

ХРАМ СУМІЙОСІ-ТАЙСЯ ТА ЯПОНСЬКА КУЛЬТУРА

На нинішньому етапі розвитку синтознавства актуальними стають дослідження не синто загалом, а окремих культів, напрямів, храмів. Саме такі студії можуть дати матеріал для розв'язання проблем, що постали перед синтознавством і, ширше, японознавством сьогодні. Якщо в Японії подібні дослідження вже проводилися в минулому, то для зарубіжних дослідників такий підхід відносно новий. Храм Сумійосі-тайся в м. Осака, про який йдеться в цій статті, не лише одна з чільних святинь синто, а й, як буде показано



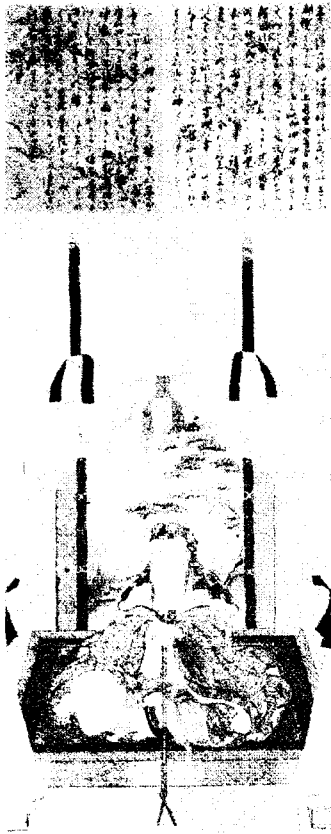
Рис. 1 Храм Сумійосі-тайся в м. Осака

нижче, своєрідний вузловий пункт, де релігія переплелася з літературою, мистецтвом та політичною історією. Історія цього храму вимагає окремих міждисциплінарних досліджень. Завдання цієї статті значно скромніше – розкрити на конкретному прикладі феномен синтоського храму (*дзіндзя*), показати його значення в історії японської культури. Твердження на кшталт “синто є ядром (або підґрунтям) японської культури”, яких багато у японознавчій літературі й які викликають сьогодні бурхливі суперечки, неможливо ані довести, ані спростувати. Сподіваємось, проте, що конкретний приклад – Сумійосі-тайся – наповнить згадану тезу живою кров'ю дійсності.

Оскільки обсяг статті не дозволяє охопити весь матеріал, ми зупинимося детальніше на зв'язках культу Сумійосі з художньою літературою та поезією. Але спочатку ми розглянемо міфологічну основу культу, спираючись на “Кодзікі” й “Ніхонгі”, та деякі моменти з його історії; згадаємо також про зв'язок Сумійосі з мореплаванням, сільським господарством тощо.

В основу статті покладено матеріали, зібрані автором під час стажування у Кансайському інституті японської мови у 1998 р., яке стало можливим завдяки гранту Японської фундації. Директор Кансайського інституту японської мови Кавасімі Йосіо та преподобний Міяке Йосінобу, виконавчий директор церкви Конкō-кō в Ідзуб (Осака), допомогли авторові організувати поїздку до храму Сумійосі, а превелебний Катаока Томоцугу, заступник первосвященника (*гонгудзі*) храму Сумійосі-тайся, та інші служителі храму гостинно прийняли і допомогли ознайомитися зі святинею та її духовними скарбами. Усім їм автор висловлює щире сердечне подяку. Особистий дотик до сакрального, пережитий тоді, важив для написання статті не менше, ніж зібрані матеріали.

Японські власні назви, терміни та ін. у статті подано в українській транскрипції М. Федоришина [Федоришин 1994]. Риска над голосним позначає його подовження. Виняток складають назви та терміни, що вже увійшли до української мови, як-от: Осака (не Ōсака), синто (не сінтō). Відмінювання японських власних назв подано згідно з загальними правилами відмінювання іноземних власних назв чинного правопису. Японські імена та прізвища подано за традицією: спочатку – прізвище, потім – ім'я.



Мал.2 Автор:
Художник
Сумійосі Хіроюкі
(1755-1811)
“Світлий бог Сумійосі”

Боги Сумійосі

Синтоський храм – дзіндзя – це насамперед місцеперебування богів (*ками*). Боги, яким присвячений храм Сумійосі-тайся, належать до того ж самого покоління, що й Аматерасу. Це Сокоцуцу-но Омікото, Накацуцу-но Омікото та Увацуцу-но Омікото (крім того, в Сумійосі поклоняються імператриці Дзінгу, обоженій під іменем Окінагатарасі Хіемемікото; про це мова буде нижче). Згідно з “Кодзікі” та “Ніхонгі”, троє Богів Сумійосі² народилися, коли Ідзанагі здійснював омовіння від скверни царства мертвих – Йомоцу-куні.

Ось що сказано про це в “Кодзікі”: “Ім’я бога, що з’явився потім, коли [Ідзанагі] на дні вод омовіння здійснював – Сокоцу-ватацумі-но Камі; потім – Сокоцуцу-но-о-но Мікото. Ім’я бога, що з’явився, коли в середині [вод] омовіння здійснював – Накацу-ватацумі-но Камі. Потім – Накацуцу-но-о-но Мікото. Ім’я бога, що з’явився, коли на поверхні вод омовіння здійснював – Увацу-ватацумі-но Камі, потім – Увацуцу-но-о-но Мікото. Ці троє Ватацумі-но Камі³ є боги, що їх шанує як божественних предків (*оҗамі*) [рід] Адзумі-но Мурадзі (...). Ті троє богів – Сокоцуцу-но-о-но Мікото, Накацуцу-но-о-но Мікото, Увацуцу-но-о-но Мікото – суть три Великі Боги Суміное” [Kojiki 1944, 30].

У “Ніхон сьокі”⁴ наведено два варіанти цього міфу, що містилися в двох різних невідомих нам книгах. Перший з них [Ніхон сьокі 1997, I, 126] аналогічний “Кодзікі” в тому, що стосується богів Суміное, але розгорнутіший. Другий варіант [Ніхон сьокі 1997, I, 128–129] лаконічний, *ками* в ньому менше, і теоніми малозрозумілі, хоча в *Іпатуті-но Мікото, *Соко-туті-но Мікото й *Ака-туті-но Мікото⁵ можна вбачати паралель до трійці Суміное.

Як зазначає Є. М. Пінус, очищення Ідзанагі відбувалося в три етапи: скидання забрудненого одягу, омовіння тіла у воді та омовіння очей і носа [Кодзика І... 1994, 146]. Там само вона, посилаючись на Мацумуру Т., вказує, що таке тричастне омовіння було звичаєм рибальського роду Ама в давнину. Перший етап (скидання забруднено-

го одягу) у “Ніхон сьокі” відсутній. Відтак наведені там варіанти неповні.

