



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

St.Petersburg Journal of Oriental Studies

**выпуск 3
volume 3**

**Центр
"Петербургское Востоковедение"**

**Санкт-Петербург
1993**

**Легенда о горе Амисан
и другие, сходные с ней,
в связи с мифом о Женщине-Солнце.**

М. И. Никитина
(Институт востоковедения)

(Санкт-Петербург)

Миф о Женщине-Солнце и её родителях, один из основных корейских мифов, не сохранился как миф-нарратив, и науке до последнего времени не был известен. На основе анализа описаний ритуальных церемоний, отдельных фрагментов и т.д. нам удалось дать его реконструкцию. [3, 91-177, 243-260 и др.].

В мифе действуют четыре персонажа: Черепаха, Змей (Дракон), Женщина-Солнце и Муж Женщины-Солнце. Согласно мифу, в море живет огромная Черепаха, которую можно принять за плавающую гору-остров. На её голове располагается Змей (Дракон). Это - супружеская пара, которая дает жизнь Дочери - Женщине-Солнце. Женщина-Солнце поначалу появляется из головы (рта) Матери-Черепахи в виде предмета - красной яшмы, жемчужины, цветка и т.д. Отец-Дракон вымогает этот предмет у Матери-Черепахи и прячет его за пояс. Так он "донашивает" своего ребёнка. Однажды эта пара встречает Юношу, который отбирает "предмет" у Отца и приносит его в свой дом. В доме "предмет" превращается в красавицу-девушку. Она становится женой Юноши, готовит еду, занимается ткачеством или иными домашними делами. Однажды муж без повода бранит жену или причиняет ей иную обиду. Жена покидает дом мужа. Она возвращается к Матери-Черепахе, попадая вновь в её лоно-рот, чтобы вновь быть зачатой и рождённой. И так - каждый день, и так - каждый год. Такова жизнь солнца, которое мыслилось женским божеством.

В ходе реконструкции мифа о Женщине-Солнце и её родителях в том же круге текстов выявились такие, которые говорили о рождении у этой же пары родителей - младенца мужского пола. Последующие разыскания навели нас на мысль о возможности дальнейшего развития мифа за счет близнечного мотива. Это предпо-

жение было подтверждено текстами. Судя по всему, у Женщины-Солнце был младший брат, который впоследствии стал её Мужем. Точнее - Муж Женщины-Солнце это её брат-близнец, родившийся позже нее.

Полагая, что в силу специфики своего развития корейская культура в официальном своём слое вряд ли могла сохранить миф о браке Сестры и Брата, мы обратились к текстам устной традиции. Уверенность в том, что такие сюжеты в низовой культурной традиции должны быть, поддерживалась тем обстоятельством, что они зафиксированы в японской культуре, в "Кодзики", будучи связанными с взаимоотношениями богини Аматерасу и бога Сусаноо, а также - в творчестве северных соседей корейцев, например, нанайцев (гольдов) [1, 31-35, 208, 251]. По утверждению исследователей, мифологический мотив брачного союза старшей сестры и младшего брата является типичным для Приамурья [1, 35].

Как мы и предполагали, легенды, сообщающие на языке мифа-ритуала о браке Сестры и Брата, существуют в живой традиции по сей день. Они обнаружены на юге Кореи, на территории провинций Чхунчхон и Чолла. Это - легенды о поединке Сестры и Брата, Вдовы и Вдовца. Они связаны с горами, развалинами крепостных стен на горах - с местностями, которые в древние времена, видимо, были сакральными. В нашем распоряжении имеются тексты трёх таких легенд. Все они записаны сравнительно недавно (1964 г.), научной общественности представлены не ранее 1974 г.

Первая легенда - **легенда о горе Амисан**. Она записана в провинции Северная Чхунчхон. У нас есть тексты двух её вариантов.

Первый вариант. У подножья горы Амисан жили вместе с матерью брат и сестра великаны. Однажды они решили померяться силой и выносливостью. Проигравшему грозила смерть. По условию, брат должен был в тяжелых башмаках на железной подошве пройти за день путь в сто пятьдесят ли до столицы и обратно, а сестра - возвести каменную стену вокруг горы Амисан. К вечеру стена была готова - не были сложены только ворота. В это время мать позвала дочь поесть (согласно одному из текстов, сделала это намеренно, чтобы выиграл сын). Брат тем временем вернулся и, выиграв, отрубил сестре голову. Вскоре мать сообщила ему, что виновата в том, что его сестра не закончила стену. Узнав об этом, брат предпочёл смерть жизни в бесчестии. Он вонзил в грудь меч и затем отбросил его. Меч, отлетев, ударился о гребень горы Амисан и сделал в нем выбоину. Мать повесилась [10, 136-138].

