



Министерство образования и науки Российской Федерации
федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
**«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ПОЛИТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**

Институт социально-гуманитарных технологий
Направление подготовки 410301 «Зарубежное регионоведение»
Кафедра истории и философии, науки и техники

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

Тема работы
Базовые черты японской и скандинавской мифологии: опыт сравнительного анализа

УДК 291.13(520)(48)

Студент

Группа	ФИО	Подпись	Дата
11з21	Черненко Ярослав Вадимович		

Руководитель

Должность	ФИО	Ученая степень, звание	Подпись	Дата
Старший преподаватель кафедры ИФНТ	Гурьева Ирина Юрьевна			

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ:

Зав. кафедрой	ФИО	Ученая степень, звание	Подпись	Дата
ИФНТ	Трубникова Наталья Валерьевна	доктор исторических наук, профессор		

Планируемые результаты обучения

Механизм определения планируемых результатов обучения основан на требованиях ФГОС и стандартов ТПУ по формированию общекультурных (универсальных) и профессиональных компетенций выпускников, положениях концепции ООП, учете целей ООП и рекомендаций заинтересованных работодателей.

Механизм корректировки результатов обучения предполагает совершенствование системы оценивания знаний, умений и навыков, приобретаемых студентами в образовательном процессе, внедрения в практику учебного процесса индивидуальных и групповых творческих проектов, проведения учебно-исследовательской и научно-исследовательской работы, прохождения практик, выполнения ВКР.

Код результата	Результат обучения (выпускник должен быть готов)	Требования ФГОС, критериев и/или заинтересованных сторон
<i>Профессиональные компетенции</i>		
P1	Осуществлять профессиональный письменный перевод официальной и деловой документации на английском языке и языках региона специализации (китайском, японском, корейском)	Требования ФГОС (ОК-3, ОК-4, ОК-11, ПК-12, ПК-13, ПК-14, ПК-15, ПК-16, ПК-17)
P2	Осуществлять протокольное сопровождение официальных лиц и устный перевод выступлений по вопросам, касающимся торгово-экономической, общественно-политической, культурно-страноведческой проблематики	Требования ФГОС (ОК-2, ОК-3, ПК-12, ПК-13, ПК-14, ПК-15, ПК-16, ПК-17) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P3	Осуществлять функции секретаря, секретаря-референта руководителей региональных и федеральных органов государственного управления, ответственных за проведение внешней политики в отношении зарубежных стран и регионов	Требования ФГОС (ПК- 1, ПК- 2, ПК-3, ПК-4, ПК-5, ПК- 6, ПК- 7, ПК-8, ПК-9, ПК- 10, ПК- 11, ПК- 14, ПК- 15; ОК-8, ОК-9 , ОК- 10, ОК- 11, ОК-12, ОК-13, ОК-14, ОК-15,),
P4	Формировать базы данных по различным аспектам социально-	Требования ФГОС (ПК-1, ОК-10, 11, 12, 13, 14)

	политического, экономического, культурного развития стран и регионов	Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P5	Анализировать информацию по региону специализации, отдельным странам, организациям, деятелям с использованием источников на русском и английском языках, китайском, корейском и японском языках.	Требования ФГОС ПК-1, ПК- 2, ПК- 4, ПК- 5, ПК- 6, ПК-7, ПК-8, ПК- 9, ПК-10, ПК-11, ПК- 12, ПК- 14, ПК-15, ПК- 16, ОК-13 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P6	Проводить экспертные работы с документацией, предназначенной для развития деловых, культурных, дипломатических контактов российских предприятий, учреждений, фирм с зарубежными партнёрами	Требования ФГОС ПК-1, ПК-3 ПК- 4, ПК- 5, ПК-8, ПК- 9, ПК-10, ПК - 14, ПК-15, Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P7	Проводить консультирование представителей государственных учреждений, фирм и других заинтересованных лиц по экономическим, общественно-политическим, социально-культурным вопросам, связанным с регионом специализации	Требования ФГОС ПК-1, ПК- 2, ПК-3, ПК- 4, ПК- 5, ПК- 6, ПК-7, ПК-8, ПК-9, ПК-10, ПК-11, ПК- 12, ПК- 14, ПК-15 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)

P8	Готовить на русском и английском языках, а также на китайском, корейском и японском языках информационные буклеты, рекламные проспекты и иные информационно-аналитические материалы, предназначенные для продвижения интересов отечественных предприятий и организаций за рубежом,	Требования ФГОС (ПК- 15, ПК-16, ПК-17) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P9	Готовить дайджесты научных и информационно-аналитических изданий общественно-политической, торгово-экономической, культурологической направленности на русском, английском языке, а также на языках региона специализации (китайском, корейском, японском)	ПК-7, ПК-14, ПК-16
P10	Осуществлять письменный перевод общественно-политической, научно-популярной и художественной литературы	Требования ФГОС ОК-3, ПК-12, ПК-13, ПК-16
P11	Осуществлять компьютерный набор и первичную верстку информационных материалов на русском и английском языке, а также на языке региона специализации (китайском, корейском, японском)	Требования ФГОС ОК-11 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P12	Планировать, осуществлять и готовить к презентации результаты индивидуального научного исследования по проблематике международных отношений и региона специализации	Требования ФГОС ОК-10, ПК-7, ПК-8, ПК-9 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P13	Составлять аннотированную научную библиографию по тематике, связанной	Требования ФГОС

	с регионом специализации, на русском, английском языках, а также на языке региона специализации (китайском, корейском, японском)	ПК-7, ПК-8
P14	Участвовать в подготовке учебников, учебно-методических материалов по общественно-политическим и гуманитарным дисциплинам	Требования ФГОС ПК-7, ПК-8, ПК-9, ПК-10, ПК-11 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P15	Применять знания по истории, культуре, этнологии, этнической психологии стран и народов региона специализации в переговорном процессе, в организации культурно-просветительских мероприятий	Требования ФГОС ОК-2, ОК-3, ОК-9 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P16	Организовать и проводить выставки, презентации, аукционы и иные мероприятия в сфере культуры	Требования ФГОС ПК-17, ОК-3, ОК-10 Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P17	Подготовить материалы о международных мероприятиях в сфере культуры, проводимых в России и за рубежом, на русском и английском языке, а также на языках региона специализации (китайском, корейском,	Требования ФГОС ПК-16

	японском)	
<i>Универсальные компетенции</i>		
P18	Толерантно воспринимать культурные, конфессиональные, политические, мировоззренческие особенности народов иных культурных традиций	Требования ФГОС (ОК- 1) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P19	Применять знания основ дипломатического и академического этикета в профессиональной деятельности	Требования ФГОС (ОК- 2) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P20	Применять навыки рефлексии, адекватно оценивать свои образовательные и профессиональные результаты	Требования ФГОС (ОК- 5)
P21	Понимать социальную значимость своей профессии, нести персональную ответственность за результаты своей профессиональной деятельности	Требования ФГОС (ОК-6) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P22	Владеть культурой взаимоотношений, эффективно работать индивидуально и в качестве члена и руководителя группы, следовать производственной дисциплине, демонстрировать ответственность за результаты работы и готовность следовать корпоративной культуре организации	Требования ФГОС (ОК-4, 5, 6, 15, 16, 17,18) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P23	Выстраивать перспективные стратегии личного и профессионального	Требования ФГОС (ОК-7)

	развития, самостоятельно учиться и непрерывно повышать квалификацию в течение всего периода профессиональной деятельности	Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P24	Осуществлять свободную коммуникацию на английском языке на бытовом и деловом уровне	Требования ФГОС (ОК-3) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)
P25	Владеть культурой речи, мышления, основами профессионального этикета	Требования ФГОС (ОК-2) Требования заинтересованных работодателей (Институт международного образования и языковой коммуникации ТПУ, Томский государственный университет)

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования

«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ПОЛИТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»



Институт _____ ИСГТ _____

Направление подготовки (специальность) _____ 410301 Зарубежное регионоведение

Кафедра _____ ИФНТ _____

УТВЕРЖДАЮ:

Зав. кафедрой

(Подпись) (Дата) (Ф.И.О.)

ЗАДАНИЕ

на выполнение выпускной квалификационной работы

В форме:

Бакалаврской работы

(бакалаврской работы, дипломного проекта/работы, магистерской диссертации)

Студенту:

Группа	ФИО
11з21	Черненко Ярослав Вадимович

Тема работы:

**Базовые черты японской и скандинавской мифологии: опыт
сравнительного анализа**

Утверждена приказом директора (дата, номер)	05.02.2015. № 812/с
---	---------------------

Срок сдачи студентом выполненной работы:	09.06.2016
--	------------

ТЕХНИЧЕСКОЕ ЗАДАНИЕ;

Исходные данные к работе <i>(наименование объекта исследования или проектирования; производительность или нагрузка; режим работы (непрерывный, периодический, циклический и т. д.); вид сырья или материал изделия; требования к продукту, изделию или процессу; особые требования к особенностям функционирования (эксплуатации) объекта или изделия в плане безопасности эксплуатации, влияния на окружающую среду, энергозатратам; экономический анализ и т. д.).</i>	Цель данного исследования – выявить базовые черты мифологических систем Японии и Скандинавии, на основе их сравнительного анализа. Объектом исследования данной дипломной работы являются базовые элементы мифологических систем японского архипелага и Скандинавии. Предмет исследования в данном случае - это универсальные черты и региональные особенности данных мифологических систем.
Перечень подлежащих исследованию, проектированию и разработке вопросов <i>(аналитический обзор по литературным источникам с целью выяснения достижений мировой науки техники в рассматриваемой области; постановка задачи исследования, проектирования, конструирования; содержание процедуры исследования, проектирования, конструирования; обсуждение результатов выполненной работы; наименование дополнительных разделов, подлежащих разработке; заключение по работе).</i>	задачи исследования: 1. охарактеризовать основные школы и концепции, анализирующие происхождение, структуру и функции мифа; 2. показать познавательные возможности структурно-функционального подхода 3. выявить основные структурные элементы космогонических мифов Скандинавии и Японии 4. рассмотреть образы героев и образцы героического поведения в мифологических системах двух стран 5. выявить черты сходства и различия в базовых

	чертах национальных мифологиях Область применения: тема работы является актуальной, так как напрямую связана с развитием культуры различных стран, народов и государств, затрагивая самые базовые черты, самую стержневую ось их мировоззренческой картины. Нахождение общего позволит разным народам лучше понять друг - друга, наладить культурные и торгово-экономические связи, и в тоже время лучше понять самих себя и свою идентичность, найти свое место в этом большом и сложном мире.
Перечень графического материала <i>(с точным указанием обязательных чертежей)</i>	
Консультанты по разделам выпускной квалификационной работы <i>(с указанием разделов)</i>	
Раздел	Консультант
Названия разделов, которые должны быть написаны на русском и иностранном языках:	
Введение	русский
Космогонические мифы Японии и Скандинавии	русский

Архетипы героев и образцы героического поведения	русский
Заключение	русский

Дата выдачи задания на выполнение выпускной квалификационной работы по линейному графику	15.10.2015
--	------------

Задание выдал руководитель

Должность	ФИО	Ученая степень, звание	Подпись	Дата
Старший преподаватель	Гурьева И.Ю.			

Задание принял к исполнению студент:

Группа	ФИО	Подпись	Дата
11з21	Черненко Ярослав Вадимович		

Институт социально-гуманитарных технологий

Направление подготовки 410301 Зарубежное регионоведение

Уровень образования – бакалавриат

Кафедра ИФНТ

Период выполнения (осенний / весенний семестр 2015/2016 учебного года)

Форма представления работы:

Бакалаврская работа

(бакалаврская работа, дипломный проект/работа, магистерская диссертация)

КАЛЕНДАРНЫЙ РЕЙТИНГ-ПЛАН

выполнения выпускной квалификационной работы

Срок сдачи студентом выполненной работы:	10.06.2016
--	------------

Дата контроля	Название раздела (модуля) / вид работы (исследования)	Максимальный балл раздела (модуля)
20.01.16.	Введение	10
20.02.16.	Анализ теоретических аспектов темы	20
25.03.16.	Исследование и освещение истоков проблемы	25
18.04.16.	Сравнительное исследование мифологических систем Японии и Скандинавии	25
25.05.16	Заключение	20

Составил преподаватель:

Должность	ФИО	Ученая степень, звание	Подпись	Дата
Старший преподаватель	Гурьева И.Ю.			10.12.2015

--	--	--	--	--

СОГЛАСОВАНО:

Зав. кафедрой	ФИО	Ученая степень, звание	Подпись	Дата
	Трубникова Н.В.	Д. и. н. проф.		10.12.2015

РЕФЕРАТ

Целью данного исследования является выявление базовых черт мифологических систем Японии и Скандинавии посредством компаративного анализа.

Задачи: характеристика подходов к интерпретации мифа, выявление основных структур космогонических мифов рассматриваемых стран, сравнение героических архетипов и героического поведения, анализ познавательных возможностей структуралистского подхода, выявление черт сходств и различия в базовых чертах национальных мифологиях.

Объект исследования: базовые элементы мифологических систем японского архипелага и Скандинавии.

Предмет исследования: универсальные черты и региональные особенности данных мифологических систем.

ESSAY

The aim of this research is to point out basic characteristics of mythological systems of Japan and Scandinavia by the means of comparative analysis.

Tasks: to make an overall review of ways to interpret the myth, to uncover basic structures of cosmological myths of Japan and Scandinavia, to compare hero archetypes, to showcase gnoseological prowess of structural functionalism and to discover points of differences and similarities of the mentioned mythologies.

Object: basic elements of mythological systems of Japan and Scandinavia

Scope: universal similarities and regional differences of Japan and Scandinavia's mythologies.

Оглавление

Введение	17
Глава первая. Космогонические мифы.	34
1.1. Основные подходы к изучению мифа.....	34
1.2. Космогонические представления в скандинавской мифологии	42
1.3. Картина космогенеза в японской мифологии	44
1.4. Мифы о сотворении человека.....	47
1.5. Структура мира и мировая ось	48
1.6. Смерть и эсхатологические представления.....	65
Глава 2. Архетипы героев и образцы героического поведения.	71
2.1. Герои в скандинавской и японской мифологии: победители и побежденные.	71
2.2. Оружие как атрибут героев.....	80
Заключение.	83
Список использованных источников.	87
Список использованной литературы.....	87

Введение.

В XX веке миф в его многообразных аспектах – образы, символика, архетипы, универсальные черты и национальная специфика – является предметом глубокого изучения ученых, принадлежащих к различным научным школам и направлениям. Актуальность мифа заключается, по мнению исследователей, в том, что он является своеобразным «окном», позволяющим проникнуть в мир наших далеких предков и реконструировать базовые черты их ментальности. С другой стороны, именно XX век показал, что миф – это не только отражение архаичных структур сознания древних людей. Его черты присутствуют и в сознании современного человека. Более того, реконструкции мифа используются политиками, идеологами, философами, для достижения своих целей. Почему это происходит, в чем причины возрождения мифа в современной культуре, каковы познавательные возможности сравнительно-исторического изучения мифа – эти проблемы являются предметом рассмотрения в данной работе.

Следует отметить, что еще в 18 веке миф принимали как вещь сугубо архаичную, выходящую за границы реальности. Такие мыслители эпохи Просвещения как Дидро, Шарль Монтескье и Вольтер узревали в нем лишь негативные аспекты, рассматривая его лишь как дремучий предрассудок прошлого. Рациональность мифа отрицалась. По мнению известного исследователя мифа Мирчи Элиадэ, причина такого отношения кроется в христианской полемике. Раннее христианство определяло все то, что не отражено в Ветхом либо Новом Завете, как фикцию-небылицу¹. А в эпоху Просвещения целью философов-просветителей была схватка насмерть со всяческими выдумками, к которым относили и миф. Однако уже романтики, в XIX веке, реабилитировали миф. Стало ясно, что наука не в состоянии победить миф, так как не может дать ответ на извечные вопросы людей: «Есть ли жизнь после смерти?», «В чем смысл жизни?», «Зачем мы живем?»

¹ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. — М., 1996, с.3-6

и так далее. В то же время миф, согласно Е.М. Мелетинскому, не оставляет «смысложизненных» вопросов без ответа, принося душе человека внутреннее созвучие, что невообразимо важно по причине того, что человек по своей природе питает хронический страх перед тем, что объяснить не может.²

К.Г. Юнг связывал мифологию и проблему души человека. По его мнению, остроту и злободневность проблеме души человека сегодняшнего дня придает именно её современность. По его словам, глубоко осознавший свою современность человек чувствует себя покинутым, ибо с каждым шагом своим, он удаляется от чрева древней бессознательности.³

Наше исследование носит компаративный характер. В работе дается сравнительная характеристика мифологических систем Японии и Скандинавии. Почему выбраны именно эти регионы? Обратимся сначала к географии.

Япония – это расположенное на Японском архипелаге островное государство, относящееся к региону Восточной Азии. По морю эта страна граничит с Российской Федерацией, Китайской Народной Республикой и Республикой Корея. Сухопутных границ, ввиду особенностей своего географического положения, Япония не имеет. Сам архипелаг состоит из более чем 6000 островов. Самые крупные его острова – Сикоку, Хонсю, Кюсю и Хоккайдо. Япония обладает развитой экономикой, что позволяет ей занимать третье место в мире по валовому внутреннему продукту (ВВП) и десятое место в мире по индексу развития человеческого потенциала (ИРЧП). Япония обладает древней и изысканной культурой, в том числе – богатой и сложной системой мифологических воззрений, сформировавшихся из пантеонов племен архипелага, а также под влиянием буддизма, даосизма и, возможно, сибирского шаманизма.

² Е.М. Мелетинский. От мифа к литературе. М.: РГГУ, 2001, с.5-7

³ К.Г.Юнг. Проблемы души нашего времени. М.: "Прогресс", 1994. с.293-316.