Не позбавлена цікавості послідовність народження *ками* в процесі омовіння: під час першого етапу з предметів скинутого одягу народилося 12 *ками*; під час другого – двоє злих *ками*, тоді – троє *ками* виправлення зла, потім – шестеро *ками*: трійця Ватацумі та трійця Цуцуноо (Великих Богів Суміное); нарешті, під час третього етапу – трійця небесних *ками* на чолі з Аматерасу. Якщо лишити поза увагою перший етап, то вибудовується ієрархічна вертикаль від злих *ками* (пряме породження підземного світу) до найвищих, де Великі Боги Суміное (разом із паралельною тріадою Ватацумі) посідають середнє місце, безпосередньо перед небесною трійцею (див.: [Kojiki 1944, 30–31]).

В обох згаданих вище варіантах “Ніхон сьокі” число *ками* менше, але в першому варіанті послідовність зберігається, а другий – взагалі заплутаний. У першому варіанті “Ніхон сьокі” йдеться про дев’ять *ками* – злого Ясомагацухі-но Камі (*Ясо-магатупі-но Камі), двох *ками*-виправителів та Богів Суміное [Ніхон сьокі 1997, I, 126], яких у такому разі має бути шість – тобто до трійці Суміное включено й трійцю Ватацумі. Л. М. Єрмакова так коментує це місце “Ніхон сьокі”: “У даному фрагменті можливе членування богів і на дві групи – два боги середини моря, два – верху й два – низу, в цьому випадку можна припустити різностатевість утворених трьох пар” [Ніхон сьокі 1997, I, 411]. Але чому ж у “Кодзікі” йдеться не про три пари, а про дві трійці? Можна припустити тут нумерологічні міркування: число два у наведеному уривку явно має негативну конотацію, а три – позитивну, оскільки благі *ками* народжуються трійцями, а злі – парою. Тому благу природу богів Ватацумі – Цуцуноо підкреслено згрупуванням їх у триади. Цікавим є припущення про різностатевість пар

камі. Якщо воно слушне, то триада Великих Богів Суміное об'єднує *камі* чоловічої статі (“Богів-Мужів”, за Є. М. Пінус), а Ватацумі мають утворювати паралельну жіночу триаду. Проте “Словник японських *камі*” не згадує про жіночу статі Ватацумі. Навпаки, на наведених в ньому ілюстраціях із “Сімбуцу дзуе” обидві трійці зображено у вигляді вусатих і бородатих чоловіків у придворному вбранні [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 70–71, 74–75]. Можна, звісно, припустити, що в давні часи Ватацумі були жіночої статі, та згодом змінили її, але слідів цього не лишилося.

Традиція синто розрізняє трійцю Ватацумі-но Камі та трійцю Цуцу-но-о-но Мікото за функціями. Як пояснює “Словник японських *камі*”, боги Цуцуноо охороняють людей під час морських подорожей, їхній характер – мандрівний, натомість боги Ватацумі радше боги домашні, осілі [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 72].

Л. М. Єрмакова, як і більшість сучасних японських дослідників, пов'язує культ морських божеств, до яких зараховує й триаду Суміосі, зі стародавнім племенем *ама* або *амабе*, що мешкало на узбережжі, зокрема і в Осацькій затоці, і в Ісе. Це було плем'я рибалок та мореплавців, але водночас – сказителів і співців [Єрмакова 1995, 40–43]. Огіхара Асао вважає, що існувало принаймні дві групи племен *ама* – одна, підпорядкована клану Адзумі-но мурадзі (з центром в районі затоки Хаката, сучасного м. Фукуока на К'юс'ю), й друга, яку він називає *Суміосі-но амадзоку* – “плем'я *ама* з Суміосі”. Перша поклонялася богам Ватацумі, друга – богам Цуцуноо [Ogihara 1972, 35, 41]. Відтак виникає інша гіпотеза: можливо, спочатку *ама* були єдиним плем'ям і поклонялися одній трійці морських богів; внаслідок розділення племені на дві групи й використання ними різних теонімів, виникло уявлення про дві окремі трійці.

Теоніми заслуговують на окремий коментар. У давньояпонській мові їхні імена звучали, згідно з реконструкцією Л. М. Єрмакової та О. М. Мещерякова, *Сокоту-вататумі-но мікото та *Соко-туту-но-во-но мікото (*камі* дна моря), *Накату-вататумі-но мікото та *Нака-туту-но-во-но мікото (*камі* середнього шару води), *Упату-вататумі-но мікото та *Упа-туту-но-во-но мікото (*камі* водної поверхні) [Нихон с'еки 1997, I, 126]. В іменах трійці Суміное “**во/о*” означає “чоловік, муж”, а “**туту/цуцу*” має різні тлумачення: 1) “порожня трубка” – власне значення ієрогліфа, яким записано це слово в “Кодзікі”; 2) зірка, можливо – Венера, “вечірня зірка” – Юдзуцу; 3) головна щогла судна; 4) топонім місцевості, де добували ліс для судобудівництва – наприклад, Цуцу на о. Цусіма; 5) на думку Ямади Такао, це – поєднання давнього суфіксу родового відмінку “*цу*” зі словом “*цу*” – “бухта”, відтак, наприклад “Соко-цу-цу-но-о” можна перекласти як “Муж бухти дна”; 6) назва морської змії. Зірка має зв'язок з мореплаванням, оскільки навігацію здійснюють за зірками. Курано Кендзі вважає, що трьом богам Цуцуноо на небі відповідає сузір'я з трьох зірок, що знаходиться у центрі Оріона. “Порожня трубка” може означати втулку, до якої вставляють щоглу – саме там, за повір'ям, мешкає “душа корабля” – *фунаатама* (див.: [Нихон с'еки 1997, I, 410; Кодзика I... 1994, 257–258; Кojікі 1994, 70–71; Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 77]). Цікаво, що “душу корабля” уявляють у вигляді жінки [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 270], тоді як боги Цуцуноо – чоловічої статі.

Теонім “Ватацумі” (давньояпонське *Вататумі) записаний у “Кодзікі” знаком “*вата*” – “бавовна”, але дослідники пояснюють слово *вата* як “море”, можливо, споріднене з корейським *пата* [Нихон с'еки 1997, I, 408, 410; Кодзика I... 1994, 243]. Теонім “Ватацумі” вже зустрічається в “Кодзікі” раніше – у главі 6, де серед дітей Ідзанаі та Ідзанагі згадано *О-вата-цумі-но Камі*, у перекладі Є. М. Пінус – “Бога-Духа Великого Моря” [Кojікі 1944, 23; Кодзика I... 1994, 43]. Хоча “Словник японських *камі*” рішуче відокремлює його від триади Ватацумі, народженої Ідзанагі значно пізніше, під час омовіння-очищення [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 156], але сама наполегливість розрізнення спонукає до припущення, що цих *камі* нерідко плутали. Стаття того ж словника, присвячена морським богам (*кайдзін*), пояснює, що *О-вата-цумі-но Камі* пов'язаний з морем як цілим, тоді як кожен із трійці Ватацумі володіє лише певним шаром морської води – придонним, середнім або поверхневим [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 159].