Второй вариант. В древние времена у подножия горы Сонджонбон - букв.: Пик, где беседка под сосной, - напротив горы

Амисан, жили трое: вдова и её дети - сын и дочь. Брат и сестра днём стреляли из лука и скакали на конях, ночью учились по книгам - и так проводили время. Бывшие богатырями, брат и сестра весьма гордились друг перед другом своей силой. И вот однажды они решили померяться силой при условии: оказался сильнее - рубишь голову другому. Брат взялся за один день проделать путь в триста шестьдесят ли до столицы и обратно, будучи обут в железные сапоги огромной тяжести. Сестра обязалась за то же время возвести каменную стену вокруг Амисан. Вдова сделала все, чтобы помешать этому состязанию, но они ничего не хотели слушать. И тогда вдова, поскольку по условию оба не могут остаться в живых, решила, что должна погибнуть дочь [8, т.1, 677].

Вторая легенда - легенда о горе Ханчхимабон - букв.: Пик /под названием/ "Одна /ноша в подоле/ юбки (или: "Полный подол"). Она записана в провинции Южная Чхунчхон и соотнесена с именем известного корейского поэта и историка IX в. Чхве Чхивона.

Сын и дочь Чхве Чхивона обладали выдающейся физической силой. Однажды мать устроила им состязание. Брат идёт в город Кёнджу, обутий в пару железных сапог и покупает чёрного вола, в то время как сестра строит каменную крепость-стену на горе Кымсонсан, которую она должна закончить до возвращения брата. Как раз тогда, когда сестра собиралась взойти на гору с очередным грузом камней в подоле юбки, брат прибыл домой с волом. В гневе девушка выбросила камни из юбки и покончила жизнь самоубийством. Камней было столько, что образовался холм. Считается, что своим названием гора Ханчхимабон обязана именно этому событию. Мать похоронила дочь под кучей камней. Могила, известная, как "Каменная могила дочери Коуна - Одинокое облако (литературное имя Чхве Чхивона)", сохранилась до сих пор, а на горе Кымсонсан, напротив горы Ханчхимабон, есть остатки разрушенной крепостной стены [9, 61).

Рассмотрим эти две легенды, наиболее полно сохранившие исходную мифологическую ситуацию, и после этого перейдём к третьей легенде - о состязании вдовца и вдовы. За основу возьмём первую легенду, ко второй же обратимся за дополнительными моментами.

Прежде всего присмотримся к названию Амисан - горы Ами. её название записывается иероглифами различным образом: либо теми же знаками (阿彌), которыми передаётся имя будды Амитабы [7, т.1, 631], либо знаками 蛾眉, которыми передаётся название

знаменитых гор Эмэй в Китае [8, т.1, 677]. Однако в корейском языке слово "ами" имеет значение "мать". Таким образом, название горы свидетельствует о тождестве гора = мать, которое характерно именно для нашего мифа. В легенде этот мифологический персонаж (Мать-Черепаша) представлен двумя ритуальными вариантами: матерью-горой и матерью-человеком.

Мать как гора характеризуется следующим образом:

- 1) у её подножья живёт мать с детьми;
- 2) вокруг неё сооружает стену Дочь;
- 3) её гребень (то есть вершина) повреждён мечом, который отбросил, заколов себя, Сын.

Мать как человек характеризуется следующими действиями:

- 1) в своё время родила Сына и Дочь;
- 2) кормит Дочь, чтобы умерла Дочь и жил Сын,
- 3) умирает, кончая жизнь самоубийством, после того, как умирает Дочь, а затем - Сын.

Сын-Брат характеризуется атрибутами и действиями. Его атрибуты до убийства Сестры:

- 1) соотнесён с сапогом,
- 2) благодаря чему акцентирована его ступня;
- 3) соотнесён с железом за счет материала, из которого изготовлен сапог;
- 4) соотнесён с животным;
- 5) соотнесён с чёрным цветом за счет цвета животного и цвета железа.

Его действия до убийства Сестры:

- 1) идёт по дороге, то есть ступает по ней, будучи обут в железные сапоги;
- 2) идёт в столицу, то есть входит в город и выходит из него;
- 3) покупает чёрного вола,
- 4) то есть входит на рынок и уходит с рынка;
- 5) идёт по дороге домой, ведя животное;
- 6) у ворот недостроенной каменной стены вокруг горы Амисан встречает сестру.

Его действия в момент убийства и после убийства Сестры:

- 1) отрубает Сестре голову;
- 2) убивает себя, пронзая грудь тем же мечом;

3) в момент смерти отбрасывает меч, повреждая вершину Амисан.

Дочь-Сестра, как и её Брат, характеризуется определенными действиями и атрибутами. Её атрибуты:

- 1) соотнесена с камнем,
- 2) с каменной замкнутой стеной (вокруг горы Амисан),
- 3) с воротами в замкнутое пространство (недостроенными, то есть открытыми);
- 4) с едой, которую она ест, приготовленной Матерью;
- 5) у неё акцентирована голова, которую ей отрубают мечом;
- 6) отмечена юбка,
- 7) благодаря чему отмечены генеталии.

