переписчик. – Л. Е.). И этим она усмирила чрево. И поэтому прохожие чтят эти камни и передают о них песни...». В самой же балладе говорится об этих двух камнях как объектах почитания, формой похожих на круглую яшму. Императрица, сказано там, взяла их с собой в корейский поход, чтобы произвести с их помощью необходимую пацификацию души, а потом оставила их возле морских берегов, чтобы эти камни, наделенные сутью и силой богов ками, почитались и в нынешнем веке, и впредь как чудесная божественная душа. В короткой ответной песне сказано: «Оставили их тут, верно, для того чтобы вечно, вместе с небом-землей пересказывали это»¹³.

¹³ Перевод мой. – Л. Е.

В уже упоминавшемся трактате «Сяку нихонги» есть примечательные фрагменты «Тикудзэн фудоки»: «Уезд Ито, поле Кофуно. На западе этого поля есть два камня». (Далее снова приводятся размеры и вес, уже 18 и 23 кг.) Фрагмент гласит: «В древности, императрица Окинага-тараси-химэ (т. е. Дзингū), намереваясь завоевать королевство Сираги, дошла до этого селения, и тут дитя, что было у нее в утробе, собралось родиться на свет. И тогда она, взяв эти камни, зажала их между чресел и произнесла такое заклинание-обет: “Собираясь учредить <новую> границу на западе, пришла я в это селение. Но вот уже, похоже, мое дитя вот-вот родится. Если здесь божество ками, то рождение произойдет после <моей> победы”. И вот <в самом деле> ребенок родился, когда она вернулась, учредив границу на западе. Это государь Хомута. И люди тех лет назвали эти камни мико-фу-но иси, “камни, породившие принца”. Сейчас их называют кофу-но иси – “камни, питающие дитя”, но это неправильно»¹⁴.

Заключая вышесказанное, можно высказать некоторые общие соображения. Известно, что японская культура древности сочетала в себе и переплавляла разнообразные культурные потоки с материка, весьма оживленные в периоды Яёи и Кофун, т. е. примерно со II в. до н.э. и до V–VI н. э. Кажется вполне правдоподобным предположение о том, что оба эти мотива, отразившиеся в нарративе об императрице Дзингū и ее сыне, т. е. мотив рождения из камня и мотив младенца с телесной модификацией и оружием в руке, были принесены переселенцами с Корейского полуострова, куда, в свою очередь, могли попасть или через кочевые этносы, или, например, по Великому шелковому пути, пройдя через Китай. В связи с этим важно упомянуть, что в «Кодзики» одним из мифических предков императрицы Дзингū называется принц из корейского королевства Сираги (Силла) по имени Амэ-но хибоко (кор. Чхонджиильмо), что означает «Копье Небесного Солнца». Возможно, таким образом подчеркивается связь этой правительницы и ее шаманских способностей с материковыми мифологическими представлениями¹⁵.

¹⁴ Сяку нихонги [«Примечания к “Анналам Японии”»], свиток 11, раздел 7, глава «Тикудзэн». URL: g105_04819_0003.pdf (waseda.ac.jp) (дата обращения 5 дек. 2023). Перевод мой. – Л. Е.

¹⁵ В фундаментальном труде М.И. Никитиной «Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом» подробно анализируется связь этого фрагмента «Кодзики» с рядом корейских средневековых повествований (в частности, с хроникой «Самкук юса») и корейских мифологических мотивов, реконструируемых исследователем [Никитина 1982, с. 92–93].

При этом, если судить по степени изменения и стертости этих мотивов, вполне вероятно, что признак телесной модификации и тела как оружия на Японские острова попал позже, чем мифология рождения из камня, поскольку в большей степени сохранил детали материковых нарративов.