Місце омовіння Ідзанагі – “Цукусі-но Хімука-но Одо-но Авагіхара” –традиційно ототожнюють з місцевістю Авагіхара в межах сучасного м. Міядзакі, центру префектури на сході о. К'юс'ю. Там знаходиться храм Ета-дзіндзя (Ябо-дзіндзя) [Ogihara 1972, 33]. Він, схоже, не має безпосеред-

нього зв'язку з культом Сумійосі, хоча це питання потребує подальших досліджень. Зі згаданим міфом пов'язано й інший старовинний храм – Сіка Ватацумі-но Ясіро у сучасному м. Фукуока на півночі Кюсю. Тут колись був центр володінь Адзумі-но мурадзі – роду, поставленого, згідно “Ніхонгі”, керувати племенем ама [Ніхон сёкі 1997, 285–286]. У храмі вшановують трійцю Ватацумі-но Мікото. Неподалік від нього було знайдено золоту печатку – подарунок від китайського імператора цареві одної з давньояпонських держав, що вказує на наявність тут стародавнього політичного центру [Ogihara 1972, 36–41]. Трійці Цуцу-но-о-но мікото, тобто власне Великим Богам Суміное, присвячено понад 2000 храмів, що мають назви Сумійосі-дзіндзя (В. Котанський називає цифру 2139 храмів [Kotanski 1995, 242]). Серед них виділяють “три найбільші Сумійосі в Японії” (*Nihon san dai Сумійосі*) – у префектурі Фукуока, префектурі Ямагуці та найголовніший – в Осаці [Ogihara 1972, 42]. Про історію заснування цих храмів ми розповімо нижче.

Імператриця Дзінгу і заснування Сумійосі-тайся

Як було зазначено вище, крім трійці Великих Богів Сумійосі, у храмі Сумійосі-тайся вшановують імператрицю Дзінгу. Це не випадково. Згідно з “Кодзікі”, вона була дружиною імператора Цюая (традиційні роки правління: 192–200), по смерті якого правила як регент до 269 р. (традиційні роки правління до Одзіна подано за [Кодзика І... 1994, 100]). Її титулюють Дзінгү-көгё. Дзінгу мала медіумічні здібності: через неї промовляли божества, що певний час лишалися невідомими; згодом з'ясувалося, що це – Амаатерасу та трійця Сумійосі (згідно з “Ніхон сьокі”, богів було більше). Корячись їхнім велінням, імператриця підкорила царства Сірагі (Сілла) та Кудара на півдні Кореї. Імператор Цюай помер, бо не послушався божественного наказу [Кожікі 1944, 123–126].

“Ніхон сьокі” додає деякі важливі деталі. По-перше, під час походу на Сірагі люта душа (*арамітама*) триєдиного божества Сумійосі у вигляді списа вказувала шлях флотилії, а лагідна душа (*нігімітама*) перебувала з імператрицею, охороняючи її [Ніхон сёкі 1997, I, 268]. Л. М. Єрмакова висловлює припущення, що на носі корабля було встановлено зображення Божества Сумійосі [Єрмакова 1995, 42].

По-друге, по закінченні походу Великі Боги Сумійосі визначили місця для храмів: “Накажи мою люту душу (*арамітама*) шанувати обрядами в селищі Ямада-но мура, в Анато”; “Нехай наша лагідна душа (*нігімітама*) перебуває в Нагаво, у Нунакурі, у Великій гавані. Щоб було нам видно човни, які припливають і відпливають” [Ніхон сёкі 1997, I, 270–273]. Проте у приватних нотатках коментаря “Сяку Ніхонгі” до цього місця зазначено: “Сих Богів люта душа усе ще перебуває в Цукусі. Та лише лагідна душа перебуває в Суміное. ... імператриця Дзінгу вперше перенесла [її] до Суміное, що в Сеццу” (цит. за: [Nihon kamigami-no jiten 1997, 75]).

У краю Цукусі, у Хакаті (сучасна префектура Фукуока), знаходився палац Касії (*Касіпі), де мешкав імператор Цюай з імператрицею Дзінгү. Саме там Боги Сумійосі оголосили монархам свою волю. Зараз там стоїть храм Сумійосі-дзіндзя – найстаріший із “трьох найбільших Сумійосі” [Ogihara 1972, 41–42]. У ньому, крім трійці Сумійосі, вшановують Амаатерасу та імператрицю Дзінгү. До речі, на протилежному боці бухти Хаката стоїть згаданий вище храм Сіка-но Ватацумі-но Ясіро.

Селище Ямада в Анато традиційно ототожнюють з Нагато (нині місто Сімоносекі в префектурі Ямагуці), де знаходиться другий храм із “трьох великих Сумійосі”. Там вшановують люту душу трійці Сумійосі, а також імператрицю Дзінгү, її сина, імператора Одзіна, богів Таке-но-уці Сукуне-но Мікото (легендарний державний діяч часів Дзінгү) та Такеноміката-но Мікото. Храм Сумійосі в Нагато славиться своєю головною будівлею XIV ст., яку визнано за національний скарб Японії.

Нагаво ототожнюють зі стародавнім портом Наніва, точніше – власне з місцевістю Сумійосі або Суміное, що нині стала частиною Осаки (у давнину топоніми “Сумійосі” та “Суміное” вживали як синоніми; лише з епохи Хейан словом “Сумійосі” стали позначати місцевість і храм, а словом “Суміное” – затоку). “Сумійосі” дослівно значить “Місце, де добре жити”. “Суміное” має, схоже, таке саме значення, бо у давніх текстах *йосі* (“добре”) може звучати як *есі*. Ієрогліфічно вони пишуться однаково, хоч інколи “Суміное” записують ієрогліфами, що означають “річка туші”; це, можливо, просто фонетичний запис. Походження цього топоніму пов'язане з заснуван-

ням храму: за легендою, у часи Дзінгū сам Бог Сумійосі обходив Піднебесну, шукаючи собі житла; побачивши годяще місце, він мовив: “Тут воістину *добре жити* – це край Суміное” (*Ма-сумі-есі, Суміное-но куні*). Цей переказ зафіксовано у фрагменті “Сецу-фūdокі” (“Опису звичаїв і земель краю Сецу”) [Fūdoki 1996, 422]. Хоча з “трьох великих Сумійосі” осацький храм був, за традицією, побудований останнім, проте ще в давнину він став головним, адже топонім “Сумійосі/Суміное” вже у “Кодзікі” й “Ніхон сьокі” став теонімом, замістивши первісне ім’я трійці “Цуцу-ноо”. Далі предметом нашого розгляду буде саме осацький храм (лише він має назву *тайся*, тобто “великий храм”, а не просто *дзіндзя*).