Её действия:

- 1) носит камни в подоле юбки;
- 2) возводит стену вокруг горы Амисан;
- 3) ест еду, приготовленную и поднесённую Матерью,
- 4) из-за чего не успевает достроить ворота
- 5) и лишается головы (или кончает самоубийством), то есть умирает;
- 6) погребена матерью под кучей камней и таким образом соотнесена не только с камнем, но и с могилой-горой.

Сведём основные действия и атрибуты персонажей легенды в таблицу:

Таблица 1

	Мать		Сын		Дочь	
	до убийства	после убийства	до убийства	после убийства	до убийства	после убийства
Атрибуты	1	2	3	4	5	6
Тело	-	-	[Ступня]	Грудь	[Гениталии]	Голова
Одежда	-	-	Сапог	-	Юбка	-
Обувь	-	-	-	-	-	-
Материал	-	-	Железо	-	Ткань	-
Орудие-предмет-оружие	-	-	-	Меч	Юбка	-
	-	-	-	-	Камень	-
Материал	-	-	-	Металл (золото)	Камень	Камень
Съедобное	-	-	Вол (корова)	-	-	-
Живое/сырое	-	-	-	-	-	-
Цвет	-	-	Чёрный	-	-	-
Варёное (готовая еда)	Еда	-	-	-	Еда	-

Мифы народов Востока

	1	2	3	4	5	6
Элементы "цивилизованного" пространства	[Дом]	-	Дорога. Столица -город. Рынок в городе	-	Стена вокруг горы. Ворота	Могила из камней
Элементы "дикого" пространства	Гора Амисан	-	-	Вершина горы Амисан	Гора Амисан	-
Действия:						
По отношению к "цивилизованному" пространству	Живёт в доме	-	Идёт по дороге. Входит- выходит из столицы- города. Входит на рынок, покидает рынок	-	Строит камен- ную стену вокруг горы. Не строит ворота	-
По отношению к "дикому" пространству	Живёт у горы Амисан	-	-	Мечом делает выбоину в вершине горы Амисан	Окружает каменной стеной гору Амисан (частично)	-
По отношению к живому-съедобному	Готовит еду (варёное)	-	Покупает вола (корову) (сырое)	-	Ест еду, приготов ленную матерью	-
сырому-варёному	Кормит дочь	-	Ведёт вола	-	-	-
По отношению к смерти	Обрекает дочь на смерть (кормит)	Погребает дочь. Говорит правду сыну, обрекает сына на смерть. Убивает себя	Спорит о жизни/ смерти	Убивает сестру. Убивает себя	Спорит о жизни/ смерти	Умирает от меча брата. Погребена в могиле под кучей камней

Обратимся к семантике артефактов персонажей легенды, по мере необходимости вскрывая и семантику действий, связанных с атрибутами. Сын-Брат обут в железные сапоги, идёт по дороге. Это сразу же вызывает ассоциации со жрецом, выполняющим в ритуалах данного круга роль Отца (=Змей/Дракон), зачинающего Дочь, Сына или Дочь и Сына одновременно. Сравним "Записки о государстве Карак", помещённые в историческом сочинении "Самгук юса" (События, оставшиеся от времён Трёх государств, - 1285 г.), в которых описано, как жрецы ступают фиксированным шагом по вершине горы Куджи - Вкус Черепахи (анализ ситуации в связи с

мифом см. [3, 116-124 и др.]), легенду о двух буддийских святых Нохиль пудыке и Тальталь пакпаке, помещенную в том же памятнике, где говорится о паре туфель, привязанных к вершине горы (о легенде в связи с мифом см. [4]), жизнеописание Чжан Ляна, приведенное в "Цянь Хань шу" (История Ранней Хань, I в. н. э.), в котором в числе прочего рассказывается о том, как Чжан Лян надевал старцу-жрецу туфлю (о связи этого эпизода с мифом см. [5]), и ряд других текстов, в которых акцентируется ступня-обувь жреца (об одноногости и "следе" в китайском архаическом слое в связи с мифом см. [3, 170-173]).

В данной легенде также, в сущности, говорится о реализации в динамике атрибутов жреца, соотнесённых со ступней как главной частью тела, представляющей в ритуале его мужскую сущность.

Сын-Брат идёт по дороге, входит в город и выходит из него, входит на рынок и покидает его. При этом он вступает в контакт с "дорогой", представляющей в соответствующем ритуальном круге женское родящее начало - Мать [3, 248 и др.]. Точно такое же значение имеют "город" - замкнутое пространство, в ворота которого входит и выходит Сын-Брат, и "рынок", находящийся внутри городских стен. Семантика действия Сына-Брата - производительный акт. Такое же значение в ритуале имеет и купля-продажа. (О значении в мифологическом слое аграрных культур "торжища" см. [6, 218]).