Что касается северо-западного региона, то само слово «Скандинавия» в свою очередь берет свое начало из труда Плиния Старшего под названием «Естественная история». Скандинавия - это регион Северной Европы, в который обычно включают такие государства, как Норвегию, Данию и Швецию. Страны региона имеют тесные связи в культурно-историческом отношении. Географически термин «Скандинавия» соответствует Скандинавскому полуострову, на котором вышеназванные государства и расположены.

Скандинавия в историческом плане находится в некоторой обособленности от остальной континентальной Европы. Контакты с соседями традиционно происходили через набеги, вторжение, торговлю и колонизацию. Были заселены Исландия, Гренландия и даже сделаны попытки продвинуться еще западнее — в Винландию, современную Америку. Многие государства Европы начали свою новую жизнь с норманнских правителей — на Русь пришел Рюрик, Англию покорил Вильгельм Завоеватель.

Дополним наши сведения краткой справкой об этногенезе народов, мифологию которых нам предстоит рассмотреть. По поводу происхождения японского этноса существует множество теорий. М.В. Воробьев в работе «Древняя Япония: историко-археологический очерк» отмечал, что вопросы, касающиеся этногенеза, являются самыми спорными и трудноразрешимыми⁴. Александр Николаевич Мещеряков, известный отечественный японист, утверждает, что в плейстоцен, шестую эпоху Кайнозойской эры по геологическому летоисчислению Земли, между Японией и материком существовали сухопутные мосты⁵. Японских остров в качестве отдельного архипелага еще не существовало. Территория

⁴ Воробьев М.В. Древняя Япония: историко-археологический очерк. - М., Издательство восточной литературы, 1958. – С.101-105

⁵ Мещеряков, А.Н. Книга японских символов. М., 2003. – С.10

современной нам Японии представляла собой единый массив суши. Очевидно, что это облегчало выходцам с континента совершать миграции в данную область. Первые переселенцы, по господствующему сейчас в науке мнению, прибыли в Японию из Юго-Восточной Азии. В дальнейшем складывании японского этноса свою особую роль сыграли новые волны переселения с материка и геологическая трансформация массива суши в систему отдельных друг от друга островов – Японский архипелаг.

Некоторые специалисты считают, что определенную роль в этногенезе японцев сыграли так называемые тунгусо-маньчжурские народы. В самой Японии гипотезой о влиянии сибирских народов занимался один из первых японских археологов Хамада Косаку. Некоторые особые моменты данной теории рассмотрел Дмитрий Александрович Суровень в статье «Участие Тунгусо-Маньчжурских народов в заселении японских островов». Передвижения этих племен, по его мнению, можно проследить по богатому археологическому материалу. В рамках классификации, предложенной отечественными антропологами, тунгусов относят к сибирской (байкальской), или североазиатской группе, которая представляет собой одно из подразделений северных монголоидов. Автор предполагает, что тунгусы – кочевники пришли из Минусинской котловины Алтая, а затем, пройдя через Внутреннюю Монголию, а если быть конкретными, через плато Ордос, оказались в северных районах Китая⁶.

В настоящее время японцы – народ достаточно монолитный. При этом дать справку про этногенез скандинавов будет намного сложнее ввиду большого количества проживавших в регионе народов и их сложных взаимоотношений, поэтому в сжатом виде приведу информацию о викингах. Викингами называли племена шведов, норвежцев и датчан, у которых происходил процесс разложения родоплеменной общины, и в связи с этими

⁶ Суровень, Д.А. Участие Тунгусо-Маньчжурских народов в заселении японских островов. Вестник УрО РАН. 2012, № 4 (42). С. 80-90

происходило усиление знати. Вожди и военная аристократия нуждались в новых богатствах и военной добыче, которая являлась для них главным источником обогащения. Мотивация знати, перенаселение и голод питали обширную экспансию скандинавов. Викингами были люди, искавшие лучшей доли в чужих странах.

Норманнами принято называть викингов, шедших на запад, в отечественных летописях викингов называют варягами.

Справки об этногенезе были приведены, чтобы еще раз показать непохожесть и удаленность Японии и Скандинавии: друг для друга они почти иная планета, чужой мир.

Бытует мнение, что место жительства народа, подобно хтоническому кузнецу, кует сам народ как таковой. Географический детерминизм является наиболее древним воззрением. В его основе лежит мысль о влиянии, оказываемой окружающей средой, на народы и их историю. Здесь важны такие факторы, как: климат, богатство почв, изобилие рек, наличие пресной воды и так далее. Интересны работы античных ученых, занимавшихся этой областью: Геродота, Фукидида, Гиппократ. После великих географических открытий эта мысль нашла свое продолжение в западной науке. Например, знаменитый мыслитель Шарль Монтескье причину различий законодательного устройства разных государств видел в разности климатов. Холодный климат создает сурового и нравственного человека, а жаркий наоборот ослабляет характеры. Из-за слабости характера, по мнению Монтескье, и стало возможно рабство.⁷ Жители умеренного климата обладают неустойчивой нравственностью. Несомненно, география определенно оказывает свое влияние на историю культуру народов, однако, например, Джордж Миллар замечал, что существует множество наций, где климат одинаков, но политические институты и характер совершенно разные. У китайцев и японцев сильно различается менталитет, хоть они и соседи. Также могут разниться государственные институты и законодательная

⁷ Монтескье Ш. О духе законов // Избранные произведения. М., 1955. С. 366.

система в одной и той же стране, но в разные периоды её истории – к примеру, нынешние итальянцы проживают в климате Древнего Рима, но политический строй и общественные отношения не напоминают времена Империи⁸

Сыграл ли географический детерминизм основную роль в становлении и развитии мифологических систем Японии и Скандинавии ? Так ли они отличны друг от друга? На эти вопросы также мы постараемся найти ответы в нашем исследовании.

Таким образом, тема работы действительно является достаточно актуальной, так как напрямую связана с развитием культуры различных стран, народов и государств, затрагивая самые базовые черты, самую стержневую ось их мировоззренческой картины. Нахождение общего позволит разным народам лучше понять друг - друга, наладить культурные и торгово-экономические связи, и в тоже время лучше понять самих себя и свою идентичность, найти свое место в этом большом и сложном мире.

М. В. Воробьев писал в предисловии к своей книге «Япония в III-VII вв.»: научный интерес к Японии обусловлен в значительной степени островным, изолированным положением этой страны. Это может позволить ученым исследовать и изучать этнические, культурные, исторические и многие другие процессы в «наиболее чистом виде»⁹. Скандинавская же древняя культура повлияла на формирование многих европейских мифологий, но сама в значительной степени сохранила свою изначальную структуру и чистоту.

Если принять во внимание все вышесказанное, то становится ясно, что по причине удаления друг от друга и полного отсутствия связи, между Японским архипелагом и Скандинавией мало общего, кроме близости моря, и то совершенно разного. Из данного постулата и вытекает специфика и

⁸ Millar J. The Origin of the Distinction of Ranks. London, 1781. P. 13-14.

⁹ Воробьев, М.В. Япония в III-VII вв. - М.:Наука,1980. -С.3-4

актуальность нашего исследования – мы сравниваем абсолютно разные миры, разделенные двумя континентами, что может привести нас к важным и значимым выводам, так как при сравнении абсолютно различных по происхождению и не имеющих никаких контактов культур ярче прослеживается их аутентичная уникальность и особенность.

Практическая значимость данного исследования состоит в том, что его результаты могут помочь в предоставлении систематизированного сравнительного материала по мифологическим воззрениям достаточно удаленных друг от друга регионов планеты.

Однако почему, предпринимая сравнительный анализ двух национальных культур, мы выбираем именно миф? Обратимся еще раз к роли мифа в культуре. Современный человек живет сразу в нескольких пространствах и измерениях, которые явственно разнятся между собой. Они широко представлены в таких сферах, как материальная, вещно-предметная, социально-институциональная, духовная, универсально-мировоззренческая, культурно-символическая и знаковая. Человек своей деятельностью созидает духовную среду, в которой он существует сам и передает ее поколениям. Он творит и создает искусство, науку, философию, формирует системы ценностей, смыслов, объясняющих окружающий мир, а на их основе утверждаются модели поведения, обряды, традиции, обычаи - все то, что образует ткань социальной жизни. Но социум, чтобы быть сплоченным, должен получить «санкцию свыше», от богов, предков и т.д. Сакрализация духовных основ жизни социума – это также функция мифа. И, конечно же, следует вспомнить вечно волнующие человечество вопросы: «каким образом человек исходит из бытия и каким образом коренится в нём? Какие структуры его бытия определяют постижение им этого мира?». Для их понимания также необходимо обратиться к мифу.

Миф, безусловно, является одной из универсалий бытия человеческого. О неистребимой долговечности мифа свидетельствует его

значимость для науки и культуры. Сегодня становится, очевидно, что без мифа человеческое общество превращается в духовно мертвый труп цивилизации, поэтому проблема человеческого бытия, важная для философии в целом, может быть более полно раскрыта на основе постижения места мифа в его структуре.

Страстное желание раскрыть феномен мифа в качестве структуры бытия составляет ядро онтологического подхода к его изучению. И, следовательно, для этой задачи требуется построить философскую онтологию мифа. А это миссия совсем непростая. Разработка решения этой проблемы начата, как мы можем видеть, в исследованиях целой группы известных философов, таких как: Эрнст Кассирер, Клод Леви-Стросс, Алексей Федорович Лосев, Мирче Элиаде, Курт Хюбнер и других ученых, стремящихся отыскать лежащую в основе мифа онтологию. Начало положено, но эта работа должна быть непременно продолжена.

Сегодня налицо процесс своеобразной реабилитации мифа, и следующая за ним ремифологизация общественного сознания, включая гуманитарные науки. Эта новая парадигма сменила демифологизацию науки с ее рационалистически-позитивистскими традициями. В связи с этим требуется дальнейшее исследование теории познания мифа. В особенности, в более детальной проработке нуждается проблема рациональности мифа. Необходимо обоснование одинаковой ценности научно-логического и мифического подходов к постижению реальности, что в свою очередь требует переосмысления гносеологического аспекта мифа. Поль Рикер писал в своем труде «Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике», что демифологизация мифа представляет собой его сознательное разоблачение, а Мирче Элиаде считал этот процесс «гибелью богов». Однако В. Иванов увидел и положительные стороны демифологизации. По его мнению,

вышеназванный процесс, проведенный с сохранением керигмы (рациональной части религии), приводит к свободе мифотворчества¹⁰.

Существует потребность выявить и отрицательные аспекты современного процесса ремифологизации общественного сознания. В наши дни имеет место прагматичная практика использования мифического с определенно манипулятивными целями, что приводит к тому, что миф зачастую теряет подлинность, приобретая фальшивый и эфемерный характер «превращённой формы» и симулякра. Симулякр в данном случае - просто продукт и порождение массовой культуры. Возможность использования мифа как инструмента политической технологии серьезно беспокоила Эрнста Кассирера¹¹. Он говорил, что политический миф есть предтеча многих тоталитарных режимов.

Значимость проблемы состоит также и в том, что и сам концепт мифа, его форма и сущностные характеристики в современных исследованиях нуждаются в более серьезном уточнении.

Обстоятельный экскурс в историю исследования мифа читатель находит в труде известного немецкого философа Курта Хюбнера под названием «Истина Мифа». В книге ученый делает попытки иерархически выстроить различные истолкования мифа по степени увеличения в них стремления видеть в мифе не только сказку, но и определенный способ осмысления реальности. Автор выделяет такие трактовки мифа, как аллегорическая и эвгемерическая, интерпретация мифа в качестве «болезни языка», а также понимание мифа как поэзии и так называемой «прекрасной видимости».

¹⁰ Четвертые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. С.-Петербург, 7-10 февраля 2007 г., с. 766-767

¹¹ Кассирер Э. Миф государства // Феномен человека. Антология. М.: Высшая школа. 1993, с. 119.

Цель данного исследования – выявить базовые черты мифологических систем Японии и Скандинавии, на основе их сравнительного анализа.

Заявленная цель обусловила следующие задачи:

1. охарактеризовать основные школы и концепции, анализирующие происхождение, структуру и функции мифа;
2. показать познавательные возможности структурно-функционального подхода
3. выявить основные структурные элементы космогонических мифов Скандинавии и Японии
4. рассмотреть образы героев и образцы героического поведения в мифологических системах двух стран
5. выявить черты сходства и различия в базовых чертах национальных мифологиях

Объект и предмет исследования.

Объектом исследования данной дипломной работы являются базовые элементы мифологических систем японского архипелага и Скандинавии.

Предмет исследования в данном случае - это универсальные черты и региональные особенности данных мифологических систем.

Хронологические рамки.

Определение хронологических рамок исследования в области мифологии не может быть произведено с достаточной точностью в связи со спецификой изучаемого объекта. Точно неизвестно, когда произошло зарождение мифологии как попытки человека ответить на интересующие его вопросы, объяснить окружающий мир. Фольклорист А.Н. Афанасьев в книге

«Древо жизни» написал, что время происхождения мифологических образов не поддаётся определению, добавив, что их образование неразрывно связано с происхождением языка и сознания¹². Румынский историк религий Мирча Элиаде высказал мнение, что главной задачей мифа было задать модель, образец для всякого важного действия, совершаемого человеком. Миф ритуализирует повседневность, давая человеку возможность обрести смысл жизни¹³. Ситуацию с точным определением хронологических рамок исследования к тому же осложняет то, что с появлением религиозного вида мышления, мифологическое мышление не исчезло, а дожило до современности.

Состояние изученности темы.

Изучив историю формирования взглядов на миф западных и отечественных мыслителей, мы выяснили, что анализ мифа как важнейшей структуры духовного бытия человека начинается с ритуально-социологической его интерпретации в середине 19-го века. Затем его продолжают представители психоаналитической концепции (Карл Юнг), далее существенный вклад вносит Э.Кассирер, а в середине 20 века представитель структурализма - К.Леви Строс. И наконец, нынешняя интерпретация мифа как нуминозного опыта (М.Элиаде), рассматривающая центром мифа архетип, который есть выражение божественной реальности.

В России философская трактовка мифа проводилась в трудах интеллектуалов «Серебряного века», прежде всего А.Ф.Лосевым, который был близок со многими религиозными философами. Он вел беседы с Николаем Бердяевым и являлся учеником Павла Флоренского.

Компаративная или же сравнительная мифология была введена в научную практику Фридрихом Максимилианом Мюллером. Сравнительная

¹² Афанасьев А. Древо жизни: Избранные статьи, М.: Современник, 1982, с.12

¹³ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. - М.: Ладомир, 1999, С.373

мифология дополняет различные генетические, лингвистические и археологические реконструкции и дает возможность приподнять завесу, скрывающую наше древнее прошлое. В её основе - сравнительное исследование мифологических и религиозных представлений, принадлежащих разным культурам, народам, странам. Немецкий историк и лингвист Франц Феликс Адальберт Кун был еще одним человеком, внесшим колоссальный вклад в зарождении компаративной мифологии. В его работе под названием «Zur ältesten Geschichte der indogerman. Völker», которая увидела свет в 1845 году, в первый раз была озвучена гипотеза о существовании индогерманского пранарода. А монография «Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks», опубликованная в 1859 году, по праву является одним из первых исследований по компаративной мифологии. Специфика нашего исследования заключается как раз в активном использовании компаративной мифологии, то есть мифология представляется как поле для сравнительного анализа. Научный интерес представляют труды румынского философа Мирчи Элиаде по сравнительному изучению различных религий. Это такие работы как «Очерки сравнительного религиоведения», «The universal myths: heroes, gods, tricksters, and others» («Универсальные мифы: герои, боги, обманщики и другие»), и «Patterns in Comparative Religion» («Шаблоны в сравнительном религиоведении»). Автор также занимался описанием перехода от мифологической картины к исторической.¹⁴ Для нашего исследования особое значение имеет работа автора под названием «Миф о вечном возвращении», где он анализирует то, как человек переживает и интерпретирует историю. В книге описывается мифологический взгляд на мир, присущий традиционным и архаическим обществам, взгляд на мир, который противостоит конкретному историческому времени и характеризуется своеобразной ностальгией по возврату в мифологическое время. Такая жизненная позиция помогала представителям традиционных

¹⁴ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения — М.: Ладомир, с.37

обществ поддерживать связь между ними и космосом. В книге также рассматриваются различия между этой позицией и позицией людей современного общества.¹⁵

Тематика сравнительно-исторического изучения присутствует в исследовании академика АН СССР В. М. Жирмунского «Народный героический эпос. Сравнительно – исторические очерки», где автор рассматривает вопросы становления и развития народного героического эпоса, в частности, германского, русского, карело-финского, романского и тюркоязычных народов Средней Азии. Книга была издана в 1962 году. Каждый национальный эпос зарождался на своей собственной национальной почве, и, следовательно, имел свои особенности, поэтому автор использует в работе данные сравнительно-исторического анализа, чтобы раскрыть закономерности общего развития и национальные различия эпической традиции в разных странах. Такого рода работа представляет систематическое, комплексное исследование, имеющее значение и для нашей темы, так как миф и эпос тесно связаны между собой. Сам ученый ранее посвятил отдельную работу проблемам, возникающим на пути сравнительного изучения эпоса, под названием «Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса», которая была издана в 1958 году. Норвежский антрополог и путешественник Тур Хейердал подтверждал трудности вышеописанного способа: «Современная наука требует, чтобы каждый специалист копался в собственной ямке. Никто не привык заниматься разборкой и сопоставлением того, что добыто в разных ямках»¹⁶.