Імператриця Дзінгū, за свідченням “Ніхон сьокі”, померла у віці 100 років і була вшанована посмертним іменем Окі-нага-тарасі-хіме(*піме)-но Мікото, що тлумачать як “Пані Дихання Довге – Щедра Діва” [Ніхон сьокі 1997, I, 283, 454]. Згідно з храмовою хронікою “Сумійосі-тайся дзіндайкі” (“Хроніка Доби Богів храму Сумійосі”, укладена 731 р.), імператриця ще за життя висловила бажання мешкати разом із Богами Сумійосі (див.: [Sumiyoshi Taisha ryakki 1992, 5]). Після смерті її душа приєдналася до них і упокоїлася у заснованому нею храмі.

З історії храму Сумійосі-тайся

Таким чином, традиція, що спирається на “Кодзікі” й “Ніхон сьокі”, відносить заснування храму Сумійосі-тайся до III ст. н. е. Частина сучасних істориків вважають імператрицю Дзінгу за чисто міфологічний персонаж (так, Л. М. Єрмакова вважає, що образ цієї вінценосної войовниці – пам’ять про те, як у давнину жінки з племені ама водили японські кораблі в морські походи [Єрмакова 1995, 40–43]); проте похід Дзінгū на Сірагі ототожнюють із вторгненням японського війська до Кореї, яке сталося, за корейськими джерелами, 399 р. [История... 1998, 76]. Отже, можна припустити існування храму в Сумійосі принаймні з початку V ст.

Як би то не було, Сумійосі-тайся належить до найдавніших сакральних споруд Японії. Оскільки місцевість Сумійосі (Суміное) має зручну бухту й розташована недалеко від давніх столиць – Нарі та Хейана (сучасне Кіото), вона віддавна стала важливим портом, звідки вже в VI – на початку VII ст. вирушали кораблі до Китаю. Поклоніння Богам Сумійосі було важливою частиною обряду перед відправленням корабля в подорож. У ритуальному кодексі “Енгісікі” (927) міститься давнє *норіто* (синтоська молитва) освячення гавані, яку проголошували, підносячи дари богам перед відправкою посла до Китаю. У молитві зазначено, що гавань споруджено за велінням богів Сумійосі, яких названо *суметамітаці* [Kojiki. Norito 1994, 451], що Л. М. Єрмакова перекладає як “царственні божества” [Норіто. Сэмме 1991, 126]. Термін *суметамі* (*сумеками*) у цьому випадку означає головне божество певного регіону; він однокоренний зі стародавнім титулом японських імператорів *сумера* [Iwanami kogo jiten 1994, 725].

Інші тексти подібних обрядів відсутні в “Енгісікі”, та їх можна знайти серед “довгих пісень” (*нагаута*) “Манйосю” (№ 1020–1021, № 4243, № 4245). Пісні № 1020–1021 було складено, коли Ісонокамі-но Отомаро було вислано до країни Госа – отже, до богів Сумійосі зверталися не лише в офіційних випадках. Пісні № 4243 та 4245 датовано 733 р. і пов’язано з поїздкою до Китаю посла Тадзіхі-но Ханісі. У цих піснях-замовляннях богів Суміное просять стати на носі корабля в людській подобі й спрямовувати корабель (це нагадує про похід імператриці Дзінгū). Здатність являтися в людській подобі – одна з особливостей Богів Сумійосі, засвідчена в піснях №1020–1021 епітетом *аракімотамі* (дослівно “Явлені людино-боги”); так називали ще імператорів і посмертно обожнених героїв [Iwanami kogo jiten 1994, 69]. Ця здатність пізніше буде згадуватися у творах художньої літератури – від “Ісе моногатарі” до п’єс театру *но* (про це див. нижче).

Але Боги Сумійосі опікувалися не лише мореплаванням. Існує давня традиція, що пов’язує їх із сільським господарством. Так, “Харіма фудокі” повідомляє, що саме Бог Сумійосі навчив мешканців села Кōці (Кафуці), як робити поля для розсади рису, не стелячи на них трави [Fūdoki 1996, 346–347]. Згадана вище хроніка “Сумійосі-тайся дзіндайкі” містить згадку про те, як за імператора Нінтоку (за традицією, правив у 313–399 рр.) оракул Сумійосі дав пораду прокопати канал у провінції Каваці, щоб зросити навколишні землі [Sumiyoshi Taisha ryakki 1992, 9].

Сумійосі-тайся користувався шаною монаршого двору. Починаючи від Темму (правив у 673–686 рр.) і Дзітō (правила у 686–697 рр.), імператори їздили до цього храму на прощу та робили щедри

підношення. Високий статус храму засвідчено документами. Так, “Рьō-но сьōге” (859–877)⁶, містить такий уривок із давнішого коментаря – “Кокі”, датованого 738 р.: “щодо Небесних Богів, то це такі боги, служителі яких дотримуються ритуальної чистоти, [як у храмах] Ісе, Камо в Ямасіро, Сумійосі, краю Ідзумо” (цит. за: [Nihon kamigami-no jiten 1997, 76]). У храмах Ісе та Камо були особливі жриці (*сайō* або *сайін*), життя яких було регульоване численними табу (детальніше див.: [Капранов 2000]). Наведена цитата свідчить, що подібні правила існували й для духовенства Сумійосі.

Процес централізації синто, що розпочався в першій третині періоду Хейан (794–1193), затвердив високий статус храму Сумійосі-тайся. Згідно з “Сумійосі тайся дзіндайкі”, ще в роки Темпō (729–749) храму було надано III ранг; 728 р. храм отримав II ранг, а 806 р. – найвищий, I ранг. В “Енгісікі” Сумійосі було надано статус “Великого храму іменитих богів” (*мьōдзін-тайся*) [Sumiyoshi Taisha gyakki 1992, 21].

З 966 р. було виділено групу з 16 найголовніших храмів, яким надавав підтримку імператорський двір. Сумійосі-тайся увійшов до цього списку. Доповнений у 991–1039 рр., список став містити 22 храми, і відтак ця система отримала назву “системи 22 храмів”. Храми з цього списку поділялися на три групи – вищу, до якої входило сім храмів, включно з Ісе-дзінгū, середню (також сім храмів) та нижню (вісім храмів). Сумійосі-тайся входив до середньої групи. Як зазначає А. Граппар, більшість храмів цієї групи розташовано в провінції Ямато, й виняток становлять лише святилища Ōхарано та Сумійосі. На думку дослідника, це спричинено тим, що Сумійосі безпосередньо пов’язаний з імператорським родом і церемоніями сходження на престол, а Ōхарано – аналог храму Касуга, пов’язаного з родом Фудзівара [Grappard 2000, 75–76]. Якщо ми згадаємо, що у вищій групі аналогічне становище мають Ісе та Касуга (лише вони знаходяться за межами провінції Ямасіро), то напрашується висновок, що Сумійосі – аналог Ісе в середній групі. Це відповідає ієрархії *камі*, народжених під час омовення Ідзанагі.