В городе Сын-Брат покупает черного вола или корову и ведёт животное по дороге, направляясь домой. К сожалению, в нашем распоряжении имеется только английский текст легенды о горе Ханчимабон, где отмечено это животное. Судя по выбору английского эквивалента для обозначения животного, можно предположить, что в корейском оригинале употреблено слово *so*, обозначающее вид животного без уточнения его пола (которое употребляется в значениях "корова", "бык", "вол"). Между тем, учитывая наличие ряда текстов, отражающих ритуальную ситуацию взаимоотношений жреца (Отец-Змей) и животного-коровы (Мать-Черепаша), в том числе - животного чёрного цвета, как Родителей Женщины-Солнца, мы можем предположить, что в легенде о горе Ханчимабон (точнее: в исходном мифологическом тексте, из которого она выросла) подразумевается именно корова. Вспомним Повествование о госпоже Суро, помещённое в "Самгук юса", и рассказ N 144 "О том, как Сёхо-содзё ехал по большой дороге Итидзё" из памятника XIII в. "Удзи сюи моногатари" ("Повести, собранные в Удзи"), в которых женский пол животного акцентирован, и наряду с ними - миф об Аmanoхихоко из "Кодзики" и описание обряда, выполнявшегося в

уезде Пхунги провинции Северная Кёнсандо в связи с наступлением нового года, - тексты, где пол животного специально не оговорён, но из ритуально-мифологического контекста вычисляется именно как женский (об этих текстах в связи с реконструкцией мифа см. [3, 91-113 и др.]).

В легенде о горе Ханчимабон перед нами, как можно предположить, знакомая пара - жрец с коровой. Взаимоотношения этой пары в координатах мифа-ритуала - супружеские.

Цвет животного, которое ведет Сын-Брат, - чёрный. Таким образом он соотнесён с чёрным цветом. Однако кроме этого косвенного соотнесения есть и прямое. Сын-Брат обут в железные сапоги. Железо же в дальневосточной культуре соотносится с чёрным цветом. Одно из корейских его названий - *хыккым* буквально означает - "чёрный металл". Чёрный цвет в ряде текстов данного круга характеризует Родителей. Вспомним о чёрном цвете коровы в упоминавшемся выше обряде уезда Пхунги, а также - о чёрном цвете яшмового пояса, который вручает Дракон государю в Повествовании о Свирели из "Самгук юса"; эта передача пояса превращала государя во "временного" Отца, "донашивающего" Сына (см. об этом [3, 98-102 и др.]).

Обратимся теперь к "железу" как к материалу, безотносительно к его цвету. Как свидетельствуют тексты, этот элемент встречается в данном круге представлений в двух значениях: а) как нарождающееся мужское божество (например, железная палка в "Повести о верном Чхве") и б) как божество мужского пола, вступающее в брак. Последний вариант отражён в тексте повествования о Ганцзян Мосе и его сыне, помещённом в памятнике IV в. "Соу шэнь цзи" ("Записки о поисках духов"), и китайской сказке "Про сосну, черепаху и тигра" [2], записанной в провинции Шаньдун в Китае. В них Юноша-топор вступает в брачные отношения с Сосной, растущей на горе-камне. ("Сосна" - один из вариантов "предмета", в котором воплощается Женщина-Солнце до её вступления в брак). В повествовании Юноша разрубает сосну, чтобы извлечь из неё меч.

Нам уже приходилось писать о семантике этой мифологической ситуации как о фиксирующей переход мужского божества из стадии "жениха", "неженатого" в стадию "мужа", "отца будущего ребенка": нарушение целостности "предмета", представляющего женское начало, означает производительный акт, в котором реализуется перемена статуса обоих партнеров (подробно об этом см. [3, 300-302]). По аналогии с этим можно предположить, что и в рассматриваемой легенде отражена сходная ритуальная ситуация -

"железо" меняется на "золото-меч" (меч в корейском мифологическом слое соотнесён с элементом "золото, металл" - *кым*). В самом деле, Сын-Брат в "сфере металлических атрибутов" переходит от "железа" к "мечу": окончив действия с "железом" (хотьба по дороге), он пускает в ход "меч", то есть "золото, металл". Меч же в ритуале - дубль или атрибут жреца, выполняющего роль Отца (ср. имя главного жреца в "Записках о государстве "Карак" Адо-ган означает "Я - меч" [3, 117-118]).