Серьезный специалист по древнеэллинской музыке и литературе Мартин Личфилд Уэст изучал общие закономерности поэзии и мифологии индо-европейцев в таких работах как «The East Face of Helicon: West Asiatic

¹⁵ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб: «Алетейя», 1998, с.9

¹⁶ Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнительно – исторические очерки. М.-Л., Гослитиздат. 1962. С. 3

Elements in Greek Poetry and Myth» (издана в 1997 году) , «Indo-European Poetry and Myth» (издана в 2007) и в статье «Near Eastern Material in Hellenistic and Roman Literature» (издана в 1968 году). В них автор выдвигает гипотезу, что если существовал индо-европейский язык, то существовал и народ, говорящий на нем. Если достаточно доступная языковая коммуникация на такой большой территории была возможна, то этим можно объяснить обмен культурными и религиозными влияниями, например, похожие традиции в построении героического рассказа. Ученый также уделил много внимания рассматриванию параллелей ближневосточной и индоевропейской культуры с культурной традицией древней Эллады.

Научный интерес, как уже утверждалось выше, представляют труды румынского философа Мирчи Элиаде по сравнительному изучению различных религий, а именно такие работы как «Очерки сравнительного религиоведения», « The universal myths: heroes, gods, tricksters, and others» («Универсальные мифы: герои, боги, обманщики и другие»), и «Patterns in Comparative Religion» («Шаблоны в сравнительном религиоведении»). Автор также занимался описанием перехода от мифологической картины к исторической.

Использование сравнительной мифологии может давать неожиданные результаты. Например, лингвист и филолог, академик РАН В. Топоров, развивая теорию «основного мифа», созданную им вместе с Вячеславом Всеволодовичем Ивановым, исследовал названия жука «божья коровка» в разных языках и пришел к выводу, что образ этого жесткокрылого насекомого имеет прямую связь с далекими верованиями индоевропейцев и мифом об антропоморфном боге-громовержце, который, усомнившись в верности своей жены, низверг её с небес. «Основной миф» авторы сконструировали, сравнивая ведийский миф о битве Индры с Вритрой с сюжетами балтийского мифа о Перкунасе и Вельнясе.

Источники.

Основной источник информации по японской мифологической картине – это «Кодзики» («Записи о делах древности»). Данный памятник национальной литературы был написан в 712 году, и представляет собой своеобразное собрание исторических сказаний, мифов, легенд, преданий и хроник. Один из переводов произведения на русский язык принадлежит профессору Е.М.Пинус. В СССР в качестве образца древней литературы «Кодзики» изучались выдающимся отечественным японоведом Николаем Иосифовичем Конрадом. По результатам исследований, им написаны книги: «Япония. Народ и государство» (1923 год), и «Японская литература. От «Кодзики» до Токутоми.» (1974 год).

Другой значимый источник – это «Нихонги» («Нихон Сёки», «Анналы Японии», «Записки Японии»), написанная в 720 году. В отличие от «Кодзики», здесь акцент сделан на описании генеалогии японских императоров, мифологические же тексты данного источника по некоторым вопросам вступают в сильные противоречия со своими же версиями из «Кодзики». Мнения специалистов о причинах этого явления разнятся, но самым убедительным выглядит гипотеза о том, что «Нихонги» была создана под сильным влиянием культуры с материка, а именно - китайской.

Большая часть информации по германо – скандинавской мифологии для данной работы была почерпнута из «Старшей» и «Младшей Эдды». Первоначально «Эддой» называли одно из сочинений исландского историографа и скальда Снорри Стурлусона. «Эдда» является прекрасным учебником поэтического искусства скальдов, содержит ценные примеры поэтических текстов скальдов, цитирует древние эпические песни, и, таким образом, позволяет читателю совершить увлекательный экскурс в скандинавскую мифологию. В 1643 году исландский епископ Бринольв Свейнсон нашел рукописный сборник 13-го века, который был обозначен как Codex Regius 2365, что означало Королевский кодекс 2365, содержащий древние песни. Бринольв обнаружил совпадения с рядом цитат в труде

Снорри и пришел к выводу, что документ был предполагаемым источником его произведения. Документ начали называть «Старшая Эдда», а продукт творчества Стурлусона - «Младшая Эдда» соответственно¹⁷.

«Старшая Эдда» включает песни о богах и героях, сложившиеся, по-видимому, в 9 - 12 вв. на основе древней общескандинавской традиции. Мифологические песни «Эдды» включают поучения и своды мифологических сведений, представленных преимущественно в форме речей главного бога Одина, повествования о приключениях бога-громовержца Тора в стране великанов, комические «перебранки», например, поношение коварным Локи на пиру всех богов и другие. Наиболее оригинально "Прорицание вельвы", в котором изложение мифов о творении мира переходит в пророчество о гибели мира и богов, Рагнарёк (Рагнарок). В героических песнях, кроме трех песен о герое датского происхождения Хельги и одной о чудесном кузнеце Вэланде, разрабатываются сказания континентально-германского (франко-бургундско-готского) цикла о Нибелунгах (о Сигурде, Гуннаре, Атли, Брюнхильде и других). Эддическая версия содержит более древние, архаические черты, чем австрийская «Песня о Нибелунгах». По сюжету «Эдда» ближе к историческим событиям, косвенно отраженным в ней (гибель бургундского королевства Гундихария (исл. Гуннар) в 436 году, гибель готского царства Эрманариха (исл. Ёрмунрекк) в 375 году, смерть Аттилы (исл. Атли), гипотетически - также битва на Каталаунских полях в 451 году. В целом «Старшая Эдда» - ценнейший в художественном и историческом отношении памятник древнескандинавского эпоса и мифологии.

Методологические основы.

В ходе решения поставленных задач, использовались такие методы исследования как: сравнительно-исторический (при сравнительном анализе мифологических систем двух стран); историографический, исторический

¹⁷ Мелетинский Е. М., "Эдда" и ранние формы эпоса, М., 1968

анализ и синтез, историко-хронологический метод, восхождение от абстрактного к конкретному, системный метод, которые не только позволили комплексно взглянуть на проблему исследования, но и вычленить её конкретные элементы.

Также был применен структуралистский подход, основанный на работах Клод Леви-Стросса и Е. М. Мелетинского. Позиции вышеназванных ученых по данному вопросу были весьма схожи. В мифах они находили бинарные оппозиции, иными словами - противоположности по типу: друг/враг, свой/чужой, смелый/трусливый, теплый/холодный, жизнь/смерть, день/ночь, громкий/тихий, небо/земля и так далее. Мифическое мышление осознает бинарные оппозиции и стремится преодолеть противоречия введением третьего элемента. Его называют медиатором. К примеру, видные невооруженному глазу противоречия присутствуют между жизнью и смертью, и в данное противостояние вводится медиатор, например, в лице ворона либо другого персонажа, зачастую зооморфного, который ест падаль. Согласно этому подходу, в мифе есть своя логика и рациональность. Леви Стросс называет её бриколажем, то есть способом достичь цель обходным, парадоксальным путем.¹⁸

Структура работы.

Структура исследования соответствует поставленным целям и задачам исследования. Работа состоит из введения, 2-х глав основной части и заключения. Во введении рассматриваются цели, задачи объект и предмет работы, поясняется, почему выбранная тема актуальна в настоящее время, анализируется литература, в которой ученые и специалисты поднимали интересующие нас вопросы. Первая глава основной части называется: «Космогонические мифы». Здесь мы рассматриваем мифы о зарождении вселенной, отделении космоса от хаоса. Вторая глава носит название

¹⁸ Е.М. Мелетинский. От мифа к литературе. М.: РГГУ, 2001, с.20-23

«Архетипы героев». В ней рассматриваются различные существующие в мифах архетипы героических личности и героического поведения. Завершает дипломную работу заключение, в котором даются выводы, полученные в результате исследования.

Глава первая. Космогонические мифы.

1.1. Основные подходы к изучению мифа

За длинную историю человеческого рода появлялись различные подходы к тому, чтобы объяснить, что такое миф и каково его значение в жизни человека. Давайте приступим к рассмотрению интерпретаций мифа, как это чаще всего делается, с аллегорического и эвгемерического подходов. Стоики и эпикурейцы понимали мифические истории в качестве аналогий и персонификаций для сил природы, что является плодом элементарного невежества и стремления человека к интерпретации непостижимого по аналогии с самим собой. В этом и состоит смысл аллегорического подхода.¹⁹ Эвгемерический подход появился благодаря греческому философу Эвгемеру, жившему около 300 лет до н.э. В его понимании миф - это акт сакрализации и превознесения героев, царей и мудрецов ушедших эпох. Чем дальше эпоха, тем сильнее и естественнее проявляется эффект обожествления. И аллегорический и эвгемерический интерпретации принадлежат поздней античности, однако, например, Курт Хюбнер отмечал их следы даже в работах мыслителей 19-го и 20-го веков, в процессе использования ими богатейшего этнографического материала²⁰.

Если интерпретировать миф как «болезнь языка», то в таком ключе он есть реликт периода зарождения самого языка, его детская болезнь. Так, Мюллер считает, что древнему языку элементарно не хватало слов для объяснения многих абстрактных понятий, и человек приходилось усиленно

¹⁹ Хюбнер К. Истина мифа, с нем. — М.: Республика, 1996, с.41-42

²⁰ Там же. С. 42-43

использовать метафоры и синонимы. Он иллюстрирует свою теорию на таком примере: «Допустим, — пишет Мюллер, — что точное значение слова «сумерки» забылось, а выражение «сумерки погружают Солнце в сон» сохранилось. Разве это слово не потребовало бы тогда объяснения и не следовало бы няням издавна объяснять детям, что «сумерки» — это старушка, которая приходит вечером, чтобы уложить в постель Солнце?...»²¹ Иными словами, миф это что-то вроде позднего домысла – паразита, появившегося в результате особенностей древнего языка и того, что первоначальный смысл сложной метафоры был попросту забыт.

Гете и Винкельман видели миф как поэзию. При этом подходе не нужно искать объяснение происходящим фантастическим событиям мифа, необходимо только принять его таким каким он есть – языком прекрасного. Выдающийся русский филолог, фольклорист и этнограф Александр Николаевич Афанасьев (1826-1871) свой краеугольный труд по мифологии славян так и назвал: «Поэтические воззрения славян на природу».

С середины 19-го века впервые начинается интерпретация мифа как структуры бытия с появлением ритуально-социологической концепции. Впоследствии процесс продолжается с помощью представителей психоаналитической концепции (здесь большая заслуга Карла Юнга), затем существенный вклад внес Эрнст Кассирер, а в середине 20-го века представитель структурализма – Клод Леви-Строс. Нынешняя интерпретация мифа как нуминозного опыта, принадлежащая Мирче Элиаде, рассматривает центром мифа архетип, который являет собой выражение божественной реальности.

Следующим нашим шагом станет рассмотрение упомянутых интерпретаций 19-20-го веков более предметно. Как уже было сказано, впервые миф как структуру бытия, включающую целостную практическую реальность и определяющую основы человеческих общностей, взаимосвязей

²¹ Хюбнер К. Истина мифа, . с нем. — М.: Республика, 1996, с.43

и образа действий, предоставила во 2-ой половине XIX века ритуально-социологическая концепция. Данная школа предложила идею о том, что мифология поэтапно развилась из ритуала, который истолковывали, используя термины тотемизма. Сам термин «тотемизм» был в первый раз использован в 1791 году, изначально, будучи взят из лексикона индейцев Северной Америки²². В основе тотемизма лежит вера доисторического человека в то, что у всего сущего есть душа, а также, в наличие кровных связей между определенными человеческими родами и некоторыми животными.

Затем с развитием тотемизма появляются табу-запреты. Например, разделение на священное и нечистое. Нечистое лежало за пределами жизненной сферы рода, а священное было напрямую с ней связано. Из такой связи на свет рождаются устойчивые традиции и обычаи. В дальнейшем, как полагали исследователи, человеческое самосознание возрастало, и из зверей-тотемов возникали боги люди, все еще сохраняющие определенную связь со зверями или являющиеся в зверином облике. По такой концепции, смысл старого обычая мог поменяться, но форма оставалась. Многие ритуалы ведут свою родословную от кровавых жертвоприношений, когда животное-тотем убивали, согласно своду строгих правил, и принимали в пищу всем родом. С появлением человеческих богов общность через жертву устанавливалась уже с ними, а не с тотемным зверем.

Коллективное употребление крови и мяса умерщвленного для жертвы животного равнялось усвоению его магической силы и отныне устанавливало аналогичное магическое единство богов и людей. Таким образом, из анимизма доисторического мира возник миф. Некоторые черты жертвоприношений и ритуалов впоследствии транслировали те же представления, изначально лежащие в их основе, но теперь уже вытесненные и канувшие в лету. Возникающие в дальнейшем историческом процессе человечества, попытки объяснить смысл обычаев и традиций

²² Философский словарь. / Под. ред. Э.Л.Радлова - СПб. 1911. - С. 253

были позаимствованы мифом. Этой теорией ритуально-социологическая школа показывает, как, по их мнению, произошло так, что многие священные действия и сакральные практики получали резко отличающиеся толкования, в то же время, оставаясь все теми же, в своеобразной консервации, в течение целых тысячелетий.

Роберт Генрих Лоуи, американский этнограф, заметил, что весь церемониал ритуала в первоначальных мифах как - бы направлен в прошлое. Иными словами, очередность действий и другие элементы ритуала были либо подсмотрены, либо переданы людям самим сверхъестественным существом.²³

Уильям Робертсон Смит, исследователь библейской литературы из Шотландии, полагал, что не ритуал коренится в мифе, а совсем наоборот – миф выводится из ритуала. Так же он указывал на то, что начиная процесс изучения религии, следует для начала посмотреть на её обычаи и ритуалы, а не на мифы. Автор много говорил о связи мифа и ритуала и писал, что, по его мнению, мифология не являлась краеугольным камнем религий, потому, что для их последователей она не обладала священным подтверждением и связующей силы. Мифы, прикрепленные к определенным персонажам, святым или обрядам, выполняли роль детали культового аппарата. Они возбуждали воображение и обеспечивали живое участие присутствующих в сакральном акте. Зачастую, участникам ритуала можно было выбирать из различных вариантов повествования об одном и том же событии, и в случае механического выполнения ритуала и следования всем предписаниям, никто не интересовался его происхождением. За обязанность и заслугу считалось лишь точное следование определенным сакральным действиям, в том виде, как предписывала религиозная традиция.²⁴

Британский антрополог Джеймс Джордж Фрэзер создал целое направление ритуалистской школы – «кембриджскую», открыв любопытную

²³ Мифы народов мира: Энциклопедия. М., 1980. - Т. 2. - С.235-237.

²⁴ Хюбнер К. Истина мифа. С..47

ритуалему, когда лидер, наделенный сакральными функциями, магически отвечал за успех урожая, и при плохом урожае приносился в жертву и заменялся новым. Приверженцы данного учения в основном работали в Оксфорде и Кембридже.²⁵

Более поздние, представители «кембриджской школы», в частности, Бронислав Каспар Малиновский, один из создателей функционального подхода в антропологии, видели соотношение мифа и ритуала в плане их кооперации или даже тождественности, неразрывных уз: ритуал стоит на почве мифа, а миф свил гнездо в ритуале. Согласно этой идее, миф получает всю свою жизненную реальность через ритуал, и в особенности, через кровавое жертвоприношение.

Тем не менее, несмотря на очевидные достоинства, ритуально-социологического понимания мифа и признания им всеобъемлющей жизненной реальность, выраженной в мифе, данный подход несколько ограничен.

Миф, по мнению Курта Хюбнера, представляется для них всего лишь примитивной, варварской начальной стадией развития человеческого вида, где правят бал суеверия различного рода. Сторонники ритуально-социологической школы исходят из теории эволюции Чарльза Дарвина и Герберта Спенсера, смотря на миф как на варварское, дикое прошлое человека, продукт низкой ступени его развития. Они верили, что именно наука защищает современного человека, изгоняя такие предрассудки²⁶.

Как результат, эта школа слепа к уникальной логике и специфической рациональности мифа. Её представители пленены чарами научной рациональности и эволюционных концепций становления человека и общества.

²⁵ Круглова И. Н. Антропология сакрального: ритуально-социологические аспекты, с. 66

²⁶ Хюбнер К. Истина мифа, . с нем. — М.: Республика, 1996, с.48

В 19-ом веке психология получила в свой арсенал достаточный инструментарий для толкования мифа в новом свете. Психологической интерпретацией мифа занимается Ницше и Вундт. Психоаналитическая концепция Карла Густава Юнга (1875-1961) анализирует миф как структуру бытия, жизненную человеческую реальность. Автор верит, что миф содержит в себе фундаментальные структуры и образцы человеческой духовной жизни в форме архетипов. Их можно встретить где угодно: в искусстве, культе, религии и даже в повседневной жизни. Даже в жизни современного человека наличествуют архетипы, в основном составляя ядро бессознательного, однако, когда человек засыпает, они приходят к нему во снах.

Кроме «личного бессознательного», по Юнгу, существует также «коллективное бессознательное», включающее в себя совокупность общих для всех культур архетипов. Бессознательное проявляет себя более явственно, когда уходит из сознательной сферы жизни. Юнг классифицирует бессознательное, как коллективное, групповое, индивидуальное, семейное, национальное, и расовое. Всего выделяется 6 групп. Психиатр, изучая сны пациента, и при этом обнаруживая, какие в них господствуют архетипы, может найти причину его душевного недуга.

Если сравнивать ритуалистскую концепцию с психоаналитической интерпретацией, то можно заметить, что последняя наградила миф новым значением - глубинными архетипическими структурами, являющимися плодом коллективного бессознательного. Психоаналитическая концепция не закрывает миф в жестких рамках первобытного этапа, подобно ритуалистской концепции, показывая, что он актуален и сейчас. Миф характеризуется как жизненно важная духовная структура, которую можно обнаружить, пользуясь научными методами психоанализа.

Психоаналитическая интерпретация мифа обладает и своими существенными минусами. Главный камень преткновения состоит в том, что современный способ мышления переносится на ситуации далекого прошлого,

когда у человека было совсем другое восприятие жизни, и, как следствие, свой аутентичный способ мышления, отличающийся от современного.