Наприкінці доби Хейан – на початку доби Камакура в кожній провінції було визначено один провідний храм (інколи – два). Ці храми, зазвичай найпопулярніші у населення провінції, отримали назву *іцї-но мія* (“перший храм”). У провінції Сеццу таким храмом став Сумійосі-тайся (до речі, Сумійосі-дзіндзя у м. Хаката став “першим храмом” провінції Цікудзен, а Сумійосі-дзіндзя у м. Сімоносекі – “першим храмом” провінції Нагато).

Формування синто-буддійського синкретизму також торкнулося храму Сумійосі. За наказом імператриці Кокен, що посилалася на волю Богів, передану через оракула, 758 р. було побудовано прихрамовий буддійський монастир – *дзінгūдзі*. З часом він став величною спорудою, одним з трьох “великих монастирів Сумійосі” (Сумійосі сандайзі) [Sumiyoshi Taisha gyakki 1992, 34]. Пам’яткою поглиблення синто-буддійського синкретизму (доктрини *хондзі-суйдзяку*) є мандала синтоського храму Ікома-дзіндзя, на якій зображено сім будд і бодгісатв та синтоські святині, серед яких – храм Сумійосі. Збереглося дві такі мандали – одна доби Камакура (у державному історичному музеї м. Нара), друга, написана 1456 р., (в Ікома-дзінді) [Sumiyoshi... 1984, 88].

У буремний період Намбокуцō (“Південної та Північної династій”) храм Сумійосі користувався особливою прихильністю “південного” імператора Го-Муракамі (правив у 1339–1368 рр.). Він двічі приїздив до Сумійосі – 1352 р. та 1360 р. Це були часи запеклої боротьби: за 1352–1362 рр. військо “Півдня” чотири рази захоплювало Кіото. Го-Муракамі залишився жити у храмі до кінця життя. Його наступник, імператор Цьōкей (правив у 1368–1383 рр.) провів церемонію сходження на престол у Сумійосі. Між іншим, цей імператор – автор коментаря до “Гендзі моногатарі”. Місцем монаршого перебування був палац Сьоінден на території храму. Зараз на його місці встановлено меморіальну стелу [Sumiyoshi Taisha gyakki 1992, 10, 35]. Після поразки Півдня, однак, увага влади до Сумійосі помітно зменшилася – і надовго.

Тим часом зростає популярність Богів Сумійосі серед рибалок і моряків, що досягла піку в період Едо. Свідчення цього – понад 600 кам’яних ліхтарів, офірованих ними, що й сьогодні прикрашають територію храму [Sumiyoshi Taisha gyakki 1992, 6–7]. У цей же період поширився звичай підносити в храми морських Божеств вотивні дощечки (*ема*) з зображенням корабля – так звані *фуна-ема*. На задньому плані на них часто зображували храм Сумійосі, а над кораблем на хмарці – Сумійосі Даймьōдзіна. Чимало таких дощечок знаходять у храмах на узбережжі вздовж захід-

ного морського шляху з Осаки до Японського моря, навіть у провінції Ейдзен (сучасна префектура Фукуї) [Sumiyoshi... 1984, 130, 139]. Не було забуто й сільськогосподарські функції Бога Сумійосі, які поступово поширилися на все виробництво взагалі.

Після Реставрації Мейдзі синто було відокремлено від буддизму. Буддійський монастир (*дзінгудзі*) на території храму Сумійосі було закрито. Від нього лишилося дві споруди – колишній зал для церемоній “*гома*” (*гомадō*), побудований у добу Едо, та західна пагода. У залі *гомадō* розмістили синтоську каплицю (*масся*) Сьōконся, а пагода, визнана за важливий культурний скарб, нині знаходиться в монастирі Кіріхата-дера у префектурі Токусіма. У створеній в добу Мейдзі системі державного синто храму Сумійосі було надано високий статус – *кампей тайся* (другий після найвищого – *дзінгū*). Назву було змінено на “Сумійосі-дзіндзя” [Sumiyoshi Taisha ryakki 1992, 21, 34].

Імператор Мейдзі (правив у 1867–1912 рр.) двічі їздив на прощу до Сумійосі – у рік свого сходження на престол та 1877 р. Здійснювали таку прощу й інші члени імператорської родини. Імператор Сьова (Хірохіто, правив у 1926–1989 рр.) також двічі їздив на поклоніння до цього храму: вперше – перед візитом до Європи 1921 р., вдруге – разом із імператрицею – 1940 р. [Sumiyoshi Taisha ryakki 1992, 10].

Після Другої світової війни систему державного синто було скасовано, і храму Сумійосі було повернуто його споконвічну назву – Сумійосі-тайся.

Сумійосі-тайся в художній літературі

Невідомо, коли власне Сумійосі Даймьōдзін із Бога моря й мореплавства став Богом поезії. Згідно з гіпотезою Л. М. Єрмакової, це поєднання можна вивести з того, що боги Сумійосі первісно були богами племені ама, яке поєднувало мореплавство з поезією [Єрмакова 1995]. Йосіда Ютака пропонує подвійне пояснення: по-перше, у давнину вважали, що у мальовничих місцях мешкають *ками*, отже, це святі місця, а оскільки у віршах оспівували саме такі місця, то святині синто, а серед них і Сумійосі-тайся, ставали знаменитими в поезії місцями – *ута-макура*; по-друге, поезія-*вака* віддавна була одним зі способів віщування оракулів синто. Оракули Сумійосі вважалися особливо сильними, тому *ками* Сумійосі стали заступниками поезії. Ця роль закріпилася за ними завдяки тому, що Сумійосі, улюблене місце розваг хейанської аристократії, було оспіване в низці шедеврів художньої літератури [Sumiyoshi... 1984]. На першому місці серед цих шедеврів стоїть “Ісе моногатарі”.

В “Ісе моногатарі” Сумійосі згадано у данах⁷ 68 та 117. У 68-му дані оспівано красу місцевості Сумійосі, але нічого не сказано про храм. Натомість у 117-му дані описано теофанію, що сталася під час імператорських відвідин храму. Наведемо тут цей невеличкий дан повністю (переклад зроблено за [Ise monogatari 1998, 101]).