Сын-Брат пускает в ход свой меч трижды. Во-первых, он отрубает голову Сестре, в результате чего вступает в супружеские отношения со своей Сестрой. Это действие на языке мифа-ритуала означает производительный акт ("голова", "вершина горы" в данном круге представлений воплощают женский родящий орган). Во-вторых, Брат умирает, пронзив себе грудь мечом. Этот акт может быть понят как окончательное отождествление Брата с Мечом ("Я - меч"). В нём, в этом акте, умирает Юноша (=Железо), с тем, чтобы родиться в качестве Мужа-Отца (=Золото-Металл-Меч). И, наконец, умирая, Брат отбрасывает меч, который делает выбоину в вершине горы Амисан. Указанное действие так же, как и первое, имеет семантику производительного акта. Разница между ними состоит в том, что за первым кроется соединение Брата со своей Сестрой как с девушкой-невестой, за третьим - соединение Брата со своей Сестрой уже как с Женой - Матерью будущего ребенка (вершина горы Амисан тождественна голове Матери).

Семантика атрибутов и действий Дочери-Сестры также поддается прочтению на основании опыта реконструкции Мифа о Женщине-Солнце и её родителях. Её атрибуты и действия говорят о связи с женским началом, реализующим свои потенции. У неё отмечена "юбка-ткань", которая соотносится с женским началом в соответствующем круге представлений. Она также соотнесена с "камнем", который имеет ту же семантику (носит камни в подоле юбки). Она возводит из камней стену, замыкающую в кольцо гору Амисан, то есть строит "город", замкнутое пространство, тождественное, как и любая замкнутая ёмкость, женскому родящему органу. У этой кольцевой каменной ограды оказываются недостроенными, то есть открытыми, ворота. Семантика же ворот в аграрных культурах достаточно известна. В данном тексте эти "ворота" тождественны тем городским "воротам", через которые входил в столицу Брат и выходил, купив на рынке вола (корову) и ведя за собой животное. Открытые ворота стены, через которые можно войти Брату, тождественны голове Сестры, которая вступает

в контакт с мечом Брата: на языке мифа и ритуала это означает производительный акт.

Необъяснённым остается момент кормления, не очень отчётливо проявленный в знакомых нам текстах рассматриваемого круга. До сих пор он встречался нам как "приготовление еды женой" и "кормление мужа" (миф об Аmanoхихоко) или как "совместная трапеза" супругов ("Повествование о госпоже Суро"). Эти действия имеют значение супружеского соединения. При этом, естественно, в акте участвуют мужчина и женщина. Кормление, но - социально старшим социального младшего, в котором участвуют лица одного пола (мужчины) встречается в корейской культуре в круге текстов, отражающих представление об "облике" "старшего", где оно выступает как знак приобщения "младшего" к "облику" "старшего", включения "младшего" в его "облик" или - подтверждения этого единства (ср.кормление хвараном Чукчи своего ученика Тыго [3, 52-60]).

В данном случае в акте кормления участвуют женщины, связанные родственными отношениями: мать кормит приготовленной ею едой свою дочь. Как нам представляется, этот акт в ритуале означает приобщение Дочери к статусу Матери: Мать за счет кормления делает Дочь тождественной себе. В сущности, к этой цели ведут и усилия самой Дочери, которая возводит стену, то есть берёт в кольцо гору Амисан - Мать-гору. Таким образом, Мать-гора оказывается внутри стены точно так же, как еда, приготовленная Матерью и поглощённая Дочерью, оказывается "внутри" Дочери. Тем самым Дочь "поглощает" (=убивает) Мать.

Но не только Дочь "убивает" Мать. Мать точно так же "убивает" Дочь "своими руками": кормя Дочь приготовленной ею едой, Мать сама превращает её в Мать, передавая свой статус. В этот же момент "умирает" и Мать, передавая свой статус Дочери. Такова логика мифа-ритуала: для того, чтобы произошла смена статуса, человек должен умереть в одном качестве и родиться в другом социальном качестве. Если же меняет статус хотя бы один человек, с ним автоматически меняют статус те, кто связан с ним кровным родством.

Легенда выросла на основе мифа-ритуала. Однако мифологическая, сакральная основа осмыслена в ней в профанических координатах. Так, акт кормления Дочери Матерью связан со смертью Дочери: Мать своим кормлением (она не даёт Дочери достроить ворота) обрекает Дочь на смерть и делает это сознательно. Убивает же Дочь-Сестру Брат, а не Мать (с профанической точки зрения).

С точки же зрения мифа и ритуала, они оба (Мать и Брат) убивают её в один и тот же момент, "вручая" ей статус Матери. Этот статус ей передаёт не только Мать, но и её Брат. Девушка, вступающая в брачные отношения со своим Братом, становится Женой и Матерью их будущего ребенка. Таким образом, Девушка, Сестра-Дочь становится Матерью, умерев как Девушка-Сестра-Дочь. И этот момент перехода в ритуале реализуется как за счет контактов Девушки с Матерью, так и с Братом.