Клод Леви-Стросс (1908-1990) создал структуралистскую концепцию мифа. Его концепция привнесла неоценимый вклад в понимание мифа как структуры бытия. В основе своей концепции ученый использовал работы Фрейда и Юнга и концепт «коллективного бессознательного». Структурализм Леви-Стросса учит нас, что миф представляет собой пример универсальной структуры духовной сферы и бессознательный механизм, который возможно изучить в качестве знаковой системы.

Структурализм ставит своей задачей системно вычленить проявляющиеся в бессознательном, а также в социальных институтах, мифологии, математике, литературе и философии, универсальные бессознательные архетипы (первозлемент, кирпичик мира) структуры человеческого бытия.

Структуралисты считают, что духовные структуры обладают свойством сохранять свою устойчивость и не меняться с течением эпох. Духовные структуры выполняют регулирующую роль для духовной сферы жизнедеятельности человека.

Клод Леви-Стросс применяет инструментарий, принадлежавший структурной лингвистике, для воссоздания системы символов, которые по содержанию отражают строение культуры во всей многоликости, слагающих её, элементов. Исследуя гигантский эмпирический материал, Леви-Стросс исследует, как соотносятся биологическое и социальное в поведении человека, отмечая серьезность значения таких формальных социальных институтов, как: брак и родство во время контактов людей внутри общества. Во время практической реализации подхода Леви-Стросс с успехом использовал структурный подход, изучая архаичные племена²⁷.

²⁷ Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. -384с. – С.141.

Следует отметить, что Клод Леви-Стросс сделал попытку нащупать в незапамятных мифах универсальные структуры, которые руководят человеческим обществом.

Клод Леви-Стросс считал, что в мифах хорошо видно врожденную человеческую способность к систематическому абстрагированию реального опыта и проведению логических связей между его элементами. Ученый объясняет миф как структурное образование, которое связывает языковой пласт культуры с ее более общим уровнем, прямой социальный опыт с его символическим выражением. Он провел анализ форм религиозных верований, ритуалов, терминов родства, и мифологии через призму специфических языков.

Структуралистская интерпретация мифа в самой общей форме означает, что миф представляется как особый код, который нужно расшифровать, подыскать к нему ключ. Расшифровка заканчивается успехом тогда, когда в несметных вариантах мифа обнаруживают определенные и постоянно повторяющиеся элементы, подчиненные собственной внутренней логике. Они служат, прежде всего, порядку, распределению и различению многообразия при помощи образных схем, которые в сфере мифического заменяют собой понятия. Кроме того, они находятся в разнообразных оппозициях друг к другу, в чем проявляется диалектическое постижение действительности; логические конститутанты мифа, которые Леви-Стросс называет мифемами, поняты вместе с тем как возможности разрешения данных противоречий.²⁸

В результате применения структурного метода, Леви-Стросс пришел к выводу, что первобытному мифическому мышлению был свойственен «сверхрационализм», сочетавший чувственное и рациональное мировосприятия, имевший свою гармонию, ныне потерянную современной цивилизацией.

²⁸ Хюбнер К. Истина мифа. С.59-60

Миф у структуралистов, в отличие от представителей ритуально-социологической школы, не считается варварством, и имеет свою рациональность. Леви-Стросс считал, что одностороннее толкование прогресса и исторической эволюции может стать предтечей расизму.²⁹ Он подвергал критике процесс насильственного насаждения образа жизни западного мира, разрушавшие традиционную культуру многих стран и народов.

Мифология определенного этноса есть его духовный продукт, который можно рассматривать в качестве элемента культуры, сознания, менталитета и истории данного народа. Мифологическое мировоззрение служит в первую очередь для объяснения окружающего мира, происходящих в нем процессов природного и социального характера, роли и места в нем человека.

1.2. Космогонические представления в скандинавской мифологии

Было бы логичным начать исследование мифа в нашей бакалаврской работе с самого начала, то есть с генезиса мира, описанного в мифах космогонического толка. В разных мифологиях мир рождается различными способами: вылупляется из яйца, появляется из цветка, складывается из частей убитого могущественного существа, проходит путь разграничения порядка и хаоса. Нередки случаи, когда могущественное существо само является персонификацией хаоса либо океана, который зачастую аналогично олицетворяет хаос.

Скандинавский космогонический миф начинается с упоминания в «Прорицаниях вёльвы» великана Имира:

В начале времен,
когда жил Имир,
не было в мире
ни песка, ни моря,

²⁹ Леви-Стросс К. Первобытное мышление. С. 8-9

земли еще не было
и небосвода,
бездна зияла,
трава не росла.³⁰

Как мы видим из данного описания, Имир жил очень давно в месте, где не было ничего, то есть в первородном хаосе, бездне. Бесконечная бездна в скандинавской мифологии носит название «Гиннунгагап». В ней некоторым образом выделены две области, представленные как бинарные оппозиции: Нифльхейм и Муспелльхейм, которые, возможно, находятся не в самой бездне, а так сказать за пределами - на её полюсах, если представить Гиннунгагап в форме сферы. Нифльхейм – мир льда, а Муспелльхейм – мир огня. Из Нифльхейма течет поток льда под именем «Хвергельмир». Хвергельмир разделяется на несколько потоков. В создании мира непосредственную роль играет Эливагар. Из-за диалектического взаимодействия искр Муспелльхейма и потока льда из Нифльхейма на свет рождается великан Имир. Однако, он появляется не один. Вскормившая его, корова Аудумла возникает одновременно с Имиром. Мелетинский видит в ней тотемический мотив, и считает, что Имир возможно был двуполым.³¹ Из камней, что лижет Аудумла, рождается прародитель богов по имени Бури. Уже его потомки, а именно, Один, Ве и Вили убивают Имира (мотив принесения в жертву первочеловека) и из его тела собственно создают мир – свершается основной акт творения, когда хаос под воздействием демиургов трансформируется в космос. Кровь великана становится морем, плоть – земной твердью, череп – небом, кости – горными хребтами, а ресницы – миром Мидгард. Так отвечает на вопрос Одина о том, как был сотворен мир, великан Вафтруднир во время их соревнования в ответы на мудрые вопросы:

Имира плоть

³⁰ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах (Библиотека всемирной литературы т.9)- 1975. С.183

³¹ Е.М.Мелетинский. Скандинавская мифология как система. М.: Наука, 1992. – С.46.

стала землей,
стали кости горами,
небом стал череп
холодного турса,
а кровь его морем.³²

Ставкой в споре была жизнь, которой великан и лишился, проиграв Одину. Спор отражен в «Речах Вафтруднира», песне, чья самая известная версия была записана скальдом Снорри Стурлусоном.

Е.М. Мелетинский считает, что можно выделить последний этап космогенеза, напрямую связанный с эсхатологическими мифами скандинавов – мифы, где повествуется об усмирении детей Локи. У Локи было три ребенка – хтонических чудовища, рожденных от великанши Ангрбодой: мировой змей Ермунганд, огромный волк Фенрир и хозяйка загробного мира Хель. Для укрепления миропорядка Один решает отправить Хель в Хельхейм, Ермунганда в мировой океан, где тот разрастается до колоссальных размеров и опоясывает мир, а Фенрира сковывать цепью Глейпнир. В процессе сковывания Фенрира бог Тюр теряет руку, которая была гарантом того, что он не лжет чудовищному волку.³³

1.3. Картина космогенеза в японской мифологии

Давайте теперь взглянем, как объясняют начало мира жители японских островов. У них миф о рождении мира также начинается с недифференцированного хаоса, который, по словам автора «Кодзики», Ясумаро, «сгущался». Н.К. Конрад писал, что этот концепт сгущения первичной материи звучит для японцев как-то чужеродно, и считал, что это,

³² Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С.206

³³ Е.М.Мелетинский. Скандинавская мифология как система. С.49

несомненно, идея, характерная для китайцев.³⁴ Затем земля отделяется от неба, и появляется Такамагахара, мир богов. На свет также является первая троица ками, состоящая из Ами но ми накусси, Ками мусуби и Таками мусуби (Такаги). Первый абзац Кодзики говорит нам: «Но вот настало впервые разделение Неба - Земли, и три божества совершили почин творения; и раскрылись мужское и женское Начала, и Два Духа стали родоначальниками всех вещей».³⁵ Образы первой троицы размыты, половая принадлежность, как и у Имира, непонятна, что подтверждается следующей строчкой: «Эти три бога явились каждый сам по себе и не дали себя увидеть».³⁶

За троицей «первых ками» на Равнине Высокого Неба впоследствии появляются семь поколений парных богов. Последняя пара – Идзанаги (Благой Муж или Влекущий к Себе) и Идзанами (Благая Жена или Влекущая к Себе) вскоре сыграют критическую роль в сотворении Японского архипелага.

В следующем мифе Совет Богов, вручив им Небесное Копье, посылает Идзанаги и Идзанами вниз, что бы они превратили землю, находящуюся в то время в желеобразном состоянии и дрейфующую по волнам, в твердь. Оба бога, стоя на Небесном Плавучем Мосте, опускают копьё в воду и мешают землю для придания ей твердости. Евгения Михайловна Пинус сделала догадку, что речь может идти о радуге.³⁷ Когда копьё было вынуто из воды, из образовавшейся пены возникает первый маленький островок будущего Японского архипелага – Оногородзима, что означает в переводе с японского «Сам Собою Сгустившийся Остров».

³⁴ Н.И.Конрад. Очерки японской литературы. Статьи и исследования. — М.: ХЛ, 1973, с. 60

³⁵ Там же. С. 60-61

³⁶ Кодзики — Записи о деяниях древности. Свиток 1-й / Пер., коммент. Е. М. Пинус. — СПб.: ШАР, 1993, с. 38

³⁷ Там же С. 11

А.М. Сагалаев по этому поводу комментирует, что такой способ создания земли, когда персонаж мифа начинает мешать воды так называемым «орудием творения» в качестве которого могут выступать: копье, палица, мутовка; характерен для многих азиатских народов³⁸.

Как мы можем видеть, в данном случае копье было использовано как орудие творения. Интересно заметить, что в современном синтоизме все еще проводится так называемый «яри-мацури», что в переводе с японского языка означает «праздник копья». Во время празднования проводятся бои с использованием копий, которые снабжены подушечками вместо острых наконечников.

Ход дальнейшего мирозидания по Кодзики низводится с небес на твердь земную, богов сменяют герои, повествование обретает временные рамки, и плавно перетекает в историческую хронику.

Как мы можем заметить, и японский и скандинавский космогонический миф имеет в своем начале хаос, однако более детально описанный у скандинавов. Имир и троица первых kami схожи своей более высокой хаотичностью – ведь от них мир идет к упорядочиванию, и следовательно, к снижению хаотичности. Также не указывается их пол. В японском варианте абсолютно отсутствует миф о принесении в жертву первочеловека, в данном случае – им выступает инистый великан, И твердь островов, подобно мифам сибирского шаманизма, создается посредством мешания и загустения. В скандинавской первичной космогонии не применялось конкретное орудие творения – по идее, им могло бы быть оружие, которым был повержен Имир. Однако, к сожалению, на гипотетический объект ссылок обнаружить не удалось. Быть может асы убили великана голыми руками? В японском мифе

³⁸ Сагалаев, А.М. Урало-Алтайская мифология: символ и архетип. Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1991.-С.36-40

также нет истории про хтонических чудовищ, от действий которых зависит судьба мира.

1.4. Мифы о сотворении человека

Перейдем к мифам о сотворении человека. Японский литературовед А.А. Ванновский отмечал, что Кодзики детально описывают рождение даже такого незначительного kami как Хируко, который был водяной пиявкой, брошенной родителями, и в тоже время игнорирует рождение человека, венца творения.³⁹ В японской мифологии такой сюжет просто отсутствует – людей никто не сотворил. Они потомки богов, спустившихся с Высокой Равнины Такамагахара.

В скандинавской мифологии сюжет о сотворении человека есть. Один, Вили и Ве во время странствий обнаружили на берегу моря два дерева – ольху и ясень, из которых они и сотворили людей. Владимир Яковлевич Петрухин здесь указывает, что возможно деревом был тотем какого-то рода, и это оказалось запечатлено в мифе.⁴⁰ Ясень стал мужчиной, а ольха – женщиной. Людей называли Аск и Эмбля. Вили даровал людям разум, Один вдохнул в них жизнь, а Ве наградил кровью и румяными щеками. Существует и иная версия антропогонического мифа – в ней Один путешествовал с Хениром и Лодуром (есть мнения что под этим именем скрывается Локи). Пара людей, которую они встретили, была безжизненна и не имела судьбы. Асы даровали им жизнь, однако судьбой одарили три норны – Урд, Верданди и Скульд, являющиеся Мойрами скандинавской мифологии. У японцев таких прядильщиц судьбы нет. Судьба играла узловую роль в скандинавской мифологии в качестве звена упорядоченного

³⁹ Ванновский А. Японская мифология и Библия. Журнал "Путь" №42

⁴⁰ В.Я.Петрухин. Мифы древней Скандинавии. – М.: АСТ: Астрель, 2011 – с. 27-30

миропорядка, однако, равным образом означала, что есть возможность конца света, гибели богов и людей.⁴¹

Нельзя недооценивать значение имени и сам смысл действия, когда человеку дают имя. В случае неодушевленного предмета это оживляет его. В мифологическом сознании, по словам российского филолога Владимира Николаевича Топорова, имя понимается как внутренняя сущность. Иными словами, когда кому-то или чему-то дают имя, они как бы отгадывают его глубинную, истинную сущность, что предполагает тождество имени и формы. Владимир Николаевич Топоров также считал, что имя собственное позволяет сохранить традицию во времени⁴². В мифах о творении, в те минуты, когда демиург-творец нарекал, например, человека, именем, он оказывал ему величайшее доверие, признавал за ним право свободы воли⁴³. Однако, и в японской и в скандинавской мифологиях мотив нареkania именем особо не оговаривается.

1.5. Структура мира и мировая ось

Теперь же поговорим об устройстве мира в представлении японцев и скандинавов. Начать следует с общих характеристик мировой оси. Представления об «оси мира», концепте «Axis Mundi», выраженные чаще всего деревом или горой, являются краеугольным камнем любой мифологической картины в качестве её центра. В культурном развитии человечества концепция мировой оси оставила следы в многочисленных космологических, религиозных и мифологических представлениях, отражённых в языке, в словесных текстах разного рода, в поэтических образах, в изобразительном искусстве, архитектуре, планировке поселений, в

⁴¹ Е.М.Мелетинский. Скандинавская мифология как система. С.51

⁴² Топоров В. Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте, в кн.: Сборник памяти Д. К. Зеленина, Л., 1979

⁴³ Топоров В.Н. Имя как фактор культуры: (на злобу дня) / В.Н.Торопов// Всесоюзная научно-практическая конференция "Исторические названия памятники культуры": Сборник материалов. Л.-М., 1991. - С.21-34.

ритуале, играх, хореографии, в социальных и экономических структурах, и, возможно, в ряде особенностей психики рода людского.

Одним из распространенных вариантов «оси мира» является её представление в виде «arbor mundi», «космического» дерева. Это характерный для мифопоэтического сознания образ, воплощающий универсальную концепцию мира. Образ мирового дерева встречается практически повсеместно или в чистом виде, или в вариантах, где нередко подчёркивается та или иная его частная функция. Приведем несколько примеров: «шаманское дерево», «дерево жизни», «дерево плодородия», «небесное дерево», «дерево центра», «дерево восхождения», «мистическое дерево», «дерево познания» и многие другие. Аналогично существуют более редкие варианты, такие как: «дерево зла», «дерево смерти», «дерево подземного царства (нижнего мира)», «дерево нисхождения».

При помощи концепта мирового дерева во всём многообразии его культурно-исторических вариантов, по мнению В.Н. Топорова, сводятся воедино многообразные бинарные смысловые антитезы, служащие для описания основных свойств мира ⁴⁴. Это очень важно для данного исследования, так как в ход вновь вступают бинарные оппозиции.

Представление об мировом древе выявлено или реконструируется на основе различных мифологических, в частности космологических идей древности, зафиксированных в словесных источниках разнообразных жанров, и помимо того, в памятниках изобразительного искусства, таких как: глиптика, живопись, скульптура, орнамент, вышивка и так далее. Равным образом информация о данном архетипе может быть почерпнута при близком знакомстве с архитектурными памятниками, в особенности, с сооружениями культового характера; с утварью в широком смысле слова, ритуалами, танцами, праздниками и так далее.

⁴⁴ Мифы народов мира . - Т. 1. С.389

В.Н. Топоров считает что, образ мирового дерева прямо или косвенно восстанавливается для разных традиций в историческом масштабе от бронзового века на Ближнем Востоке и в Европе до настоящего времени⁴⁵.

Образ мирового дерева играл чрезвычайную, организующую роль по отношению к конкретным мифологическим системам, определяя их внутреннюю структуру и все их основные параметры. Эта роль наглядно демонстрируется при сравнении с тем, что предшествовало «эпохе мирового дерева» в представлениях людей последующих эпох. Речь здесь идёт о достаточно стандартных описаниях непонятного первичного хаоса, противостоящего чётко организованному космосу.

Хаос и космос сами по себе сложные понятия, но исследователи, занимающиеся сравнительным изучением религий, используют хаос в основном как отсылку к первоначальному состоянию до сотворения. В этом понятии комбинируются отдельные упоминания первоначальных вод или первоначальной тьмы, от которой приходит новый порядок и первоначальное состояние рассматривается, как смесь противоположностей, таких, как земля и небо, которые должны быть разделены божеством-создателем, демиургом, в процессе самого акта сотворения⁴⁶.

Космогонические мифы обычно описывают становление мира как результат последовательного введения краеугольных двойных семантических противоположностей, например: небо – земля; и серий типа: растения - животные - человек, и конструирования космической опоры в виде мирового дерева или его аналогов.

В противовес этому самые ранние знаковые системы, сконструированные человеком и реконструированные по древнейшим источникам, восходящим к верхнему палеолиту, к примеру, изображения и рисунки наскальной живописи, не обнаруживают сколько-нибудь

⁴⁵ Там же

⁴⁶ Eliade M. "Chaos" в Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd.1, Tübingen, 1957

отчётливых следов противопоставлений с локально-временным значением, а самого образ мирового дерева в этих системах нет.