Дан 117. Принцеса-сосна з Сумійосі

Колись Його Величність ласкаво оцасливив своїм візитом храм Сумійосі, [і, побачивши молоду сосну на узмор’ї, промовив]:

Відколи вперше побачив тебе я –

й те минуло багато часу,

о принцесо-сосно

на березі Сумійосі!

То скільки ж часу стоїш ти тут?

Святий Бог ласкаво явив свій лик імператорові:

Те, що рідні мені Ви,

не знає Ваша Величність.

А я ж із давніх,

як огорожа храму, часів

бережу Ваш рід!

Схожий епізод (Ісіда Дзьōдзі вважає його за першоджерело наведеного вище дану) є в “Сумійосі тайся дзіндайкі” (див.: [Ise monogatari 1998, 154]). Там ідеться про обмін віршами між Світлим Богом Сумійосі та принцем Кару. Бог Сумійосі постав перед принцем Кару у подібні прекрасної

людини. На жаль, з цитати не зрозуміло, про якого принца Кару йдеться, адже це ім'я носили троє осіб: син імператора Інгьб, знаменитий своїм трагічним коханням до власної сестри, а також імператори Кōтоку (правив у 645–654 рр.) та Момму (правив у 697 – 707 рр.).

У традиційних коментарях поширена думка, що першу танку в 117-му дані склав не імператор, а – від його імені – “муж старих часів” (*мукасі отоко*), головний герой “Ісе моногатарі”, якого віддавна ототожнюють з Аріваро-но Наріхірою. Цей погляд мав особливе значення для формування культу Наріхіри та розвитку езотеричної поезики, і в цьому ми переконаємося згодом.

Як вважає Р. Боврінг, текст “Ісе моногатарі” набув доконаної форми в колі экс-імператора Уди (867–931, правив у 887–897 рр.) [Bowring 1992, 426]. Як відомо, імператор Уда був енергійним реформатором, що прагнув звільнити монархію від контролю могутнього роду Фудзіваро; його зречення 897 р. за порадою Сугавара-но Міцідзане було спробою врятувати реформи, але вигнання та смерть останнього (903 р.) поклало край надії. Навколо экс-імператора зібралися талановиті аристократи, які намагалися надолужити в галузі культури те, чого не могли здійснити на теренах політики. Внаслідок цього ними було відживлено поетичну традицію та створено її канон [Bowring 1992, 417]. Саме экс-імператор Уда, як свідчить пізньохейанська хроніка “Фусь рьяккі”, провів перші поетичні збори в Сумійосі. Сталося це 898 р. – через рік по зреченню (див.: [Sumiyoshi... 1984]).

У XI ст. було написано твір “Сумійосі моногатарі” (“Повість про Сумійосі”) – історію нещасної пасербиці, упослідженої злою мачухою. На жаль, цей твір не зберігся; нині існує твір під тією ж таки назвою, написаний значно пізніше – між 1202 і 1251 рр. [Keene 1995, 822] або навіть у XV ст. [Melanowicz 1994, 194]. “Сумійосі моногатарі” згадано у “Гендзі моногатарі”, гл. 25 (“Хотару”), звідки випливає, що аристократи початку XI ст. добре знали той твір. Назва його пов'язана з центральним епізодом, у якому героїня – Хімегімі (дослівно “панна”, “панянка”) – втікає від злої мачухи й деякий час переховується в Сумійосі, де її знаходить суджений – Сіі-но Сьбсьб (це теж, власне, не ім'я, а ранг і звання). Відомий сувій з ілюстраціями (*емакі*), датований добою Камакура: на ньому зображено, зокрема, як наречений вперше бачить героїню, підглядаючи за нею у шпарку в огорожі (що нагадує початок “Ісе моногатарі”), а також як героїня переховується в Сумійосі [Sumiyoshi... 1984, 37, 137]. З наявного матеріалу не зрозуміло, чи були в цьому творі якісь епізоди, безпосередньо пов'язані з культом Богів Сумійосі. Проте можна припустити, що віщий сон, завдяки якому Сіі-но Сьбсьб знаходить свою кохану, у хейанському оригіналі був пов'язаний з оракулом Сумійосі. До речі, Хімегімі також бачить віщий сон перед приходом її судженого до Сумійосі. Цікаво також, що Сьбсьб приходить до храму, як прочанин – у білих шатах і солом'яних сандаліях, що розтирають йому ноги до крові. Неподалік від храму, під сосною (важлива деталь!), його зустрічає якийсь хлопчик і пояснює, куди йти далі. Традиційні коментарі твердять, що це – посланець бодгісатви Каннон або втілення Бога Сумійосі [Keene 1995, 816-817]. Так чи інакше, “Сумійосі моногатарі” напевне додала храму популярності в колах знавців красного письменства.

Славетний роман Мурасакі Сікібу “Гендзі моногатарі” (початок XI ст.) також містить епізод, пов'язаний із храмом Сумійосі. Це глави “Сума”, “Акасі” та “Міоцукусі”. Історія ця дещо містична, й варта детального розгляду. Тут ми лише поверхово оглянемо її сюжет.

Гендзі живе у вигнанні на узбережжі Сума (нині – західна частина м. Кобе). Колись там відбував заслання Аріваро-но Юкіхіра, брат Наріхіри. На день Змії 3-го місяця Гендзі за звичаєм проводить церемонію очищення (*Дзьбьосі-но харае*), для проведення якої запрошує мандрівного мага – *оммьбьдзі*⁸. Під час церемонії принц звертається з молитвою до богів, прохаючи зглянутися на його поневіряння. Раптом здіймається надзвичайно сильна буря, якої в тих краях іще не було. Буря не стихає багато днів, і хвилі загрожують змити хатину, де мешкає принц. Щоночі уві сні до Гендзі з'являється якась примара і каже: “Я прийшов за тобою з Палацу. Чому ти не йдеш зі мною?” Принц переляканий: він гадає, що Дракон-Цар Морський (*Умі-но нака-но Рьюб*) хоче забрати його до своєї підводної оселі. Врешті Гендзі влаштовує колективне моління до Богів Сумійосі, згадуючи також Морського Дракона-Царя та інших *ками*. Принц і його друзі моляться обличчями до Сумійосі. Під час моління в одну з будівель влучає блискавка, але згодом дощ і вітер починають слабнути, а хмари розсіюються. Наступної ночі уві сні до Гендзі приходить його по-

кійний батько й умовляє довіритися Богу Сумійосі, сісти на корабель і слідувати знаменням Божества. Наступного дня до берега Суми причалює човен відлюдника, що мешкає в Акасі. Виявляється, що йому уві сні було наказано, незважаючи на шторм, плисти до Суми, що й було зроблено. Гендзі зрозумів, що це – божа воля, і вирушив до Акасі разом із дивним відлюдником. Живучи у нього, Гендзі знайомиться з його донькою, пані Акасі (Акасі-но Уе), й між ними виникає глибоке почуття.