Согласно логике мифа-ритуала Брат должен и сам умереть, поскольку он сам переходит в иной статус: из Юноши-Брата (=железо) он превращается в Мужа-Отца (=золото=металл=меч). В легенде его к смерти подводит Мать, которая сообщает ему правду о поединке. Связь "правды" со смертью прослеживается в легенде не только на профаническом уровне. О значении "правды" как метафоры смерти-рождения в мифологическом слое представлений в аграрных культурах достаточно обстоятельно рассказано в работах О. М. Фрейденберг [6, 110, 138, 280 и др.]. Обнаружение "правды" приводит к самоубийству Сына-Брата (на профаническом уровне). Этот же акт, как мы говорили выше, означает смерть Сына-Брата и рождение его же в качестве Мужа-Отца (на сакральном уровне).

В легенде говорится о том, что Мать после смерти Сына и Дочери повесилась. За этим профаническим актом кроется та же сакральная логика, что и в предыдущих случаях. В момент вступления в брак Сына-Брата и Дочери-Сестры должна, естественно, умереть и Мать (поскольку её статус перешел к Дочери), с тем, чтобы родиться в новом качестве - в статусе Бабушки. С точки зрения мифа-ритуала её должны "убить" одновременно и Дочь, и Сын. И в тот же момент она должна убить себя.

Объединим сказанное об "убийцах" и "жертвах" в таблицу.

Мифы народов Востока

Таблица N 2

Убийца	Жертва		
	Дочь	Сын	Мать
	1	2	3
Дочь	Строит стену вокруг Амисан = "убивает" себя как Дочь, чтобы стать Матерью. Ест еду, приготовленную Матерью, с той же целью.	Затеваает состязание, ведущее к перемене статуса всех троих, т. е. - смерти. Даёт отсечь себе голову = переход Брата в статус Мужа-Отца, что означает его смерть как Брата.	Строит стену вокруг Амисан, "поглощая" Мать-гору. Ест еду, приготовленную Матерью, "поглощая" Мать. Затеваает состязание, ведущее к перемене статуса всех троих, т. е. - смерти.
Сын	Затеваает состязание, ведущее к "смерти" всех троих. Отрубает мечом голову.	Убивает себя мечом. "Отождествляет" себя с мечом, становясь Мужем-Отцом, что подразумевает его смерть как Брата.	Вырубает мечом часть вершины Амисан - Мать-горы, затеваает состязание, ведущее к "смерти" всех троих.
Мать	За счёт кормления обрекает на смерть. Кормит, тем самым делая Матерью.	Говорит правду Сыну.	Кончает самоубийством. Кормит Дочь, передавая свой статус "матери", т. е. "умирает" сама как Мать.

С точки зрения мифа-ритуала брак между Братом и Сестрой автоматически ведет к смерти всех троих персонажей легенды, поскольку все трое при этом одновременно меняют свой статус, умирая в одном качестве и тут же рождаясь в другом. Представим это в виде небольшой таблицы:

Таблица N 3

Исходный статус	Обретённый статус		
	Жена-Мать	Муж-Отец	Бабушка (?)
Дочь-Сестра	+		
Сын-Брат		+	
Мать			+

Легенды о горе Амисан и о горе Ханчхимабон очень хорошо сохранили тот архаический пласт мифа-ритуала, на основе которого они сложились. Это подтверждает и такая деталь во втором варианте легенды о горе Амисан, как наличие горы Санджонбон - Пика, где беседка под сосной. Согласно этому варианту, Мать, Сын и Дочь живут не у подножья горы Амисан, а - напротив этой горы, у подножья Пика, где беседка под сосной. "Сосна" же, как мы знаем, является одним из ритуальных воплощений Женщины-Солнца в качестве "предмета", соотносимого с добрачной стадией. В легенде Дочь-Сестра, переходя от "горы с сосной" к Матери-горе, строит вокруг неё стену. Отсюда, как можно предположить, в легенде акцентируется перемена статуса именно Дочери-Сестры, её переход в статус Матери, а, следовательно, легенда восходит к ритуалу брака Женщины-Солнца и её Брата.

Обратимся теперь к мотиву "состязания". Его условием является смерть проигравшего. Между тем, "состязание", "поединок", "бой", имеющие в виду смертельный исход, - известные мифологические метафоры брака. В ритуале, легшем в основу легенды об Амисан и близких к ней легенд, воссоздавалась ситуация вступления в брак Женщины-Солнца и её Брата как Дочери-Сестры и Сына-Брата. При этом каждый кадр ритуала, несший информацию об их браке, "разрабатывал" особую метафору брака, по-существу, дублировавшую предыдущую и последующую. Кадров было много. В ритуале они, эти кадры-метафор "излагались" с точки зрения каждого из участников данной коллизии: по ходу вступления в брак Дочери-Сестры и Сына-Брата каждый из трёх действующих лиц должен был "убить" двух других и "умереть" сам.