3. Японская мифология черепахи в свете сравнительной мифологии

Еще один мифологический персонаж, несущий следы как явных, так и скрытых материковых влияний, – это, безусловно, черепаха. Черепахе отводятся важные и разнообразные роли в мифологиях различных ареалов, связанные с ней мотивы и сюжеты свидетельствуют о черепахе как о важнейшем персонаже первого этапа космического строительства. Она может выступать как космическое животное, воплощающее небо или землю, она бывает связана с созданием суши (это мотив черепахи-ныряльщика), может оказаться опорой земли или держать ее в лапах; кроме того, из мягких частей тела черепахи в некоторых мифологиях вырастают плодовые деревья и полезные растения. В зависимости от сюжета черепаха может действовать как мужчина, а может быть женщиной или же – в некоторых ареалах и в некоторых узлах мифологического сюжета – превращаться в женщину; для ряда мифических или фольклорных персонажей высокого ранга она служит средством передвижения. Так, во втором свитке «Кодзики» («Записей древних деяний») говорится о персонаже, который плыл по проливу, сидя верхом на черепахе, ловил рыбу и размахивал крыльями, себя он назвал земным божеством, которому ведомы все пути морские¹⁶. В другом сюжете Дочь морского царя Тоётама-химэ, Дева – Прекрасная Жемчужина, приплывает на огромной черепахе, осветив при этом море своим светом.

Черепаха выступает и как животное для жертвоприношений, в этой роли в летописи «Сёкунихонги» («Продолжение Анналов Японии») конца VIII в. она упоминается 17 раз, при этом по большей части речь идет о пресноводной каменной черепахе, один раз говорится о маленькой черепахе белый суппон – это тоже пресноводный китайский трионикс.

Если взять ближний к Японии Китай, откуда черпались основные японские заимствования, то там с черепахой оказывается связано множество мифологических контекстов, в Японии же укоренились не все из них, кроме того, усвоенные были естественным

¹⁶ Кодзики. Записи о деяниях древности. Свитки 2-й и 3-й. С. 35.

образом видоизменены. Здесь, как и во всем дальневосточном ареале, важной миссией черепахи с древности выступает ее оракульская функция – как носителя пророческих знаков на панцире, причем последние могут являться в двух видах. Один вид пророчеств – это знаки, изначально начертанные высшими силами на панцире черепахи, случайно найденной (или специально явившейся людям). В антологии VIII в. «Манъёсю» читаем стихотворение в жанре «длинной песни»: «...Из неведомых земель чудочерепаха приплыла, с письменами на спине (иероглиф 𪛗, кит. ту), сулящими процветание в новом веке» (№ 50). Этот текст относится к периоду строительства дворца в Фудзивара, куда в 694 г. по распоряжению императрицы Дзитō была перенесена резиденция верховного правителя, прежде находившаяся в Асука. Как известно из летописи «Сёкунихонги» конца VIII в., однажды на панцире черепахи обнаружилось сразу десять иероглифов, сулящих благоденствие и преуспевание царствующему правителю. (Кстати говоря, в XVI в., который еще называют веком христианства в Японии, в эту страну прибыло несколько иезуитских и францисканских миссий и на острове Кюсю была устроена коллегия для обучения юношества Священному Писанию, латыни, игре на лютне и т. п., а также была оборудована книгопечатня, и тогда тоже, в связи с прибытием христианских проповедников, ходили слухи, что в ручьях находят черепах с явными очертаниями христианского креста на панцире.)

Другой вид пророческих знаков, являющихся благодаря черепахе, – это, конечно, узор из трещин, появляющихся на панцире под действием огня в ходе гадательных обрядов. Очевидно, что обе эти функции представляют собой прямое заимствование из Китая, причем достаточно раннее. В китайских «Летописаниях трех царств» («Саньго чжи») конца III в. в разделе царства Вэй помещена глава «Предания о народе во», «Вожэнь чжуань» или, по-японски, «Вадзиндэн», т. е. описание древней Японии. Согласно этой хронике, обитатели островов сначала объявляют, о чем гадают, этими словами как бы отдавая указания черепаховому панцирю, затем смотрят на трещины, образованные огнем, и определяют <получившиеся> признаки.