Через деякий час імператор наказує опальному принцу повернутися до столиці. Поспішаючи, Гендзі не заїжджає до Сумійосі, але дає обіцянку здійснити туди прощу на знак вдячності. Імператор зрікається престолу й призначає своїм наступником сина Гендзі, а самого принца – канцлером. Тим часом пані Акасі народжує доньку. Згодом принц вирушає на прощу до Сумійосі – виконати численні обітниці. Дещо пізніше Акасі-но Уе також іде туди ж на прощу, але не сухо-долом, як принц, а морем. Коли судно пристає до берега, пані Акасі бачить пишну процесію – це Гендзі з супутниками. Горда жінка не дає принцу звістки про себе й вирушає до Наніви – провести ритуал очищення. Свої обітниці Богів Сумійосі вона виконує лише після повернення Гендзі до столиці. Дізнавшись про це, принц у розпачі: він відчував, що “сам Бог Сумійосі послав її йому в наречені” [Genji... 1996, II, 115].

Сюжет цей змушує згадати “Сумійосі моногатарі”, де – у наявній сьогодні камакурській версії – нещасна дівчина, що переховується у Сумійосі (тобто під захистом Бога Сумійосі), також зустрічається з нареченим завдяки віщому сну, а згодом її обранець робить фантастичну кар’єру в столиці. Але зараз важко сказати, яким був сюжет хейанського оригіналу твору, а відтак – вирішити, чи згаданий епізод “Сумійосі моногатарі” є наслідуванням “Гендзі моногатарі”, чи навпаки.

Зупинимось на деяких деталях. По-перше, відлюдник та пані Акасі – ревні шанувальники Пресвітлого Бога Сумійосі: “Батько виховав її надзвичайно суворо і двічі на рік возив її на прощу до Сумійосі, потай сподіваючись, що той Бог зглянеться й допоможе його амбітним планам” [Genji... 1996, II, 40–41]⁹. Значно раніше, у главі “Мурасакі”, Гендзі вперше дізнається про пані Акасі від свого друга Йосікійо (Йосідзане). Той напівжартома характеризує життя дівчини у таких словах: “Вона наче священна діва (*іцукібусуме*), що має стати дружиною Дракона, Царя Морського (*Кайрґю̄д*)” [Genji... 1996, I, 155]. Йдеться про дивний заповіт ексцентричного відлюдника: якщо йому не вдасться видати доньку заміж, після його смерті вона має втопитися. Під *іцукібусуме* (від *іцуку* – “очистивши серце/душу й тіло, служити богам” та *бусуме* – “дівчина”) слід, вочевидь, розуміти жрицю, що дотримується суворої ритуальної чистоти, зокрема – цілібату. Такими жрицями були згадані вище *сайд*, які звалися також *іцукі-но міко* (*міко* – “шаманка”, “жриця”). А. Уейлі перекладає *іцукібусуме* як “весталка” (*vestal virgin*) [The Tale of Genji 1993, 83]¹⁰.

Вище ми згадували, що від священнослужителів Сумійосі вимагали особливої ритуальної чистоти. Зі сказаного зрозуміло: між Сумійосі Даймьодзіном та Царем-Драконом існує якийсь зв’язок. Л. М. Єрмакова припускає, що Божества Сумійосі, можливо, божества-дракони [Єрмакова 1995, 166]. На користь цього припущення може свідчити зображення кораблів імператриці Дзінгґу на сувої “Дзінгґу Кōгō енгі емакі” (див.: [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 119]). На носу цих кораблів – голови драконів. Проте японські коментатори “Гендзі” зазначають, що Морський Цар-Дракон – персонаж буддійської міфології, згаданий у сутрі “Буссецу Кайрґю̄д Кьō” [Genji... 1996, I, 155]. Водночас ми вже згадували про епітет Богів Сумійосі “*аракімотамі*” – “явлені людинобоги”, тобто боги-*камі* в образі людей. Багата іконографія Сумійосі, зібрана в [Sumiyoshi... 1984], також містить антропоморфні зображення, а не зображення драконів. Відтак ця проблема потребує подальших досліджень.

Місцевість Акасі теж обрано не випадково. Згідно з фрагментом “Харіма-фудокі”, який дійшов до нас у “Манійсґю-тґюсяку”, бухта Фудзіє біля Акасі – володіння Бога Сумійосі [Fūdoki 1996, 484]. “Сумійосі-гайса дзіндайкі” оголошує священною всю місцевість довкола р. Акасі. Колись там було селище з назвою “Суміное” (див.: [Древние фудоки... 1969, 214, 215]). Крім того, Акасі – найближче місце до о. Авадзі, першого клаптика землі, породженого Ідзанами й Ідзанагі.

Сумійосі Даймьодзін, таким чином, виступає тут у ролі божества шлюбу: він влаштовує долю дівчини, особливо відданої йому (наче жриця *сайд*), й водночас допомагає її обранцеві –

Гендзі злетіти на вершину влади.

Згадані твори показують, що культ Сумійосі був поширений серед хейанської аристократії (що не дивно, враховуючи зв'язок храму з імператорською родиною). При цьому “військово-морський” характер культу помітно відійшов на другий план. Але й поетична функція тут не досить виразна.

Поетичний матеріал, причетний до нашої теми, дуже багатий. Місцевість Сумійосі (Суміное) віддавна набула слави як *ута-макура* – місце, оспіване поетами. Вже у “Манійбсґю” чимало віршів, присвячених їй; багато їх і в “Кокінсґю” та інших антологіях. Аналіз усього цього матеріалу не входить до нашого завдання. Ми зупинимося на деяких цікавих прикладах, що дозволяють побачити зв'язок між поезією та релігією.

Почнемо з вірша, що його склав видатний політичний діяч, поет і воїн Мінамото-но Йорі-маса (1104–1180):

Сумійосі-но

Мацу-но кіма-йорі

Міватасеба

Цукі оцікакару

Авадзі-сіма-яма

У Сумійосі

між сосон як зазирнеш –

гори в далині

місяцем освітлені...

То ж бо острів Авадзі!

(цит. за: [Sumiyoshi... 1984, 137]).

Авадзі – острів, з якого, за “Кодзікі”, почалося творення світу. Вірш Йорімаси говорить про можливість зазирнути до першопочатків, до сакрального минулого (*illud tempus*)¹¹ – Доби Богів. Посередницька роль Бога Сумійосі, висвітлена вже в архаїчній міфології (море як посередник між підземним світом і небом, між рідною землею й чужою) тут висвітлена в новому ракурсі: людина за його посередництвом (“між сосон зазирнувши”) може увійти в сакральний часопростір – місце початку (Авадзі) та час початку (Доба Богів). Але згадка про острів Авадзі змушує згадати й Першопредків – Ідзанагі та Ідзанамі. А їм приділено особливу роль у теології езотеричної поезики, до якої ми звернемось нижче.