Мировое дерево помещается в священном центре мира и занимает перпендикулярное положение. Иногда, центр может дифференцироваться - два мировых дерева, три мировые горы и так далее. Дерево является доминантой, определяющей формальную и содержательную организацию вселенного пространства. При членении мирового дерева по вертикали выделяются нижняя (корни), средняя (ствол) и верхняя (ветви) части. По вертикали обнаруживаются следующие классические противопоставления: верх/низ, небо/земля, поверхность/нижний мир, огонь (сухое) - влага (мокрое) и другие. В своей совокупности они с достаточной полнотой и точностью идентифицируют мифологических персонажей и мир, в котором они действуют. С помощью мирового дерева различимы: основные зоны вселенной – верхняя - небесное царство, средняя - земля, нижняя - подземное царство, а также пространственная сфера; прошлое - настоящее - будущее (день - ночь, благоприятное - неблагоприятное время года), в частности в генеалогическом преломлении: предки - нынешнее поколение - потомки (временная сфера); причина и следствие: благоприятное, нейтральное, неблагоприятное (этиологическая сфера); три части тела: голова, туловище, ноги (анатомическая сфера); три вида элементов стихий: огонь, земля, вода (сфера элементов) и так далее. Таким образом, каждая часть мировой оси определяется своим набором признаков.

По вертикали троичность мирового дерева подчёркивается соотношением с каждой его частью особого класса существ, чаще всего животных, но изредка и классов божеств или других мифологических персонажей. Верхняя часть мирового дерева, выраженная ветвями, связана с птицами. Часто это орел, сидящий на вершине дерева, или даже две птицы сразу. Средняя часть дерева, то есть ствол связана с копытными животными, такими как: коровы, олени, лошади, лоси, антилопы и так далее. Иногда с ней

соотносят пчёл, а в более поздних традициях и самого человек. Нижняя же часть дерева связана со змеями, лягушками, мышами, бобрами, выдрами, рыбами, иногда медведями или фантастическими чудовищами хтонического типа. Ряд фактов свидетельствует о том, что образ мирового дерева соотнесён с общей моделью семейно - брачных отношений и с преемственной связью поколений, генеалогией рода в целом. У нанайцев с родовыми деревьями, чьи изображения традиционно встречаются на женских свадебных халатах, связывались представления о фертильности женщин и о продолжении рода. Такие деревья росли на небесах во владениях женского духа. У каждого рода было своё особое дерево, в ветвях которого плодились души людей, спускавшиеся затем в виде птиц на землю, чтобы войти в чрево женщины этого рода. Так верхняя часть нанайского халата воспроизводит чешую дракона, а сзади на халате изображаются два дракона - самец и самка. Таким образом, все три яруса мирового дерева - вершина, ствол и корни - и связанные с ними три класса животных по-своему отражают идею зачатия и плодородия.

Существуют и инвертированные, как бы перевернутые вверх ногами, образы мирового дерева. Нередко в ритуале используются и натуральные перевёрнутые деревья. Например: у эвенков по сторонам от шаманского чума, символизирующего средний мир, землю, ставились два ряда деревьев: ветвями вверх (дерево нижнего мира), ветвями вниз (дерево верхнего мира). Не исключено, что образ «перевёрнутого» дерева возник именно в связи с геометрией подземного мира, в котором все отношения «перевёрнуты» по сравнению с верхним и средним миром, где живое становится мёртвым, видимое - невидимым и так далее.

Если вертикальная структура мирового дерева связана со сферой мифологического, прежде всего космологического, то горизонтальная структура соотнесена с ритуалом и его участниками. Объект ритуала или его образ (например, в виде жертвенного животного - коровы, оленя, лося и

такого же типа, а ранее и человека, совмещённого с деревом) всегда находится в центре, участники ритуала - справа и слева. Вся последовательность элементов по горизонтали воспринимается как сцена ритуала, основная цель которого - обеспечение благополучия, плодородия, потомства, богатства. Сам же ритуал может трактоваться как прагматическая реализация мифа, проекция «мифологического» в сферу «ритуального». Поскольку горизонтальная структура мирового дерева моделирует ритуал, она передаёт не только жертвенный объект, но и субъект, воспринимающий этот объект, который в принципе может быть тождествен ему. Это многочисленные образы божества на дереве, кресте, столпе и так далее. Например: испытание Одина на ясене Иггдрасиль в скандинавской мифологии, кровавая жертва на дереве у кельтов, Иисус Христос на кресте и другие примеры.

Значительное количество фактов позволяет реконструировать две горизонтальные оси в схеме мирового дерева, то есть горизонтальную плоскость (квадрат или круг), определяемую двумя координатами - слева направо и спереди кзади. В случае квадрата каждая из четырёх сторон (или углов) указывает направления (стороны света). По сторонам или углам могут находиться соотносимые с главным мировым деревом в центре частные мировые деревья или мифологические персонажи, персонификации стран света, в частности ветры. Эта же схема мирового дерева постоянно повторяется в ритуальных формулах. Та же схема, как известно, лежит в основе культовых сооружений, сохраняющих семантику своих элементов, в частности ориентацию по странам света. Это, например, пирамида, зиккурат, пагода, ступа, церковь, шаманский чум, менгиры, дольмены, кромлехи и так далее.

Во многих случаях каждый отмеченный элемент горизонтальной структуры выделяется особым мировым деревом, отсюда широкое распространение восьмеричных объектов. Например: восемь попарно

соединённых деревьев и восемь существ, связанных со странами света, у бозосорко в Западном Судане, а также изображение мира в виде восьминогого лоса у орочей на Дальнем Востоке. Горизонтальная структура схемы мирового дерева моделирует не только числовые отношения и стороны света, но и времена года (весна, лето, осень, зима), части суток (утро, день, вечер, ночь), цвета, элементы мира. Горизонтальная структура позволяет различать освоенное, «окультуренное» и, с другой стороны, неосвоенное, связанное с природой. Само мировое древо в известном смысле и в определённых контекстах становится моделью культуры в целом, своего рода «древом цивилизации» среди природного хаоса.

Особый «тест Коха» в психологии, обнаруживает, что на определённом этапе развития детской психики образ дерева доминирует в создаваемых детьми изображениях. Проективный графический тест «Дерево» встречается в практике психологической диагностики давно, примерно с XIX в. Одним из первых исследователей, применившим рисунок дерева для изучения особенностей человеческой индивидуальности, был швейцарский профконсультант Э. Жюккерт, который увидел в особенностях изображения дерева отражение жизненных проблем человека. Затем в 1934 г. Ж. Шлибе собрал коллекцию рисунков дерева, состоящую из 4519 изображений, выполненных 478 испытуемыми в возрасте от 4 до 18 лет. По его инструкции необходимо было изобразить поочередно «просто дерево», «мертвое дерево», «замёрзшее дерево», «счастливое дерево», «испуганное дерево», «грустное дерево» и «умирающее дерево». Уже тогда были отмечены некоторые характерные особенности такого рода рисунков: «замёрзшее» дерево обычно рисовалось самым маленьким, «мертвое» дерево - в горизонтальном положении, «счастливое» рисовалось самым крупным, с поднимающейся вверх кроной. В первом рисунке – «просто дерево», по мнению Ж. Шлибе, в наибольшей степени проявляются личностные черты человека, хотя индивидуальные различия легко прослеживаются во всех рисунках.

Большинство из вышеуказанного хорошо ложится на теорию академика Топорова, однако существует и научная критика его работы. Оппонентами в данном вопросе выступают такие исследователи, как: Ю.Е. Березкин, И.М. Дьяконов и В.В. Напольских. В.В. Напольских в частности считает, что в большинстве традиций народов уральской языковой семьи мифологема мирового древа отсутствует и что обычно приводимые в литературе примеры – либо фикция, либо результат позднего развития и инородных влияний и она не может быть реконструирована для прауральской мифологии. Характерные для уральских традиций виды культового почитания деревьев, по его мнению, следует отличать от концепта мирового древа⁴⁷.

Теперь же, после детального рассмотрения самого концепта мировой оси, давайте более пристально посмотрим, как он выражен в скандинавской и японской мифологиях. В скандинавской мифологии мировое дерево, и, следовательно, ось мира представлены исполинским деревом Иггдрасиль. Откуда у него такое имя? «Игг» значит «Ужасный», что есть одно из имен Одина, а «драссиль» означает коня на древнеисландском, что вместе создает «Скакуна Одина». Связь Одина и Иггдрасиля раскрывается в Старшей Эдде, а конкретно, в «Речах Высокого», где главный бог скандинавского пантеона рассказывает, как он пригвоздил себя самого Гунгниром (копье Одина) к мировому дереву, и висел там девять мучительно долгих ночей без воды и еды. Как мы помним, Один с братьями убили Имира, создав мир через его жертву, теперь настала очередь Одина – он приносил себя в жертву, проходил мучительный ритуал, равноценный смерти, дабы познать тайны мироздания:

Знаю, висел я

в ветвях на ветру

⁴⁷ Напольских В. В. Мифологема мирового древа и мифологии народов уральской языковой семьи // Этнографическое обозрение. 2012. № 6. С. 19-28.

девять долгих ночей,
пронзенный копьем,
посвященный Одину,
в жертву себе же,
на дереве том,
чьи корни сокрыты
в недрах неведомых.⁴⁸

Девять - число проведенных ночей - не случайно. Вселенная скандинавской мифологической картины состояла именно из девяти миров, и у Иггдрасиля было девять корней. Девять миров – это: Мидгард, Муспельхейм, Нифльхейм, Асгард, Хель, Ванахейм, Ётунхейм, Свартальвхейм и Юсальфхейм.

Далее Один продолжает рассказ строками о том, как он испил меда поэзии своего деда великана Бельторна, услышал девять песен и познал магические руны:

Никто не питал,
никто не поил меня,
взирал я на землю,
поднял я руны,
стена их поднял —
и с древа рухнул.
Девять песен узнал я
от сына Бёльторна,
Бестли отца,
меду отведал
великолепного,
что в Одрёрир налит.⁴⁹

⁴⁸ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С.202

Таким образом, Один прошел обряд инициации и заполучил желаемые знания, подобно шаману, постигающему просветление через экстаз. В.Я. Петрухин пишет, что бог добился этого путем буквального перемещения во времени через состояние близкое к смерти.⁵⁰

Иггдрасиль связывает воедино настоящее, прошлое и будущее. На его вершине обитает мудрый орел, меж глаз которого сидит ястреб Ведрфёльнир, что означает «полинявший от непогоды». Дракон Нидхёгг и сонм змей гложут корни Иггдрасиля:

Глупцу не понять,
сколько ползает змей
под ясенем Иггдрасиль:

Гоин и Мойн —
Граввитнира дети,—
Грабак и Граввёллуд,
Офнир и Свафнир,—
они постоянно
яшень грызут.

Не ведают люди,
какие невзгоды
у ясеня Иггдрасиль:
корни ест Нидхёгг,
макушку — олень,
ствол гибнет от гнили.⁵¹

Орел на верху и Нидхёгг внизу находятся в бинарной оппозиции, что, согласно Мирчэ Элиадэ, характерно для индийской мифологии – мотив противоборства орла со змеем, Гаруды (царь птиц) с рептилией.⁵² Орел и

⁴⁹ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах С.202

⁵⁰ В.Я.Петрухин. Мифы древней Скандинавии. – М.: АСТ: Астрель, 2011 – С. 47

⁵¹ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах С.213

⁵² М.Элиадэ. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. Перев. с англ. — М.: Ладомир, 1999, с. 263

дракон осыпают друг друга ругательствами, которые переносит снующая по стволу Иггдрасиля белка Рататоск («Грызозуб»), исполняющая роль посредника между «верхом» и «низом», иными словами, медиатора.

На среднем уровне Иггдрасиля живут четыре оленя, питающиеся его листьями. Кроме них, коза Хейдрун и олень Эйктюрмир, обладатель дубовых кончиков рогов, также поедают листья Иггдрасиля, стоя на крыше Вальхаллы. С рогов Эйктюрмира вниз капает вода, дающая исток многим рекам. В.Я.Петрухин пишет, что возможно священный олень в ранних мифах сам олицетворял мировое древо. К примеру, такой солярный олень описан в исландской «Песне о солнце».⁵³

Радужный мост Биврест исполняет роль медиатора между землей и небом, соединяя их. Вальхалла противопоставлена Хель, а валькирии с верхушки дерева противопоставлены норнами, живущими у источника Урд.⁵⁴ Норны не только определяют судьбы людей, но и ухаживают за Иггдрасилем, поливая его водами источника. Без их поддержки гигантский ясень падет под натиском змей и прочих любителей полакомиться его корнями и листвой.

В версии «Старшей Эдды», три корня Иггдрасиля идут в Хель, к людям и к хримтурсам. В варианте «Младшей Эдды» те же три корня уходят до земель инеистых великанов (хримтурсов), Асгарда и Нифльхейма (страна мрака).

В корнях Иггдрасиля также можно найти источник мудрости, охраняемый великаном Мимиром. Мимир не разрешает никому пить из источника. Исключения добился только Один, принесший в жертву свой правый глаз.

В японской мифологии определенного, столь же четко, как Иггдрасиль, прописанного, мирового древа не существует. Мировая ось

⁵³ В.Я.Петрухин. Мифы древней Скандинавии. – М.: АСТ: Астрель, 2011 – с.34

⁵⁴ Е.М. Мелетинский. От мифа к литературе. М.: РГГУ, 2001, с.143-144

представляется через горы, и не имеет такого же богатого этнографического материала. Однако, для обеих мифологий характерна вертикальная космогония.

Такая позиция представляет интерес в связи с существующей теорией связи этногенеза японцев с урало-алтайским этносом. Так, например, японский ученый Ока Масао считает, что тунгусо-маньчжурские племена принесли с собой в Японию сибирский шаманизм и вертикальную космогонию. Вертикальная космогония в таком ракурсе – это вера в божество, которое спускается, «сходит» с небес на верхушки деревьев, горные пики и столбы. Ока Масао связывает эти представления с тем, что люди верили в то, что божественная сущность снисходит вниз для того, что бы принять участие в их религиозных праздниках⁵⁵.

В Японской мифологии роль мировой оси скорее закреплена за горой Фудзияма, однако растительные образы в данном контексте также присутствуют. Например, боги используют деревья как своего рода точку перехода с верхних планов на нижестоящие. Это можно проследить, например, обратив внимание на имя ками Такаги, где иероглиф ги\ки обозначает как раз дерево.

А.А. Накорчевский утверждает, что представления о вертикальной мировоззренческой схеме, особенно характерной в древней Японии для племенного союза Ямато, имеют сходство с алтайскими мифами. Это деление вселенной на нижний, средний и верхний миры. В комплексе мифов объединения Ямато они имеют следующую классификацию: Страна Мрака (Страна Корней, Донная Страна), Срединная Страна Тростниковых Долин и Равнина Высокого Неба⁵⁶. Алтайскую картину мироздания можно воочию

⁵⁵ Суровень, Д.А. Участие Тунгусо-Маньчжурских народов в заселении японских островов. Вестник УрО РАН. 2012, № 4 (42). - С. 81-82

⁵⁶ Накорчевский, А.А. Синто. СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2003. –С.35-39

увидеть на шаманском бубне, который на алтайском языке называется «тюнгур». «Тюнгур» имеет круглую форму и обтянут кожей лошади, что изображает духовного двойника данного ездового животного. Рисунок на бубне разделен на три части, символизируя трехступенчатость вселенной. Для шамана такой рисунок – это что-то вроде путеводной карты: ей он пользуется при проникновении в другие миры, чтобы не потеряться. Всегда в верхней части картины мира шаманы изображали небесную сферу с её облаками, радугами и светилами. В контексте данной работы нам интересны вышеописанные параллели с шаманизмом – ведь Один тоже был своего рода шаманом.

Если говорить о представлении мировой оси в виде мировой горы, то, пожалуй, наиболее архетипичное представление о мировой горе сохранилось в индоарийской традиции. Когда Индра осуществил теургическое разделение мира по дихотомичной оси, он пробил ваджрой холм-хаос, плававший на поверхности космических вод, пригвоздив его к единственному месту на дне вод, то есть придав остойчивость, гармонию противоречия и развития. Этот холм, сердце Вритры и сделался той самой изначальной горой, прообразом земли. Из него вырастает мировое древо, корни которого держит Варуна; отсюда же появляются поутру Ушас и Агни – свет и солнце.

Одна из старых японских легенд, связанная с горами и растительным мотивом, выраженным в цветке сакуры, расписывает, как бог Ниниги, спустившийся с высоких Небес на острова Японии, женился. Бог гор предложил ему выбрать из двух своих дочерей. Ниниги выбрал младшую сестру по имени Цветущая, а старшую, Высокую Скалу, — послал обратно к отцу, поскольку счел ее недостаточно красивой. Тогда отец обиделся и разозлился – ведь он хотел выдать замуж старшую дочь. Бог гор объяснил Ниниги свой первоначальный замысел: если бы он взял в супруги Скалу, жизнь его потомков стала бы вечной и прочной — как горы и камни.

Ниниги сделал ошибочный выбор, и тем самым обрек всех японцев, то есть всех своих потомков, начиная с императоров, кончая простолюдинами на жизнь красивую как цветок, но такую же недолговечную, подобную весеннему цветению. Когда Цветущая умерла, её волосы чудесным образом окрасились в розовый цвет, а на могиле выросло деревце сакуры.⁵⁷

Другая японская легенда о сакуре повествует, о том, что каждый её цветок может поведать о судьбе ребенка. Слуги жестокого князя Хотты избивали детей старосты деревни. Старосту звали Сакура, и он не побоялся привести своих детей к Сегуну чтобы показать их спины с побоями и доказать вину князя. Сегун наказал Хотта, однако то не исправился, и затаил еще большую обиду. Однажды, он улучил момент, поймал Сакуру с его детьми, привязал их к вишне и заporол до смерти. Так японская вишня стала розовой, ведь её окропила кровь безвинных детей деревенского старосты.