Надо сказать, что гадание как таковое в японской мифологии становится основной практикой и важнейшим событием в наиболее значимых космологических сюжетах – это, во-первых, повествование о порождении всего сущего богами-сиблингами Идзанаки-Идзанами, во-вторых, выманивание солнца из пещеры, когда богиня Амагэрасу затворилась там и на земле воцарился мрак. Третий случай – это сходжение с неба на землю первопродка императорского рода Ниниги-но микото.

В этих трех главных нарративах, где гадание предстает как необходимое звено и даже источник мифологических событий, оно проводится не на панцире черепахи, а на лопатке оленя. В мифологических сводах, кроме этого, приводятся примеры и других, нематериальных способов дивинаций, гадание же по черепахе, по-видимому, укореняется только к концу VIII в. В поэтической антологии конца VIII в. «Манъёсю» гадание по панцирю черепахи упоминается в качестве средства дивинации как для частных лиц по персональным причинам, так и по официальным поводам. В летописи «Сёку нихонги» («Продолжение ‘Анналов Японии’») гадание по черепахе встречается уже многократно, при этом интересно, что в двух случаях описывается, что гадание производится одновременно и по панцирю черепахи, и с помощью гадательных палочек из тысячелистника (в соответствии с триграммами «Ицзин»). В летописи 840 г. «Последующие анналы Японии» («Нихон кёки») приводится один из таких случаев, когда гадатель палаты Оммедо, т. е. Пути Инъ-ян, гадал на стеблях тысячелистника, а гадатель из рода гадателей Урабэ – по панцирю черепахи. Результаты гадания и соответствующие им рекомендации у этих двоих оказались противоположными. Было принято решение последовать гаданию на тысячелистнике, однако прогнозы гадания по «Ицзин» не оправдались, а поскольку необходимые меры не были приняты, бедствие, которого опасались, случилось. С тех пор, судя по данным памятников последующих эпох, если одновременно проводились оба типа гадания и они расходились в результатах, то предпочтение отдавалось результатам пластромантии.

Кстати говоря, как важнейший элемент обряда восхождения на трон нового императора гадание по панцирю черепахи сохраняется до сих пор – в 2019 г., в согласии с многовековой традицией и со скрупулезным соблюдением древнего регламента, гаданием на пластроне черепахи были определены две области Японии, из которых был взят рис нового урожая для ночных жертвоприношений богине Аматаэрасу непосредственно от лица вступающего на трон нового императора во время самого тайного и закрытого этапа этого ритуала.

Параллельно с мантической функцией черепахи складывался ее образ в фольклоре. Здесь прежде всего следует назвать легенду об Урасима Таро, женившемся на дочери морского царя, – одно из наиболее известных и популярных в Японии фольклорных преданий. Легенда представлена в «Танго-фудоки» и в песне «Манъёсю:» (X свиток), а также в большом числе памятников периодов Хэйан, Муромати, Эдо (включая драму Тикамацу), в XX в. этому сюжету отдали дань Кода Рохан, Симадзаки Тосон, Мори Огай и др. Исследований об этом сюжете тоже огромное

количество, из последних приведу в качестве любопытного примера работу известного японского антрополога-юнггианца Каваи Хаяо об Урасима как архетипе вечного юноши [Kawai 1988].

Самый ранний и самый краткий сюжет об Урасима зафиксирован в начале VIII в. в 14-м свитке «Анналов Японии» (правление императора Юряку), и там говорится так: «Осенью, в 7-м месяце юноша по имени Мидзуноэ-но урасимако, а имя это значит Юноша с Острова в заливе, где Водное устье, из Цуцукава, уезда провинции Тамба, удил с лодки рыбу. Вдруг ему попалась огромная черепаха. Она превратилась в девушку. Юноше она понравилась, и он взял ее в жены. Они вместе вошли в море. Добрались до страны Токоё (Вечный мир), встретились там с горными мудрецами. Рассказ об этом – в другой книге»¹⁷. Токоё – «страна вечного мира», в этом случае японские комментаторы предлагают именно так читать и понимать иероглифы 蓬萊, которые по-китайски обычно читаются как Пэнлай (яп. Хōрай), в Китае – мифический остров бессмертных.