Ритуал, как и лежавший в его основе миф, был подчинён логике тождества. Разворачивание "кадров" во времени, неизбежное при переводе мифа в ритуал, не делало эту последовательность эпизодов-метафор временной по существу. Этиологические легенды, рассмотренные нами, представляют собой устные повествования, выросшие не на основе мифа непосредственно, а - на основе ритуала, воспроизводившего этот миф. В ритуале же "кадры"- тождества выстраивались в цепочку во времени лишь потому, что ритуал не в состоянии вместить в одном "кадре" все многомерное содержание мгновенной мифологической ситуации. Однако в его задачу входило полное воспроизведение всех последствий вступления в брак Дочери-Сестры и Сына-Брата для всех участников ситуации, иначе процедура оказалась бы незавершённой, а потому в сакральном смысле - недействительной.

По мере разрушения единой мифологической картины мира при переводе ритуала в повествование эта последовательность "кадров" во времени стала восприниматься как временная по-существу (Брат отрубил Сестре голову после того, как...) При этом не исключались и перестановки "кадров". В ходе поступательного развития временные связи стали восприниматься как базирующиеся на причинно-следственной основе (Брат отрубил голову Сестре потому, что...; Брат покончил с собой потому, что...)

Этот процесс стимулировался утратой первоначального смысла мифологических метафор. Они переставали восприниматься как таковые. Например, "поединок", "спор" уже явно не осознавался как метафора "брака". Метафоры уже воспринимались в соответствии с их видимым, "реально-физическим" смыслом, а не "сущностным". На развалинах мифа, воссоздавшегося в ритуале, возникло устное повествование - сказка, легенда и др., на этой же основе возникало и письменное повествование - историческая и художественная проза.

Это лишь одна из сторон процесса забвения мифа о Женщине-Солнце и соответствующего ритуала. Кроме неё были и другие. Так, уже в VII-VIII вв. в Корее шёл активный процесс переосмысления мифа о Женщине-Солнце с позиций "системы облика" - государственной системы воззрений на мир в период Объединённого Силла, в целом ориентированной на "облик" социально старшего, прежде всего - государя. Считалось, что "облик" старшего совершенен (а следовательно - в благополучии пребывают социум и космос) лишь тогда, когда идеальный "старший" выступает в паре с идеальным "младшим" (в ритуальной ситуации), что соответствует множеству преданных ему социально младших (в реальной жизни) (подробно о "системе облика" см. [3, 7-91 и др.]). Отсюда рождение Матерью-Черепашой близнецов - Дочери и Сына переосмыслось либо как рождение только Сына (государственный ритуал Пэкче), либо как рождение двух Сыновей - идеального "старшего" и идеального "младшего", между которыми не было отношений равенства (государственный ритуал Объединённого Силла). Миф же утверждал идеал равного партнёрства, предельным выражением которого было наличие пары единоутробных близнецов - Сестры и Брата, будущих идеально равных Жены и Мужа.

Примерно в этот же период миф активно ассимилировался и буддизмом. Шёл процесс активного наложения персонажей буддийского пантеона на персонажей мифа о Женщине-Солнце. И это также не способствовало сохранению "чистых" его текстов, хотя и со-

действовало выживанию именно тех моментов, с которыми боролась государственная идеология [4].

Немалую роль в судьбе мифа сыграло и конфуцианство, влияние которого на официальную культуру Кореи с веками всё более возрастало. Учитывая этот момент, трудно было бы ожидать, что мифологические ситуации, подобные браку Сестры и Брата, сохранились до наших дней в нетронутом виде хотя бы в устной традиции, не говоря уже о фиксации мифов и мифологических циклов, связанных с этими персонажами, как то имело место в Японии.

Для корейской письменной традиции это тем более невероятно, если учесть сложившиеся в ней с самой древности представления о письменном тексте как о наделённом особой магической силой инструменте, способном самостоятельно воздействовать на мир (о функциях письменного текста в корейской культуре см. [3, 46-51 и др.]).

В результате всего целый ряд центральных мифологических ситуаций, связанных с персонажами мифа о Женщине-Солнце, оказался "вытертым" из памяти культуры или сохранился в ней в почти неузнаваемом виде, погребённый под позднейшими переосмыслениями.

Рассмотрев легенды о поединке между Сестрой и Братом и установив их связь с ритуальной традицией, восходящей к мифу о Женщине-Солнце и её Родителях, а также - оговорив причины затушёвывания в корейской культуре этих связей, обратимся ещё к одной легенде этого круга - **легенде о состязании между Вдовой и Вдовцом**. Она бытует в провинции Северная Чолла, соотнесена с развалинами стены Хоромисон - Стены Вдовы, находящейся в уезде Сунчхан. Согласно легенде, некогда в городе Сунчхане жила вдова по фамилии Син. По соседству с ней проживал Вдовец по фамилии Пак, человек сильный, знающий и богатый. Пак давно хотел жениться на красавице Син, но не мог добиться согласия Син. В конце концов он предложил Син устроить состязание: она строит стену, а он в это время должен вернуться из своего путешествия в Сеул, проделав его в деревянных сапогах. Если выигрывает он, Син выходит за него; если выигрывает она - её отказ будет окончательным. Пак возвращается позже того, как вдова закончила строительство стены. Однако вдовец обрадовался, сочтя, что выиграл: он ссылаясь на то, что вдова не запылила своей юбки (и значит, работу выполняла не она). Син, которую убеждали в проигрыше, бросилась вниз с обрыва [9, 61-62].