Мещеряков пишет, что примечательность сакуры состоит в том, что для японских крестьян её цветение означало начало нового сельскохозяйственного цикла. Бытовало поверье, что в цветах сакуры живут духи предков. Любование цветением сакуры в таком контексте означало обряд поминовения и умиротворения предков, заручение их поддержкой. Достигалось это имитативной магией, то есть человек старался по максимуму выпить и закусить. Чем больше получилось, тем богаче был урожай в новом году.⁵⁸ Сакура была сугубо сакральным деревом, ибо, употребить её, например, в пищу, было нельзя. Не было у неё и других полезных хозяйственных свойств и функций.

Вышеупомянутые сюжеты наводят на мысль: а не была ли сакура тотемным деревом? Если да, то тут появляются интересные параллели со скандинавской мифологией, в которой, как уже было сказано, людей сделали из дерева. В песне «Утрата сыновей» исландский скальд Эгиль

⁵⁷ Мещеряков А. Н. Книга японских символов М., 2003, с. 48-49

⁵⁸ Там же. С. 46-47

Скаллаgrimсон поэтически сравнил погибшего сына с ясенем, который вырос из рода самого Эгиля и рода жены Эгиля. Один забрал его к себе, и умерший вернулся к предкам в мировое древо.⁵⁹

Как и почему происходит смена дня и ночи в скандинавской мифологии? Откуда взялось солнце и луна? Звезды, например, были сотворены из искр Муспельхейма.

Второй дай ответ,
если светел твой ум
и все знаешь, Вафтруднир:

луна как возникла
во тьме для людей,
как создано солнце?

Мундильфёри
зовется отец
солнца с луною;
небо обходят
они каждый день,
то времени мера.⁶⁰

Как мы можем видеть из этого отрывка, солнце и луна это дети человека Мундильфери. Звали их Соль, то есть Солнце, и Мани, то есть Луна. Они были очень красивыми, и отец гордился этим, задумав в гордыни своей выдать дочь замуж за красавца из соседней деревни. Их дети, по его замыслу, по красоте затмили бы все, что боги создали, и люди бы начали поклоняться им. Однако, Один услышал про это, и забрал Соль и Мани на небо. Там они получили колесницы и задание – возить, сотворенные из искр Муспельхейма, луну и солнце, именами которых отец их нарек, по небу. Колесницу Соль оборудовали мифологической системой охлаждения: девушку закрыли

⁵⁹ В.Я.Петрухин. Мифы древней Скандинавии. – М.: АСТ: Астрель, 2011 – с.16

⁶⁰ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах(Библиотека всемирной литературы т.9)- 1975, с.206

щитом, чтобы солнце её не сожгло, а на коней повесили кузнечные меха, чтобы те обдували их холодным воздухом.

Смена дня и ночи также имеет свое мифологическое трактование в японской мифологии. У Идзанами и Идзанаги было много детей, но среди них красотой особенно выделялась прекрасная Аматаэрасу (Освещающая Небо, или Сияющая с Небес), исполняющая функции богини Солнца. Аматаэрасу руководила Высокой Равниной Неба, а Цукиёми(Луна во мраке, или Счет Лун) правил страной ночи. Смена дня и ночи происходит из-за того, что Аматаэрасу не желает видеть Цукиёми, считая, что он злой «ками».

У Аматаэрасу был брат Сусаноо (бог Ветра, Бури). Сусаноо, как предполагают ученые – японисты, принадлежал к пантеону племенного союза Идзумо, что имеет свое отражение на его сложных отношениях с Аматаэрасу, принадлежавшей комплексу мифов союза Ямато. Из этого можно сделать вывод, что реальное противостояние двух племенных союзов нашло своё отражение в мифе. Сусаноо отказывается править океанскими просторами, которые предоставил ему отец Идзанаги, мотивируя непослушание тем, что он желает спуститься в Еми но Кuni, чтобы увидеться со своей матерью Идзанами. Идзанаги недоволен своим сыном и собирается изгнать его, но Сусаноо просит возможности последний раз встретиться со своей сестрой Аматаэрасу. Аматаэрасу подозревает, что её брат затеял недоброе, и ожидает его готовая к битве. В итоге два бога соревнуются, рожая новых богов из предметов друг-друга. Аматаэрасу берет меч Сусаноо и пережевывает его, впоследствии, выплевывая трех богов – женщин. Сусаноо разжевывает яшму Аматаэрасу, создав пять богов – мужчин. Факт того, что из его предмета родились женщины, по легенде, доказывает чистоту помыслов Сусаноо. Некоторое время брат и сестра живут мирно. Вариант, записанный в «Нихонги» несколько отличается. В нем доказательством служит то, что из украшения Аматаэрасу, которое прожевал Сусаноо, появляется шестерка мужских божеств. Андрей Альфредович

Накорчевский объясняет такие расхождения влиянием китайского концепта «инь» и «ян» на составителей «Нихонги».

Затмение солнца возможно объясняет следующее предание. Однажды Сусаноо, отличающийся именно в этой части мифов буйным поведением и нравом, обидел солнечную Аматаэрасу, напугав её трупом жеребца с ободранной кожей, и она закрылась в Небесном Гроуте. Без солнца мир погрузился во мрак. Обеспокоенные боги начали разрабатывать план по выманиванию Аматаэрасу из её убежища. Ключевую роль в разработке плана играл бог Омоиканэ (Размышляющий). Понадобилось множество птиц, очевидно, петухов, бронзовое зеркальце и большое количество магатама (каплеобразных магических бусинок). Боги установили перед Небесным Гротом сакаки, вечнозеленое дерево, считающиеся в синтоизме священным, и украсили его полосками ткани, бусинами магатама, а на средних ветвях повесили бронзовое зеркало. Ловушка была готова. Богиня Амэ но Удзумэ (Отважная) встала на перевернутый горшок и начала бесстыдно плясать, чем вызвала смех собравшихся божеств. Их громовой хохот заставил трястись всю Равнину Высокого Неба. Шум вызвала интерес Аматаэрасу, и она выглянула узнать в чем причина столь странного веселья. Амэ но Удзумэ сказала, что боги радуются, потому что есть богиня краше Аматаэрасу. Боги поднесли к Небесному Гроту зеркало. Аматаэрасу увидела свое отражение и, желая получше его разглядеть, высунулась из пещеры. В тот же миг, прятавшиеся у входа, боги схватили её и вытащили наружу. Когда план завершился успехом, свет Аматаэрасу вернулся в мир, а Сусаноо был наказан ссылкой в страну Идзумо.

По скандинавским представлениям затмения солнца и луны происходят по вине волков Сколь и Хати, которые преследуют небесные светила. Когда они подбираются поближе, начинается затмение.

1.6. Смерть и эсхатологические представления

Смерть, окончательная остановка, прекращение всех физиологических и биологических процессов организма, в древности всегда носила мистический отпечаток тайны. Её неожиданность, непредсказуемость и неизбежность будоражили умы людей, которые старились найти какое-то объяснение данному процессу, узнать, куда ушли духи их предков и куда они уйдут сами. Незведанное пугает человека. В мифологической картине мира смерть и все, что с ней связано, занимает особое место.

В синто изначально существовал следующий миф о Стране Мертвых. Он описан в «Кодзики», а в «Нихонги» по какой-то причине отсутствует. Богиня Идзанами дала жизнь многим островам, в том числе: Авадзи, Сикоку, Оки, Цукуси, Кюсю, Садо, Хонсю, Цусима, и «ками» Японии, но не перенесла родов огненного бога Кагуцути (Дух Светящегося Огня). Идзанами умирает, и уходит в Страну Желтых Источников, которая на японском языке называется Еми но Куни. Это была первая в мире смерть. Бог Идзанаги скорбит по любимой, и решает попытаться вернуть её назад, отправившись в опасное путешествие в царство мертвых. Когда он обнаруживает свою супругу, становится слишком поздно, так как она уже успела отведать еды Царства Мрака, и теперь не может его покинуть.

Вышеописанный момент мифа напоминает греческий миф, в котором Персефона аналогичным образом отведала пару гранатовых зернышек в Царстве Аида, потеряв возможность вернуться. Значение пищи в таком контексте - это своего рода обряд инициации, то есть, персонаж принимает пищу этого мира и становится его частью.

Идзанами уходит испросить совета у властителей этой страны, наказав божественному супругу ждать и ни в коем случае не пытаться найти её самостоятельно. Здесь следует отметить, что в Еми но Куни царил непроглядный мрак. Идзанаги ждал, но Идзанами не возвращалась так долго,

что Идзанаги решает найти её сам, нарушает запрет и зажигает огонь. Увиденное повергает бога в ужас и отвращение – его некогда прекрасная жена разлагается прямо у него на глазах, а трупные черви копошатся в её теле. Идзанаги бросается бежать. Его супруга оскорбленная и рассерженная тем, что он нарушил её запрет (мотив нарушения табу), отправляется за ним в погоню, ведя за собой сонм подземной нечисти. Но у Идзанаги получается выбраться на поверхность и завалить вход в Страну Желтых Источников огромным валуном. Затем он разрывает свою супружескую связь с Идзанами. Идзанами отвечает, что в качестве мести будет убивать тысячу человек каждый день. Её слова не смутили Идзанаги, и он сказал, что в его стране каждый день теперь будет рождаться тысяча пятьсот человек. Из данного предания становится понятно, как японцы представляли причину и смысл смерти, жизнь в загробном мире. В результате развода Идзанами и Идзанаги образовывался своеобразный круг жизни и смерти, жизненный цикл.

Японский Эмма – результат слияния буддийского Ямы с японскими представлениями о Стране Желтых Источников. Структура подземного мира Эммы включает восемь ледяных и восемь огненных адов по буддийской традиции. Восемь ледяных адов: Арбуда-нарака, Нирарбуда-нарака, Ататанака, Хахава-нарака, Хухува-нарака, Утпала-нарака, Падма-нарака, Махападма-нарака. Восемь огненных адов: Санджива-нарака, Каласутранака, Сангхата-нарака, Раурава-нарака, Махараурава-нарака, Тапана-нарака, Пратапана-нарака, Авичи-нарака. Вход в подземный мир представляет из себя реку, которую можно пересечь тремя способами: переплыть, перейти вброд, перейти по мосту. Мост предназначен для хороших людей, брод для людей, которые совершили мелкие прегрешения, а грешникам приходится переплывать поток, кишущий страшными чудовищами. Женщины-грешницы предстают перед судом сестры Эммы, а мужчин-грешников он судит сам. На суде используется особое магическое зеркало, демонстрирующие грехи подсудимых.

После своеобразного экскурса в японское толкование смерти и страны мертвых, давайте взглянем, как объясняет эти явления скандинавский этнографический материал. Появление смерти описывается в этиологическом мифе о Бальдре, который является прологом к концу света, и своеобразным введением в скандинавскую эсхатологию, о которой будет подробно сказано позднее.⁶¹

Бальдр был любимым сыном Одина и Фригги. В мифах он описывается как мудрый и сильный человек, однако специалисты считают, что он довольно пассивен и играет роль культовой жертвы.⁶² Из эддического стиха «Сны Бальдра» мы узнаем, что юному богу снятся нехорошие сны, он обеспокоен и чувствует опасность. Асы также обеспокоены и собирают совет, чтобы обсудить проблему:

Тотчас собрались
все асы на тинг,
и асиньи все
сошлись на совет:
о том совещались
сильные боги,
отчего сны у Бальдра
такие зловещие.⁶³

Один седлает Слейпнира, отправляется в Хель и пробуждает там вёльву, чтобы получить от неё совет:

Хёд ввергнет сюда
дерево славы;
ему доведется

⁶¹ Мелетинский Е.М. Скандинавская мифология как система // Мелетинский Е.М. Избранные статьи: Воспоминания. М., 2008. С. 259

⁶² Мифы народов мира. Энциклопедия. Гл. ред. Токарев С.А. М.: 2008, с. 132

⁶³ Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. С.334

стать Бальдра убийцей,
он сына Одина
смерти предаст.

Больше ни слова
ты не услышишь.⁶⁴

Как мы видим, Один узнает, что убийцей его сына станет слепой бог Хед. Фригг берет клятву со всех вещей и существ мира, что они не причинят вреда Бальдуру. Со всех, кроме омелы, потому что её побег показался богине слишком маленьким и ничтожным. Затем асы развлекаются, метая разные предметы и оружие в ставшего неуязвимым Бальдра. Локи пользуется моментом, вкладывает омелу в руки слепого Хеда и указывает, куда необходимо метнуть. Бальдр умирает. Хермод, брат Бальдра, едет в Хель, чтобы договориться с его хозяйкой о возвращении брата. Хель ставит условие: она отпустит Бальдра, однако, для этого его должны оплакать все в мире. Великанша Тёкк, являющаяся перевоплотившимся Локи, отказывается это сделать, и Бальдр остается в царстве мертвых. Ученые 19-го века считали, что Бальдр-это мотив солнечного бога, борющегося с тьмой, а Фрейзер видел в нем царя – мага, периодически умерщвляемого или выставляющего за место себя жертву – замену по ритуалу обновления королевской власти. Ян де Фрис считал этот миф отражением обряда воинской инициации, а А.Б. Рут рассматривала его в виде конгломерата разнообразных мотивов ирландской традиции: слепой убийца, гибельное оружие из волшебного растения, несчастный выстрел.⁶⁵

М.И. Стеблин-Каменский указывал на то, что в мифах в основном говорят не о самом Бальдре, а о его смерти, как, будто он существует лишь в контексте мифа о своей кончине и похоронах.⁶⁶ Маргарет Клуни Росс

⁶⁴ Там же. С.335

⁶⁵ Мифы народов мира. Энциклопедия. Гл. ред. Токарев С.А. М.: 2008, с. 133

⁶⁶ Стеблин-Каменский М.И. Культура Исландии // Труды по филологии. СПб:Наука, 2003. С. 52.

находила в мифе проблему легитимности наследования власти по династическому принципу, ведь Бальдр был единственным сыном Одина, а значит единственным легитимным наследником власти.⁶⁷ Джон Линдоу, однако, не соглашался с таким видением проблемы.⁶⁸ Т.В.Топоров же придерживался точки зрения, что это миф надо понимать как жертвоприношение – Один приносит Бальдра в жертву в процессе подготовки к Рагнароку.⁶⁹

Под одним из корней Иггдрасиля находится Хельхейм, царство мертвых. Погибших славной смертью в бою валькирии уносят в Вальгаллу, в Хель же попадают подлецы, нарушители устоев родовой общины либо зачахшие от старости и болезней. В Хельхейме мертвые имеют свои поселения, однако, безрадостна там жизнь. Правит чертогом Хель, дочь Локи. Живет она в палатах под названием Мокрая Морось, которые находятся на берегу Мертвых. Живые змеи составляют стены Мокрой Мороси, а из дымохода палат сочится змеиный яд.

Перейдем к эсхатологическим мифам, то есть мифам, повествующим о конце света. В Эдде можно найти упоминания о золотом веке мира: боги пируют, развлекаются, мастерят все из золота, играют. Мирчэ Элиадэ писал, что концепт золотого века вообще родился как реакция на неолитическую революцию и появление земледелия, и отражает тоску человека по простой жизни на лоне природы.⁷⁰ В японской мифологии, в отличие от скандинавской, золотой век никак особо не выделяется.

Золотой век скандинавов был закончен в результате первой войны богов – асы сражались с ванами. Ваны завидовали тому, что люди почитают асов, и создали ведьму Гульвейг с целью оказания негативного влияния на асов и

⁶⁷ Clunies Ross M. Prolonged Echoes: Old Norse Myths in Medieval Icelandic Society. Vol. 1: The Myths. Odense, 1994.

⁶⁸ Lindow J. The Tears of the Gods: A Note on the Death of Baldr in Scandinavian Mythology. P. 158.

⁶⁹ Топорова Т.В. Древнегерманские представления об ином мире. С. 344.

⁷⁰ Элиаде М. Миф о благородном дикаре, или престиж начала.

людей. Распря асов и ванов уже ведет мир к эсхатологическому концу, ведь от ванов зависит плодородие и земледелие. Скандинавская эсхатология, по словам Мелетинского, зеркально отражает скандинавскую же космогонию. Повествование об обуздании хтонических детей Локи встает в бинарную оппозицию с историей об их возвращении для финальной схватки в конце времен.⁷¹

После смерти Бальдра наступает час Фимбулвинтер, холодной зимы, предвещающей закат богов. Фенрир рвет цепи в Вальгалле и убивает в бою Одина. Ёрмунганд лезет на сушу чтобы пасть от руки своего извечного врага Тора. Тюр и Гарм убивают друг друга. Огненный великан Сурт (Черный) и сыны Муспельхейма разрушают Биврест. Моря выходят из берегов. Ширится мировой пожар. Звезды падают с небес. Локи стоит у штурвала зловещего корабля мертвецов Нагльфар, построенного из ногтей мертвых, не приданных сожжению. Он ведет войска, собранные дочерью на последнюю битву. Иными словами, цикл космологических мифов разворачивается в обратном порядке. Мир гибнет, но это не конец: его ждет новое возрождение и новый золотой век. Вернутся из Хель Балдр, принесенный в жертву ради воскрешения мира, и его невольный убийца Хед. Сыновья Тора получают в наследство его чудесный молот. Человеческая пара Лив и Ливтрасир вновь населят землю людьми. По словам В.Я. Петрухина, ритуальный обмен между мирами является основной ценностной системой скандинавской мифологии, что верно и для её эсхатологии.⁷²

В японской мифологии эсхатологический мотив отсутствует. Его можно обнаружить только в более поздних наслоениях, принесенных буддизмом. К примеру, концепт «конец дхармы». Монах, создатель одной из крупных буддийских сект, Ничирэн утверждал, что боги покарают Японию за её пренебрежение «Лотосовой Сутрой», однако в самой национальной

⁷¹ Е.М.Мелетинский. Скандинавская мифология как система. С.34.