Во многих исследованиях это предание об Урасима Таро возводят к китайскому писателю и историку IV в. Гань Бао, основоположнику жанра чжигуай, «историй о духах», который описал в своих «Записках о поисках духов» историю человека по имени Кун Юй. Согласно этой истории, когда он был еще мал, он как-то проезжал почтовую станцию Юйбутин и увидел у человека на дороге черепаху в клетке. Купив черепаху, Юй выпустил ее в речку Юйбуци. Черепаха, выплыв на стремнину, несколько раз проплыла мимо него, каждый раз поворачивая голову влево. Прошло время, и за его заслуги ему был пожалован титул хоу (титул высшей придворной знати), он стал хоу речки Юйбуци. Отлили печать, на которой получилась черепаха – с головой, повернутой влево. Плавку повторили трижды, но все получалось, как на первой печати. Мастер по печатям довел это до слуха Юя, и тот, поняв, что это воздаяние благодарной черепахи, стал носить эту печать у пояса¹⁸.

Эта история в памятниках Танского периода затем пересказывается в измененном виде – Кун Юй выпускает ее не в реку, а на землю, и она уползает, оглядываясь, затем изложена та же история с печатью. Этот пересказ помещен в «Мэнцю» (蒙求) Лиханя, по-яп. «Мōгю» – в трехтомной, условно говоря, энциклопедии-учебнике, где в зарифмованном виде излагаются разные предания прошлого и жизнеописания известных исторических лиц. Эта энциклопедия попала в Японию в период Хэйан с примечаниями комментаторов предыдущих эпох, в следующий

¹⁷ Нихон сёки [Анналы Японии]. С. 369.

¹⁸ Гань Бао. Записки о поисках духов / пер. Л.Н. Меньшикова. СПб.: Петербургское востоковедение, 1994. С. 455–456.

период – Камакура – были добавлены новые, более современные комментарии, в 1204 г. Минамото-но Мицуюки перевел из нее 250 повествований-параграфов в качестве учебника для детей с добавлением танка к каждому из них. Книга имела широкое хождение в разных видах вплоть до Нового времени, т. е. ее функционирование и популярность в Японии оказались гораздо значительнее, чем в самом Китае.

Таким образом, можно предположить, что мотив спасения черепахи и ее отплаты за добро как волшебного помощника попал в Японию еще до 759 г., т. е. до создания «Манъёсю», в этой поэтической антологии он получил оформление в виде баллады – так называемой «длинной песни» «Манъёсю», а потом на протяжении долгого времени поддерживался в поле внимания благодаря широко распространившейся среди читающей публики этой истории о добродетельном Кун Юе в составе «Мэнсю».

В заключение хочу привести цитату из текста, в котором, как мне кажется, пересекаются разные линии представлений о черепахе – как носителя прорицаний, инструмента для дивинаций, как космического существа и как благодарного животного, платящего за добро. Это текст «Синсэн кисоки» («Новый сборник записей о предсказаниях <на панцире> черепахи») – летопись рода гадалей Урабэ и самый ранний памятник в круге текстов о гадании, содержащий к тому же миф о происхождении и технике гадания по панцирю. Согласно этому тексту, когда Аматаэрасу отправляет с неба на землю своего внука для управления землей, т. е. Японии, она спрашивает, как будет проведено гадание в главном обряде вступления правителя на трон. Белый Олень со священной горы предлагает свою лопатку, ее раскаляют и вопрошают, однако, как там написано, огонь солгал и ошибся. И тогда появляется божество Футоноритокото, божество грузных молитвенных слов, это божество идентифицируется в тексте в качестве «Черепахи-девы». Черепаха предлагает для гадания свой панцирь и дает подробные инструкции по его обработке и по сценарию обряда гадания [Ермакова 2023]. Благодаря этому персонажу, можно сказать, происходит сближение или пересечение образа черепахи, участвующей в гадании, с разными другими волшебными черепахами, которые оборачиваются женщиной в разнообразных японских преданиях, начиная с мифологических сводов VIII в.

Литература

Владимирцов 2003 – Владимирцов Б.Я. Работы по литературе монгольских народов. М.: Восточная литература, 2003. 607 с.