Нетрудно заметить, что данная легенда - деформированный вариант предыдущих, рассмотренных выше. В этой легенде дейст-

вуют двое, а не трое персонажей. Это естественно, поскольку Син и Пак не связаны кровным родством, и необходимость в фигуре Матери, таким образом, отпадает. Син и Пак чужие друг другу. И условия их состязания - брак, а не смерть. То есть здесь "высвечена" подспудная сущность спора, состязания, поединка как брака. С разрушением ритуально-мифологической системы "брак" уже не узнавался за такими метафорами, как "состязание", "спор". Однако суть дела, что называется, не давала покоя. Брак же между Сестрой и Братом со временем оказался невыносим в корейской культуре даже в устной традиции. Поэтому, видимо, и произошла замена семейного статуса персонажей.

Син и Пак, люди одинакового семейного статуса (они оба вдовеют) и - равных физических возможностей. Этот момент равенства более отчетлив в легендах о Брате и Сестре, которые изначально, в силу рождения наделены исключительными данными. Собственно, без равенства физических возможностей не могло бы быть и самого поединка. Иными словами, поединок - развитие мысли о равенстве двух персонажей, мужчины и женщины, вступающих в брак. Конечно, идеальный в данном случае, вариант - близнецный.

Популярность и устойчивость такого рода легенд на юге Кореи свидетельствует о большой живучести архаических мифологических представлений и позволяет ожидать, что следы аналогичных рассмотренных нами мифологических ситуаций (которые являются разрозненными фрагментами мифа и мифологического цикла о Женщине-Солнце) могли сохраниться не только в устной, но и в письменной традиции в переосмысленном и неузнаваемом виде, будучи отраженными в художественной прозе. В самом деле, ситуация, в которой акцентируется состязание, поединок, несет большие драматические, а следовательно - сюжетные возможности. Это же относится и к рождению Сестры и Брата - близнецов, наделенных в равной мере исключительными качествами и энергией. Вероятнее всего ожидать, что их отразил средневековый роман, столь популярный в Корее. При этом заранее можно сказать, что будут акцентированы либо первая часть мифологической ситуации - рождение сестры и брата (их сходство, выдающиеся способности, которыми они одинаково одарены, но - при отсутствии брачной коллизии), либо вторая - поединок как брак, также, разумеется, при изъятии (или надёжном затушёвывании) первой, "близнецной" ситуации.

Эти предположения вполне подтверждаются текстами романа "Сон в нефритовом павильоне" и др. Однако рассмотрение этих ми-

фологических ситуаций в сюжетной прозе крупных форм - тема особой статьи.

Литература

1. Аврорин В. А. Материалы по нанайскому языку и фольклору, Л., 1986.
2. Китайские народные сказки. Пер. с кит. М., 1972.
3. Никитина М. И. Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982.
4. Никитина М. И. Об интерпретации одной буддийской легенды из "Самгук юса". - Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XVIII годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Ч. 3, М., 1985.
5. Никитина М. И. Об одной из разновидностей ритуала в связи с проблемой общности мифологических представлений в культурах стран Дальнего Востока. - Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XIX годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). М., 1986. Ч. 1.
6. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.
7. Синджын Тонгук ёджи сыннам ("Обозрение достопримечательностей земель Восточного государства. Новое, дополненное издание). Пхеньян, 1959. Т. 1-4.
8. Хангукхак тэбэкква саджон (Энциклопедический словарь по корееведению). Сеул, 1972. Т. 1-3.
9. Chang Tok-sun. Ch'oe Chi-won and Legendary Literature. - "Korea Journal". 1977, vol. 17, N 8.
10. The Folk Treasury of Korea. Sources in Myth, Legend and Folktale. Seoul, Korea, 1970.

이 논문은 지금까지 전혀 알려져 있지 않은 太陽의 女神에 관한 고대 神話를 再構하기 위한 시도 이다.

太陽의 女神에 관한 이 神話는 오랜 세월이 흐르는 동안 변형을 하면서 원래의 내용을 상실하게 되었다. 따라서 저자는 현존하는 신화, 전설, 의식 등과 같은 여러가지 고전자료에 입각해 변형 되기 전의 太陽의 女神에 관한 神話를 되살려 내며, 이 神話가 갖는 文化的意味를 밝혀내려 하고 있다.