⁷² В.Я.Петрухин. Мифы древней Скандинавии. – М.: АСТ: Астрель, 2011 – с.86

мифологической картине вопрос о конце света даже не ставится. В целом, японская система мифов кажется более оптимистичной, чем суровая, с предрешенной судьбой, скандинавская. Интересно отметить, что, несмотря на частые землетрясения, в Японии не появилось богов, ассоциирующихся с ними, за то много божеств созидательного плана. Встает вопрос: почему у японцев нет своей эсхатологии? Быть может, это отражает коллективный оптимизм японской нации, хотя и у мрачных скандинавов Рагнарек тоже не конец. Он перетекает в новое начало, как свет в конце туннеля.

Глава 2. Архетипы героев и образцы героического поведения.

2.1. Герои в скандинавской и японской мифологии: победители и побежденные.

В мифологиях мира присутствуют своеобразные акторы мифов – многообразие мифологических героев, исполняющих разные функции. Они открывают новые земли, изобретают вещи и виды деятельности, воюют и истребляют чудовищ. Особенно популярны герои – творцы и воины.

Американский специалист в области боевых искусств Дональд Фредерик Дрэгер, рассуждая на тему конфликта в книге «Классические будзюцу», замечает, что на вопрос, почему люди сражаются, до сих пор не было дано ни одного четкого либо удовлетворительного ответа⁷³. Является ли война свойством человеческой природы, инстинктом? Или же это дитя цивилизации? Может ли человек отказаться от войны? Такие дискуссии вызывают ожесточенные споры, но однозначного ответа так и не появилось. Фридрих Вильгельм Ницше говорил: «Вы говорите, что благая цель освящает даже войну? Я же говорю вам, что благо войны освящает всякую цель. Война и мужество совершили больше великих дел, чем любовь к

⁷³ Донн Ф. Дрэгер Классические будзюцу. — София, 2000. С.3.

ближнему»⁷⁴. По словам Фредерика Дрэгера, война является проявлением жизни и зачатки воинственности дремлют в каждом человеке до тех пор, пока не появится нужный стимул⁷⁵.

Инструменты войны и хитрые способы ведения боевых действий начали появляться задолго до того, как возникли нации и государства. Когда же они появились, война стала инструментом национальной политики, оправданным нуждами государства в беспокойные века. На данный момент не существует государства, история которого не имела бы своей военной традиции, тесно связанной с самим фактом существования этого государства.

Самыми основными акторами скандинавского мифологического эпоса выступают Тор, Локи и Один. Тор – культурный герой богатырь, который занимается очисткой мира от чудовищ, а Один и Локи используют скорее интеллект, знания и хитрость. Также они отличаются от Тора тем, что находятся в бинарной оппозиции. Один и Локи как части одного целого. Так у культурного героя может быть брат, иногда близнец, который пародирует активность родича неудачным подражанием либо со злым умыслом.⁷⁶

Тор и Один в качестве военных богов отличаются тем, что Один – колдун, а Тор – богатырь, Один – представитель дружины, а Тор – представитель народа, Один – распределитель военного счастья между своими, а Тор – защитник своих от чужих.

Один есть культурный герой творец, в то время, как Локи плут – трикстер. Один – отец богов, а Локи – отец хтонических чудовищ, комический дублер Одина в мифах космологических и демонический антипод его в мифах эсхатологических. Мелетинский пишет, что отсутствие информации о культе Локи как такого может указывать на то, что он был

⁷⁴ Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах / Пер. с нем. В. М. Бакусева, Ю. М. Антоновского, Я. Э. Голосовкера и др.; Ред. совет: А. А. Гусейнов и др.; Ин-т философии РАН. — М.: Культурная революция, 2005 г.

⁷⁵ Донн Ф. Дрэгер Классические будзюцу. — София, 2000. С.3 – 4.

⁷⁶ Е.М. Мелетинский. От мифа к литературе. М.: РГГУ, 2001, с.5-7

мифическим «козлом отпущения», созданным для кровавых жертвоприношений самому Одину, как в истории со смертью Балдра.⁷⁷ Ян де Фриз аргументировал, что Локи представляет собой негативную вариацию культурного героя (Один - позитивную) и плута, который изначально был безобидным шутником, но далее, возможно под влиянием христианского учения, трансформировался во врага богов. Локи изобретает рыболовную сеть, а также играет роль медиатора циркуляции материально-духовных благ между девятью мирами. Он возвращает Тору похищенный молот, крадет волосы Сив и богиню Идунн, добывает многочисленные сокровища, например, копьё для Одина и сокровища Андвари, мешает строительству стен Асгарда, вкладывает в руки Хеда омелу чтобы убить Бальдра, а во время Рагнарека встает по одну сторону со своими детьми – хтоническими чудовищами.

В японской мифологии трикстер уровня Локи отсутствует. Не существует и дуалистичной натуры у Аматаэрасу: по такой логике у неё должна быть сестра – близнец со свойствами трикстера. Зачастую роль трикстера у японцев выполняет бог Сусаноо, также являющийся и культурным героем. Однако, присутствуют многочисленные трикстеры калибром поменьше, всяческие демоны и нечисть.

Хорошим примером такого трикстера являются лисы кицунэ. Сам это слово и обозначает лису в японском языке. Считается, что мифы о хитрых лисах пришли в Японию из Китая.⁷⁸ В самой Японии первоначально лисы были помощниками бога урожая Инари.⁷⁹ Кицунэ могут менять свой облик, становиться антропоморфными, обращаться в мужчин или женщин. Пол самой лисы, как и полагается у хорошего трикстера, при этом значение не

⁷⁷ Е.М.Мелетинский. Скандинавская мифология как система.

⁷⁸ Gubler, Greg. «Kitsune: The Remarkable Japanese Fox». *Southern Folklore Quarterly* 38 (2): 121–134.

⁷⁹ Светоч дружбы Восточный альманах № 14 М Художественная литература 1986 стр. 665—669

имеет.⁸⁰ Так же Локи в скандинавских мифах обратился в кобылу и родил Одину Слейпнира, да и сам Один пару раз превращался в женщину, что является высшим достижением в шаманских практиках. У лисы есть только одно условие: для получения способностей к изменению она должна достигнуть определенного возраста в диапазоне от 50 до 100 лет. Волшебные лисы могут иметь до девяти хвостов: чем больше у кицунэ хвостов, тем старше, мудрее и сильнее она. Таким образом, наличие и количество хвостов выступают визуальным признаком силы демона. Когда лиса получает девятый хвост, её шерсть окрашивается в золотой либо белый цвет.

Жертвой лисьего трикстера в положительном ключе становятся чрезмерно горделивые самураи и алчные богачи, однако, если лис злой, он будет обижать простой люд.

Для западной культуры характерно восхищение героем-победителем, есть такой архетип и у японцев. Однако существует и герой проигравший. Давайте рассмотрим этот архетип, занимающий в культуре Японии особое место, поближе.

Айван Моррис, американо-британский специалист по Японии, в 1975 году написал знаковую для тематики нашего диплома книгу «Благородство поражения. Трагический герой в японской истории». В данном произведении автор дал описание архетипу проигравшего героя, привел многочисленные историко-мифологические примеры такого персонажа, произвел некоторые сравнения этого архетипа с западной традицией⁸¹. Моррис посвятил свою книгу памяти японского друга Юкио Мишима, совершившего сэппуку после неудачной попытки *coup d'état*, иными словами, государственного переворота. Таким образом, автор попытался показать, что представляет собой поступок его друга в контексте японской истории, и какие культурные ценности и традиции Японии двигали

⁸⁰ Wallen, Martin (2006). Fox. London: Reaktion Books. pp. 69–70.

⁸¹ Моррис А. Благородство поражения. Трагический герой в японской истории. Изд-во Серебряные нити, 2001.-С. 3-6

им в тот день, чего он пытался добиться. Юкио Мишима был талантливым писателем, поэтом, актером и кинорежиссером. Три раза номинировался на Нобелевскую премию в литературе.

Айван Моррис дает свое собственное определение архетипу проигравшего героя, умело уместая всю сложность понятия всего в нескольких предложениях: «Это человек, чья прямодушная искренность не позволит ему совершать какие-либо маневры и идти на компромиссы, столь часто требующиеся для обретения мирского успеха. В ранние годы храбрость и способности могут быстро продвинуть его вверх, однако он навеки обручен с проигрывающей стороной и неизбежно будет низвергнут». Моррис пишет, что когда такой герой сталкивается с поражением, то обычно лишает себя жизни дабы уйти от позора пленения. Крах этого человека является абсолютным, и смерть его не будет всего лишь временной неудачей, что искупят его сторонники и последователи, не обернется победой в дальнейшем.

Для Японии традиционным является коллективистский образ мышления. Отталкиваясь от этого факта, Моррис предполагает, что смиренное большинство, прячущие несогласие молчанием, находит эмоциональное удовлетворение в возможности идентифицировать себя с героями, которые вели безнадежную борьбу. Трагический образ обреченного персонажа горячо любим в народе, так как демонстрирует благородство и величие духа в совершенно безвыходной ситуации, учит, что в человеческой жизни существует нечто большее, чем преследование личных выгод и материальных богатств. Трепетная любовь простого народа к своим проигравшим героям может многое рассказать о его менталитете и системе ценностей.

Ярким примером японского архетипа одинокого, страдающего героя является принц Ямато Такэру, сын императора Кэйко. По мнению специалистов, в цикле о его приключениях использовался собирательный образ нескольких воинов древности. В начале истории юный принц – это

хладнокровный убийца, умертвивший собственного брата, затем же характер персонажа кардинально меняется. Ямато Такэру становится другим человеком, поэтом, который может глубоко сопереживать и быть тронутым чужим самопожертвованием. Целью последнего похода принца, где он и умер после череды былых славных побед, было подавление восстания Эмиси. Во время путешествия Ямато Такэру женился в Овари, и услышал о злобном боге, живущем на горе Ибуки в окрестностях озера Бива. Возгордившийся герой решил, что победит врага голыми руками и отправился, оставив свой чудесный меч Кусанаги в доме жены. Местный бог обманул принца, приняв облик огромной белой змеи и представившись не богом, а его посланником. Убивавший настоящих божеств и до этого, Такэру не хотел иметь с жалким слугой бога никакого дела, и нарушил запрет, обратившись непосредственно к хитрому мистическому существу. Могучий герой начал подниматься выше в гору, в то время как, вероломный змей вызвал бурю и ядовитый туман, в тлетворных испарениях которого принц попросту заблудился. Когда же ему удалось наконец выбраться из западни, Ямато Такэру уже был при смерти. Чувствуя приближающийся конец, герой двинулся в столицу, чтобы лично дать императору отчет о результатах экспедиции. Но ему не суждено было добраться до города живым и когда герой уже не мог двигаться, он продекламировал свои собственные стихи и отправил сообщение правителю, в котором сожалел, что никогда более не сможет узреть Его Величество. Таким образом, ранние военные успехи принца завершились его славным поражением и смертью.

Для японского героя смерть обладала особым психологическим значением, так как она резюмировала смысл его земного существования. В своем произведении «Хагакурэ» самурай из далекого прошлого Ямамото Цунэтомо писал, что путь воина окончательно раскрывается в акте смерти.⁸² В Средние века в Европе появился пласт рыцарей - профессиональных конных воинов со своим кодексом и обычаями. Попавший в плен рыцарь мог

⁸² Кодекс бусидо. Хагакурэ. Сокрытое в листе. — М.: Изд-во Эксмо, 2004 г.

рассчитывать на достаточно хорошее обращение, и его также могли выкупить соратники. В Японии же такие отношения не сложились, поэтому попавший в плен самурай сразу терял свой благородный статус. Сам факт пленения был величайшим позором не только для самого человека, но и ложился тяжким грузом на весь его род и предков. Именно по этой причине проигравшие герои предпочитали закончить свою жизнь самоубийством.

Также этот архетип исторически проявляется в связи с японскими солдатами-камикадзе во времена Второй Мировой и Тихоокеанской войн. Согласно традиции, идущие на верную смерть, войны, подобно древнему Ямато Такэру, часто писали прощальные поэмы и стихи. Эта поэзия не всегда была наивысшего сорта, однако отличалась искренностью чувств, которые обреченный человек желал выразить. Самым распространенным оружием пилота-камикадзе был одноместный летательный аппарат под названием «Оока». До места атаки «Ооку» доставлял другой самолет. На месте же, в дело вступали реактивные двигатели самого, нагруженного взрывчаткой, моноплана. Мрачный аппарат разгонялся и стремительно направлялся для тарана на авианосцы и другие крупные суда противника. Боевой задачей машины было их потопление или выведение из строя. Также планировалось, что такие отчаянные действия деморализуют врага. Имя машины поэтически отражает судьбу своего летчика. В переводе с японского «оока» - цветок вишни, выражающий чистоту и недолговечность. Цветы вишни вначале распространяют свое сияние, а затем без всякого сожаления опадают. Название подразумевало что, японский солдат должен уподобляться эти цветам, и быть готовым без тени сожаления погибнуть за свою родину. Пилот-смертник, Окабэ Хэйти, служивший в подразделении «Семь жизней» написал об этом свое известное хайку :

Нам бы только упасть,
Подобно лепесткам вишни весной, -

Столь же чистым и сияющим!⁸³

Из всего вышеперечисленного можно сделать вывод, что архетип проигравшего героя действительно имеет уникальную роль в культуре и истории Японии. Разбитый воин смотрит из могилы на своих потомков и учит, как надо бороться за то, во что ты веришь, даже если нет ни единого шанса на победу. Сам процесс твоего противостояния может воодушевить человека, живущего через сотни лет после твоей гибели, и найти отклик в его сердце.

2.2. Оружие как атрибут героя.

Оружие всегда занимало особое место в жизни человека. Оружием, по определению энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, называют орудия, изготавливаемые человеком для борьбы с врагами, которыми могут являться как люди, так и звери⁸⁴. С самой зари человеческой цивилизации оружие неотделимо следовало за людьми, прочно укрепляясь в культуре, а именно в мифах, легендах, сказаниях, то и дело, появляясь в руках богов и героев различных народов, вершивших судьбу мира. Образы оружия обрастали яркими деталями, метафорами, искусными эпитетами, их воспевали поэты и сказители, ими восхищались. Народное сознание впитывало это благоговейное отношение, ибо, окутанное аурой воинской доблести и чести, оружие и было инструментом, которым пользовался легендарный герой, чьи подвиги заставляли сердца слушателей трепетать от восторга.

Связь с легендарным героем, его дополнительная характеристика – очень важный составляющий элемент образа воинского оружия. Карл Густав Юнг писал в книге «Символы трансформации», что человеческая фигура, воспринимаемая как демон или герой, представляет наилучший символ

⁸³ Кикэ ватацуми-но коэ. Токио, 1963, с.38.

⁸⁴ Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.

либидо⁸⁵. В таком ракурсе герой-человек подобен Солнцу. Он, то стоит в зените, то погружается в беспросветную ночь, чтобы затем из этой ночи воспрянуть к новому блеску. Именно из-за такого поэтического сравнения прославленный лугаль шумерского города Урука Гильгамеш получил красочный эпитет «печально-радостный человек». Оружие героя также сияет вместе с ним. В мифах, эпосе, легендах и сказаниях оружие может обладать различными удивительными свойствами и способностями.

Традиционно именное оружие героя создавалось известным мастером. Умелый кузнец и сам был окутан ореолом славы. Виктор Максимович Жирмунский в книге «Народный героический эпос. Сравнительно исторические очерки» замечал, что удивительные, волшебные кузнецы присутствуют в эпической поэзии всех народов, знакомых с обработкой металлов. По словам литературоведа, этот образ подсказали сами бытовые условия и реалии повседневной жизни далеких лет⁸⁶. Во времена, когда кузнечное искусство не было так распространено, оно породило вокруг себя сонмы суеверий. Труд мастера-кузнеца казался непосвященному человеку чем-то сверхъестественным. Сам процесс работы с металлом был в традиционном сознании чем-то сакральным, откуда и проистекло то огромное уважение и даже мистическое почтение, которым вплоть до наступления Нового Времени пользовались в европейских деревнях мастера - кузнецы.

В большинстве мифах и легенд волшебный мастер был хромым, горбатым либо имел другое увечье. Такой образ возможно возник по ряду причин: в древности в ученики кузнецу отдавали ущербных мальчиков, которые не смогли бы, в силу врожденных недостатков, стать хорошими охотниками или воинами. Бывали случаи, когда мастеру целенаправленно наносились увечья, в частности, повреждались ноги, чтобы человек не мог

⁸⁵ Карл Густав Юнг, Символы трансформации, АСТ, 2008 г. с. 283-284

⁸⁶ Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.-Л., Гослитиздат. 1962. С. 22-23

убежать и присоединиться к чужому племени. Таинственности кузнецу добавлял факт того, что часто он жил на отшибе, чтобы избежать опасности возгорания и пожара.

У галлов в раннем Средневековье к кузнечному делу допускали только свободного человека, а когда кузнец умирал, его инструмент, чаще всего молот, нередко хоронили вместе с ним, по аналогии с обычаем, когда оружие умершего воина клали в его могилу. В германском эпосе одно из лучших оружий делали духи, живущие глубоко в недрах земли и владеющие несметными богатствами – альбы и цверги. Альб Веланд из «Эдды» сковал меч «Миминг» для героя «Вальдере» Вальтера Аквитанского. Альбом был и Регин (Мимир), кто воспитывал Зигфрида, который сам являлся сыном кузнеца, в юности. В античной мифологии образ божественного кузнеца ярко представлен Гефестом (Вулканом), талантливым богом, кто смастерил щит для Ахиллеса. Японский божественный ками - кузнец Амацумара изготовил не оружие, но зеркало, которым выманили из грота богиню Аматаэрасу.