- Ермакова 2020 – *Ермакова Л.М.* Когда раскрылись Небо и Земля: Миф, ритуал, поэзия древней Японии: В 2 т. М.: Наука, 2020.
- Ермакова 2023 – *Ермакова Л.М.* Новый изборник записей о предсказаниях <на панцире> черепахи // Японские древности (историко-правовые исследования): Сборник научных трудов. Вып. 1 / ред. Л.М. Ермакова, Е.С. Бакшеев, Д.А. Суровень. Екатеринбург: Уральский государственный юридический ун-т, 2023. С. 130–180.
- Ёсида 1979 – *Ёсида Ацухико.* Ямато-такэру то Оокунинуси. Хикаку синвагаку-но кокороми, 3 [Ямато-такэру и Оокунинуси. Опыт исследования по сравнительной мифологии, 3]. Токио: Мисудзу сёбō, 1979. 172 с.
- Ким 2001 – *Ким Г.Н.* История религий Кореи. Алматы: КазНУ, 2001. 229 с.
- Липец 1978 – *Липец Р.С.* «Меч из редкостной бронзы...»: (Отголоски эпохи освоения металлов в тюрко-монгольском эпосе) // Советская этнография. 1978. № 2. С. 107–122.
- Липец 1984 – *Липец Р.С.* Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М.: Наука, 1984. 263 с.
- Михайлов 1964 – *Михайлов Г.И.* Мифы в героическом эпосе монгольских народов // Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 83: Монголоведение и тюркология / отв. ред. В.Н. Никифоров. М.: Наука, 1964. С. 109–119.
- Неклюдов 1984 – *Неклюдов С.Ю.* Героический эпос монгольских народов: устные и литературные традиции. М.: Наука, 1984. 309 с.
- Неклюдов 2019 – *Неклюдов С.Ю.* Фольклорный ландшафт Монголии: Эпос книжный и устный. М.: Индрик, 2019. 590 с.
- Неклюдов 2023 – *Неклюдов С.Ю.* Золотое блюдо и рыбий смех: опыт семантического анализа мотивов // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2023. Т. 6. № 2. С. 12–48.
- Никитина 1982 – *Никитина М.И.* Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М.: Наука, 1982. 328 с.
- Овалов 2011 – *Овалов Э.Б.* Типология эпических микромотивов в эпосе монгольских народов // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1. Ч. 2. С. 92–95.
- Рифтин 1979 – *Рифтин Б.Л.* От мифа к роману: (Эволюция изображения персонажа в китайской литературе). М.: Наука, 1979. 360 с.
- Allen 2003 – *Allen Ch.* Empress Jingū: a shamaness ruler in early Japan // Japan Forum. 2003. Vol. 15. No. 1. P. 81–98.
- Birrell 1999 – *Birrell A.* Chinese mythology: an introduction. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999. 322 p.
- Cook, Luo 2017 – *Cook C.A., Luo X.* Birth in Ancient China: a study of metaphor and cultural identity in pre-imperial China. Albany: SUNY Press, 2017. 158 p.
- Kawai 1988 – *Kawai H.* The Japanese psyche. Major motifs in the fairy tales of Japan. Dallas: Spring Publications, 1988. 234 p.

References

- Allen, Ch. (2003), Empress Jingū: a shamaness ruler in early Japan, *Japan Forum*, vol. 15, no. 1, pp. 81–98.
- Birrell, A. (1999), Chinese mythology: an introduction, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, USA.
- Cook, C.A. and Luo, X. (2017), *Birth in Ancient China: a study of metaphor and cultural identity in pre-imperial China*, SUNY Press, Albany, USA.
- Ermakova, L.M. (2020), *Kogda raskrylis' Nebo i Zemlya: Mif, ritual, poeziya drevnei Yaponii: V 2 t.* [When Heaven and Earth opened. Myth, ritual, poetry of ancient Japan. In 2 vols.], Nauka, Moscow, Russia.
- Ermakova, L.M. (2023), “New collections of turtle shell divinations”, in Ermakova, L.M., Baksheev, E.S. and Suroven, D.A., eds., *Yaponskie drevnosti (istoriko-pravovoye issledovaniya): Sbornik nauchnykh trudov* [Japanese antiquities (historical and legal studies). Collected of scientific papers], iss. 1, Ural'skii gosudarstvennyi yuridicheskii universitet, Ekaterinburg, Russia, pp. 130–180.
- Kawai, H. (1988), *The Japanese psyche. Major motifs in the fairy tales of Japan*, Spring Publications, Dallas, USA.
- Kim, G.N. (2001), *Istoriya religii Korei* [History of religions in Korea], Almaty, Kazakh National University, Kazakhstan.
- Lipets, R.S. (1978), “The sword made with rare bronze... (Echo from the epoch of the exploration of metals in the Turkish and Mongolian epics)”, *Sovetskaya etnografiya*, no. 2, pp. 107–122.
- Lipets, R.S. (1984), *Obrazy batyra i ego konya v tyurko-mongol'skom epose* [Images of batyr and his horse in the Turkish and Mongolian epics], Nauka, Moscow, USSR.
- Mikhailov, G.I. (1964), “Myths in the heroic epic of the Mongolian peoples”, in Nikiforov, V.N., ed., *Kratkie soobshcheniya Instituta narodov Azii. Vyp. 83: Mongolovedenie i tyurkologiya* [Short reports of the Institute of the peoples of Asia, iss. 83: Mongology and Turkology], Nauka, Moscow, USSR, pp. 109–119.
- Neklyudov, S.Yu. (1984), *Geroicheskiy epos mongol'skikh narodov: ustnye i literaturnye traditsii* [Heroic epic of Mongolian peoples: oral and literary traditions], Nauka, Moscow, USSR.
- Neklyudov, S.Yu. (2019), *Fol'klornyj landschaft Mongolii. Epos knizhnyi i ustnyi* [Folklore landscape of Mongolia. Epos, written and oral], Indrik, Moscow, Russia.
- Neklyudov, S.Yu. (2023), “The golden dish and fish laugh. An essay in semantic analysis of motifs”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 6, no. 2, pp. 12–48.
- Nikitina, M.I. (1982), *Drevnyaya koreiskaya poeziya v svyazi s ritualom i mifom* [Ancient Korean poetry in connection with ritual and myth], Nauka, Moscow, USSR.

- Ovalov, E.B. (2011), "Typology of epic micromotifs in the epic of Mongolian peoples", *Nauchnaya mysl' Kavkaza*, no. 1, part 2, pp. 92–95.
- Riftin, B.L. (1979), *Ot mifa k romanu: (Evolyutsiya izobrazheniya personazha v kitaiskoi literature)* [From myth to novel (evolution of character image in Chinese literature)], Nauka, Moscow, USSR.
- Vladimirtsov, B.Ya. (2003), *Raboty po literature mongol'skikh narodov* [Studies in the literature of the Mongolian ethnic groups], Vostochnaya literatura, Moscow, Russia.
- Yoshida, A. (1979), *Yamato-takeru to Ookuninusi. Hikaku shinwagaku-no kokoromi*, 3 [Yamato-takeru and Ookuninushi. An attempt of the Study in Comparative Mythology, part 3], Tokyo shobō, Tokyo, Japan.

Информация об авторе

Людмила М. Ермакова, доктор филологических наук, профессор, Муниципальный университет иностранных языков г. Кобе, Кобе, Япония; 651–2187, Япония, преф. Хёго, Кобэ, Ниси-ку, Гакуэн Хигасимати, д. 9–1; lermakova@gmail.com

ORCID ID: 0009-0009-7386-6271

Information about the author

Liudmila M. Ermakova, Dr. of Sci. (Philology), professor Emerita, Kobe City University of Foreign Studies, Kobe, Japan; 9, Chome–1, Gakuen Higashimachi, Nishi-ku, Kōbe-shi, Hyōgo-ken, Japan, 651–2102; lermakova@gmail.com

ORCID ID: 0009-0009-7386-6271