В некоторых легендах и мифах герой получал оружие из камня или дерева, либо же из под земли или воды. Так Зигфрид добывает меч из дуба, куда его положил Один, а Еруслан из под головы гигантского богатыря древности. В русских сказках главный герой обычно находит оружие в пещере или в темном подвале. Возможно, этот штрих к образу оружия родился из, имевших место, случаев разграбления и извлечения оружия, похороненного с древними вождями в эпоху раннего средневековья. Вернувшийся из тьмы загробного мира меч по качеству чаще всего превосходил изделия более позднего периода, что добавляло ему дополнительную мистическую силу в глазах людей. Меч, явивший из иного мира, среды по типу воды или земли, воспринимался в некоторых мифах как мост между мирами⁸⁷.

⁸⁷ Мейлах М. Б. Мифы народов мира : Энциклопедия. М., 1980. - Т. 1. - С.241.

В Японской мифологии присутствует цикл мифов о воинственном боге Сусаноо. Интересен способ которым этот герой добывается чудесного меча в одном из мифов, в котором он решает сразить ужасное чудовище Ямато но Ороты. Обманом хитрый бог заманивает хтоническое создание к бочкам с алкоголем, которые монстр сразу же проявляет желание выпить. Через некоторое время чудовище опьянело и замертво уснуло. Тогда Сусаноо убил беспомощного Ямата но Ороты, разрубив колоссальное тело на несколько частей. В останках монстра он неожиданно наткнулся на магический меч Кусанаги (Травокос), который впоследствии он подарил Аматаэрасу. Этот легендарный клинок также известен под именем Муракумо но Цуруги. Меч стал одним из символов императорской власти в Японии, вместе с бронзовым зеркальцем и бусиной магатама, которые боги использовали, чтобы выманить Аматаэрасу из Небесного Грота.

Название личного оружия Сусаноо, упомянутое в одном из древних источников, цитируемых в «Нихонги», предоставляет ценный материал для исследований. Его меч называют «кара-саби», что переводится как «южно-корейское лезвие». Ученые считают, что понятие «кара» означает южную часть Кореи либо весь полуостров целиком, что возможно доказывает корейское происхождение Сусаноо.

Свойства любого, запечатленного в легендах и мифах, оружия художественно подчеркивались, например, его острота, крепость, точность. Касательно копий, мы можем видеть такой подход в истории о Томбогири. Томбогири в переводе с японского языка обозначает «Подсекатель стрекоз». Копье принадлежало феодалу Хонда Тадакацу, сделано было знаменитым оружейником Мурамаса Ийато. Название получило из-за того, что стрекоза присела на кончик копья, чтобы отдохнуть, но он был такой остроты, что насекомое сразу разрезалось пополам под собственным весом.

Кроме Сусаноо роль значимых культурных героев в японской мифологии играли Идзанами, Идзанаги, Аматаэрасу, Окунинуси и Цукиеми.

Из собранного материала можно сделать вывод, что архетипы персонажей мифа одинаковы и для Японии и для Скандинавии, однако, в японской мифологии среди пантеона богов не так важна диалектическая роль трикстера. Таким образом, основные категории героев в национальных мифологиях – это собственно герои – защитники, культурные герои – творцы и антигерои – трикстеры. Главное отличие, которое нам удалось зафиксировать – это различное отношение к результату деятельности героя. Если в скандинавской мифологии герои настроены на победу, то в японской мифологии не менее, чем победа, культивируется образ героя, терпящего поражение в неравной борьбе, но не изменяющего чувству долга.

Заключение.

Мифология разных стран наполнена яркими ситуациями, персонажами, историями. Небо, земля, птицы, люди, реки и леса представляются как крепко связанными друг с другом членами одной универсальной общины. Для людей давно минувших веков такие родоплеменные отношения были наиболее понятны и доступны, и именно поэтому человек проецировал их на окружающую его дикуую природу, полную тайн и загадок. К сожалению, показать более полно этот невероятно глубокий мир не позволяет объем дипломной работы.

Является ли заимствование причиной схожих представлений? А.Н. Веселовский, размышляя о заимствованиях, утверждает, что оно предполагает в принимающем не пустое место, а сходное направление мышления, аналогические образы фантазии, иными словами то, что ученый назвал «встречным течением»⁸⁸. Различия в образах так же важны, как и сходства, потому что в них можно отыскать национальную специфику, обусловленную социально-исторической действительностью. В случае же Японии и Скандинавии прямые заимствования можно исключить.

Выявленная общность мифологических традиций, уходящая корнями в столь глубокое прошлое, показывает наиболее стабильно воспроизводящиеся элементы нематериальной культуры. Хотя набор мотивов не отражает особенностей древней культуры во всем ее богатстве, но и в таком виде это - бесценный источник сведений о том, каким представляли мир люди далекого прошлого, и он наглядно демонстрирует духовное родство народов нашей планеты.

Поиск отголоска одного исторического явления в другом может дать неожиданные результаты. Так, например, специалисты соотнесли извержение

⁸⁸ Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха, вып. V, СПб., 1989, стр. 115.

вулкана на острове Санторино с правлением фараона Эхнатона. Извержение создало эффект, напоминающий ядерную зиму, закрыв пеплом солнце. По египетской традиции, виноват был фараон, и именно поэтому, Эхнатон сделал попытку создания новой религии для возвращения людской веры в свою легитимность как правителя. Приносил ли действительно Один, если он был исторической личностью, как считал Тур Хейердал, кровавые жертвы для поддержания своей легитимности? Или же это было несколько Одинов, сменяющих друг друга в контексте того, что Один это что-то вроде титула?

В процессе анализа этнографического материала мы обратили особое внимание на отсутствие эсхатологических мотивов в японской мифологии (они в некоторой степени характерны только для буддизма). Во введении мы также упоминали проблему борьбы с симулякрами мифа и людьми, использующими миф во зло. Применительно к современной ситуации в Японии эта тема обрела неожиданную актуальность. Когда-то рассказы о конце света не очень сильно повлияли на менталитет японцев, однако как изменилась данная ситуация в новейшее время?

Следует упомянуть в данном контексте о печально прославившейся атакой зарина в токийском метро секте Аум Синрике. Она была основана в 1987 году предприимчивым человеком Секо Асахарой, который объявил себя Великим Учителем. В достаточно короткий срок группа аккумулировала значительные денежные средства, армию приверженцев и аколитов, поддержку элит и даже создала представительства в других странах. По своей природе учение Асахары было синкретической религией. Он проповедовал скорый конец света, занимался шантажом, запугиванием, зомбированием последователей, не чурался криминала и убийств. Для России проблема Аум Синрике имеет немаловажное значение, так как именно к нам Секо Асахара пришел в лихие 90-е и начал активную программу по вербовке пополнения паствы и пропаганде своего тоталитарного учения. Учение Асахары – это типичный образец симулякра на основе чрезвычайно вольной интерпретации национальной мифологии, который был сконструирован в

целях продвижения организации Асахары и достижении вождем политического влияния. Ничего общего с действительно национальной мифологией этот симулякр не имеет, и даже радикально противоречит ей. В связи с этим, необходимость изучать мифологические системы, созданные нашими далекими предками, имеет еще и практическую значимость: такое знание необходимо, так как позволяет выявлять и различать симулякры.

В данной работе мы, следуя поставленным целям и задачам исследования, рассмотрели различные способы толкования мифа и основные школы, занимающиеся/занимавшиеся его изучением. Изучили, как на практике работает этиологическая функция мифа, когда он объясняет природу и смысл мира вокруг, и отвечает на вопросы по типу: почему происходят затмение? откуда появилось солнце? кто сотворил звезды, человека и океан? куда мы уходим после смерти? Таким образом, для мифа нет вопросов без ответа, и он также выполняет функцию привнесения гармонии и смысла в жизнь человека, так как не оставляет его один на один со страшным, непонятным миром, стараясь дать объяснение всему и вся, и через понятные понятия и сюжеты.

Были также рассмотрены космогонические мифы Японии и Скандинавии и их структура, причем в ходе рассмотрения были обнаружены бинарные оппозиции и медиаторы. Проследили, как собственно в ходе космогонии структурируется сам мир: хаос становится космосом, земля и вода разделяются, появляются сезонные циклы, а также смена дня и ночи. Можно заметить, что в космогонических мифах различные вещи, явления и абстрактные понятия формируют бинарные оппозиции, противостоя друг другу. Без борьбы нет развития – говорит нам диалектика. Так, небо и земля противостоят друг другу, однако, они в тоже время связаны мостом из радуги либо гигантским мировым деревом, зачастую невидимым для смертных.

В ходе исследования нами был использован структуралистский подход, так как он вскрывает структуру мифа, ищет в нем бинарные

оппозиции и медиаторы - то, что и было необходимо для изучения базовых черт мифологических систем. Ведь их элементы гораздо легче выделить, представляя миф как структуру/систему, имеющую свою внутреннюю логику и рациональность. Миф в качестве аппарата для логических операций несколько громоздок, однако, не смотря на это, он продолжает использоваться - сознательно или бессознательно - даже сейчас.

Были также рассмотрены существующие героические архетипы и образчики героического поведения, увидели, какое поведение поощрялось, а какое осуждалось. Изучили некоторые сюжеты о творцах – демиургах, культурных героях и воинах.

Одной из задач исследования также было найти точки различия и соприкосновения между двумя мифологиями, и это было сделано при помощи структуралистского подхода. Мы четко увидели существующие общечеловеческие универсалии, являющиеся результатом общности исторического развития. Это, на наш взгляд, еще раз показало, что, несмотря на различия, люди все же и имеют относительно схожие ценности, восхищаются либо страшатся одинаковых вещей. Увидели и различия, присущие регионам. Как уже было сказано, основной пункт различия - это эсхатологические представления. У скандинавов Рагнарек грандиозен, и вся мифология ведет к нему, представляя собой продолжительную прелюдию к битве и гибели богов. У японцев же таких мифов нет. Возможно, они просто воспринимают смерть спокойно как естественный ход вещей. Недаром существует поэтический концепт «моно но аварэ», который воспекает мимолетность красоты и тихую грусть, о том, что все на свете имеет свой конец, что, однако, делает мир невыразимо прекрасным.

Список использованных источников.

1. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах (Библиотека всемирной литературы т.9)-1975, СПб.: Художественная литература. -751 с.
2. Кодзики : записи о деяниях древности. Т. 1. СПб. : Шар, 1994. - 312 с.

Список использованной литературы.

1. Афанасьев А. Древо жизни: Избранные статьи. М.: Современник, 1982. — 464 с.
2. Вановский А. Японская мифология и Библия. Журнал "Путь" №42 [Электронный ресурс] URL: <http://www.odinblago.ru/path/42/3> (дата обращения: 14.06.2016)
3. Воробьев М.В. Древняя Япония: историко-археологический очерк. - М., Издательство восточной литературы, 1958. —183 с.
4. Воробьев, М.В. Япония в III-VII вв. - М.:Наука,1980, - 332 с.
5. Гаврилов Д.А. К определению трикстера и его значимости в социо-культурной реальности // Первая Всероссийская научная конференция "Философия и социальная динамика XXI века: проблемы и перспективы", 15 мая 2006 г. [материалы]. – Омск: СИБИТ, ИПЭК, СРШБ (колледж), 2006. —409 с. СС. 359-368.
6. Гуревич А. Я. "Эдда" и сага / ; Академия наук СССР. Москва : Наука, 1979. – 189 с.
7. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев (Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока»). — М.: Наука, 1986 с. 211
8. Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнит.-ист.очерки. М.-Л., Гослитиздат. 1962, 435 с.
9. К.Г.Юнг. Проблемы души нашего времени. М.: "Прогресс", 1994. с.293-316.

- 10.Кагаров Е. Г. Мифологический образ дерева, растущего корнями вверх / Доклады АН СССР. 1928. Серия В. № 15.
- 11.Кассирер Э. Миф государства // Феномен человека. Антология. М.: Высшая школа. 1993, 119 с.
- 12.Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Вестн. МГУ. Сер. 7, Философия. 1990. № 2. С. 58—65.
- 13.Кикэ ватацуми-но коэ. Токио, 1963. -246 с.
- 14.Книга самурая : Юдзан Дайдодзи. Будосёсинсю ; Ямамото Цунэтомо.
- 15.Кодекс бусидо. Хагакурэ. Сокрытое в листве. — М.: Изд-во Эксмо, 2004. — 470 с.
- 16.Конрад Н.И. Очерки японской литературы. Статьи и исследования. — М.: ХЛ, 1973. — 462 с
- 17.Конрад Н.И. Японская литература в образцах и очерках. — Л., 1927. — 553 с.; — М.: Наука, 1991. — 551 с.
- 18.Конрад Н.И. Японская литература. От Кодзики до Токутоми. / Главная редакция восточной литературы; Москва; 1974, -567с.
- 19.Кэмпбелл Дж. Маски бога. Созидательная мифология. Том I. Кн. 1. — М.: Золотой Век, 1997. — 332 с.
- 20.Кэмпбелл Дж. Маски бога. Созидательная мифология. Том I. Кн. 2. — М.: Золотой Век, 1998. — 412 с.
- 21.Кэмпбелл Дж. Мономиф. — Пушкино: Грааль, 1996. — 58 с.\
- 22.Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. Пер. с англ. — М.:Рефл-бук,АСТ, К.:Ваклер, 1997 — 384 с.
- 23.Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.:Республика, 1994. — 384 с.
- 24.Леви-Стросс К. Структурная антропология. СПб.: АСТ, 2011. — 400 с.
- 25.Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.:Академический проект, 2008. — 100 с.
- 26.Лосев А.Ф. Бытие.Имя.Космос.М.:Мысль,1993.- 958 с.

- 27.Мелетинский Е. М. Культурный герой / Мифы народов мира. т.2. -М.: "Советская энциклопедия", 1982. СС. 25-28.
- 28.Мелетинский Е. М., "Эдда" и ранние формы эпоса, М., 1968
- 29.Мелетинский Е.М. Мифологический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1990 г.- 672 с.
- 30.Мелетинский. Е.М. От мифа к литературе. М.: РГГУ, 2001, 170 с.
- 31.Мещеряков, А.Н. Книга японских символов. М., 2003. – 566 с.
- 32.Мифы народов мира: Энциклопедия / Под ред. С.А. Токарева. – М.: 2008. — 1147 с.
- 33.Монтескье Ш. О духе законов // Избранные произведения. М., 1955. С. 366.
- 34.Моррис А. Благородство поражения. Трагический герой в японской истории. – Изд-во Серебряные нити, 2001.- 392 с.
- 35.Накорчевский, А.А. Синто. СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2003.- 449 с.
- 36.Накорчевский, А.А. Японский буддизм. СПб.: «Азбука-классика»; «Петербургское Востоковедение», 2004. – 192 с.
- 37.Напольских В. В. Мифологема мирового древа и мифологии народов уральской языковой семьи / Этнографическое обозрение. 2012. № 6. С. 19-28.
- 38.Рикёр, П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. — М.:Искусство, 1996.- 296 с.
- 39.Рикёр, П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике М.: Канон-Пресс-Ц : Кучково поле, 1995.-624 с.
- 40.Сагалаев А.М. Урало-Алтайская мифология: Символ и архетип. / Наука. Сибирское отделение; Новосибирск; 1991
- 41.Светоч дружбы Восточный альманах № 14 М.: Художественная литература, 1986. – 900 с.
- 42.Стеблин-Каменский М. И. Историческая поэтика. — Л.: Издательство Ленинградского университета, 1978. — 176 с.

- 43.Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. Становление литературы. — Л.: Наука, 1984. — 246 с.
- 44.Стеблин-Каменский М. И. Миф. — Л.: Наука, 1976. — 104 с.
- 45.Стеблин-Каменский М. И. Поэзия скальдов / Сост. М. Стеблин-Каменский, С. Петров. — 1979. — 184 с.
- 46.Суровень, Д.А. Сведения древнеяпонских источников о расселении тунгусо-маньчжурского народа идзумо на острове Хонсю. Вестник вятского государственного гуманитарного университета. Киров, 2013. № 1 (1). С. 72-87
- 47.Топоров В. Н. Мифы народов мира: Энциклопедия, в 2 тт. М.: Советская энциклопедия, 1980. С. 398—406.
- 48.Топоров В. Н., О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией “мирового дерева”, в кн.: Труды по знаковым системам, т. 5, Тарту, 1971
- 49.Топоров В.Н. Мифы народов мира, т.1 Авеста. – СПб., 1998.
- 50.Хагакурэ ; Юкио Мисима. Хагакурэ нюмон. СПб. : Евразия, 1998. -320 с.
- 51.Хойслер А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах / перевод с немецкого Д. Е. Бертельса ; под редакцией В. М. Жирмунского и Н. А. Сигал ; вступительная статья и примечания В. М. Жирмунского. - Москва : Издательство иностранной литературы, 1960. - 444
- 52.Хюбнер К. Истина мифа, пер. с нем. — М.: Республика, 1996, 448 с.
- 53.Четвертые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. СПб, 7-10 февраля 2007 г., с. 766-767
- 54.Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. — М., 1996, 288с.
- 55.Элиаде М.Миф о вечном возвращении. СПб: «Алетейя», 1998.-258 с.

- 56.Элиаде М.Очерки сравнительного религиоведения — М.: Ладомир, 2000, 480 с.
- 57.Gubler, Greg. «Kitsune: The Remarkable Japanese Fox». Southern Folklore Quarterly 38 (2): 121–134.
- 58.Millar J. The Origin of the Distinction of Ranks. London, 1781. P. 13-14
- 59.Wallen, Martin. Fox. London: Reaktion Books, 2006. – 208 p
- 60.West M.L. Indo-European Poetry and Myth. Oxford: Oxford University Press, 2007, 480 pp.
- 61.West M.L.The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth, Oxford: Clarendon Press, 1997, 662 pp