Ця ж тема звучить і у вірші принца Муненаги, сина імператора Го-Дайго (правив у 1318–1339 рр.):

Сумійосі-но

Камі-но сірубені

Макасецуцу

Мукасі-ні какеру

Міці ва коно міці

На дороговказ

Бога із Сумійосі

покладаюся:

Шлях його – той самий Шлях,

що веде у давнину.

(цит. за: [Sumiyoshi Taisha ryakki 1992, 8–9]).

Принц Муненага був брат імператора Го-Муракамі, того самого, що прожив останні роки життя в Сумійосі. Сумійосі Даймьбдзін у його творі постає як провідник, що виводить на Шлях істини. На дороговказ Бога Сумійосі покладался, як було зазначено, і Променистий Гендзі, але в його випадку йшлося про земний, фізичний шлях, а принц Муненага каже про шлях духовний.

Ворог Го-Муракамі – сьогун Асікага Йосіакіра (1330–1367) також був шанувальником Сумійосі. Його вірш, написаний під час прощі до цього храму, співзвучний твору Муненаги:

Камійо-йорі

Цутае-цутауру

Сікісіма-но

Міці-ні кокоро мо

Утоку мо ару кана

Від Доби Богів

для Простертих островів

заповіданий

Шлях – чи ж серце знайдеться,

для якого він чужий?

(Цит. за: [Кин 1996, 161]).

Шлях, про який тут ідеться, єдиний для всієї Японії (Сікісіма – “Простерті Острови” – одна з її поетичних назв). Поза сумнівами, це Шлях Богів, – синто. Але це й Шлях поезії (*кадо*), якому

був відданий Йосіакіра.

Одні шукали у Бога Сумійосі духовного дороговказу, інші – заступництва. У 1201 р. до Сумійосі завітав екс-імператор Го-Тоба (1180–1239, правив у 1183–1198 рр.), у почті якого був великий поет і вчений Фудзівара-но Тейка (1162–1239). Імператор склав вірша:

*Какуте нао
Канарадзу маморе
Йойо-о хете
Коно міці терасу
Сумійосі-но камі
Аїої-но
Хісасіку іро мо
Токіва ніте
Кімі-га йо мамору
Сумійосі-но мацу*

Як було колись,
Неодмінно захисти –
Ти, хто крізь віки
Осяваєш путь сію,
О Боже Сумійосі! Склав вірша й Тейка:
У сосон-близнят
Вічнозелена глиця –
Вічно береже
Государеве життя
Ця сосна Сумійосі.

(Цит. за: [Sumiyoshi Taisha gyakki 1992, 8]).

Сосна, як і в "Ісе моногатарі", тут виступає в ролі місцеперебування Сумійосі Даймьбдзіна. Обидва вірші ясно нагадують про 117-й дан "Ісе моногатарі". Це не дивно, адже Фудзівара-но Тейка був відданим шанувальником і авторитетним знавцем "Ісе моногатарі": між 1202 та 1234 р. він вісім разів власноручно переписав цей твір [Исэ моногатари 1979, 19].

Інший знавець "Ісе моногатарі" – видатний поет Сьогі (1421–1502) також був шанувальником Бога Сумійосі. Йому належить одна з найглибших теологічних інтерпретацій цього культу: "Сумійосі Мьбдзін милостиво береже цивільне (*бун*) та віськове (*бу*), його шлях подібний до [колісниці] на двох колесах; людина, що має керувати державою, служить, пам'ятаючи, що треба дивитися в серце цього Світлого Бога" (цит. за: [Sumiyoshi Taisha gyakki 1992, 9]). Тут "цивільне" – поетичні та, меншою мірою, господарські "божественні чесноти" (*го-сінтоку*) Сумійосі Даймьбдзіна, "військове" – його роль у поході Дзінгу. Ця інтерпретація має політичний зміст. Зовсім іншого змісту (ближчого до віршів Мінамото-но Йорімаса, принца Муненаги та Асікаги Йосіакіри) набув культ цього Бога в містичній течії, яка була релігійно-філософським обґрунтуванням поезії. Розгляду цієї течії ми присвячуємо наступний розділ.

Бог Сумійосі в езотеричній поезиці

117-й дан "Ісе моногатарі" ліг в основу однієї з чільних традицій езотеричної поезики (*кагаку хіден*). Вона, як вважають сучасні дослідники, сформувалась у XIII ст. внаслідок діяльності Фудзівара-но Тамеакі (1230 – 1290-ті роки) [Miwa 1994; Klein 1997], онука згаданого вище Фудзівара-но Тейки. Езотерична поезика поєднувала ідеї класичної японської поезики, побудовані на вірі в душу слова (*котодама*), з містичною філософією та практикою тантричного буддизму. З останнього, зокрема, було запозичено ритуали ініціації *кандзьб* (окроплення голови), і тому езотеричну поезику називають *вака кандзьб* – "втаємничення (*кандзьб*) в японську поезію (*вака*)". Носіями цих традицій стали дві поетичні родини – Рейдзей і Нідзьб. Наукове дослідження їхньої спадщини, фактично, лише починається.

Адепти *вака кандзьб* вважали Арівару-но Наріхіру засновником своєї традиції, а подію, описану в 117-му дані "Ісе моногатарі" – моментом божественного откровення. Один із текстів езотеричної поезики – "Гьокуден дзімпі-но макі" ("Сувій глибоких таємниць коштовної традиції") повідомляє: "28-го дня 1-го місяця року Ген'ан імператор Монтоку прибув на прощу до храму Сумійосі в супроводі Наріхіри. У цей час благодатний вітер повіяв на Наріхіру, і його душу посів *камі*. Всі в захваті дивилися на вівтар. Наріхіра низько поклонився перед вівтарем і продекламував: "З того часу, як я..." Цієї миті земля здригнулася, і вітер зашурхотів у соснах. Коли Наріхіра наблизився до вівтаря, відчинив його й зазирнув усередину, з'явилась дитина в червоному вбранні й промовила: "Те, що рідні Ви мені..." (цит. за: [Klein 1997, 448]). У подобі дитини явився сам Сумійосі Даймьбдзін. Він передав Наріхірі таємне знання, започатковане Ідзанагі та Ідзанамі й передане далі Сусаноо-но Мікото (богу – засновнику японської поезії). Таємне знання це лягло в

основу написання як відкритого тексту – "Ісе моногатарі", так і цілої низки таємних текстів, що спочатку передавалися усно. До кола цих текстів належать коментарі до "Ісе моногатарі" – "Ісе моногатарі дзуйн" та "Вака цікенсґ", коментар до "Кокінсґ" – "Санрґсґ", поетичний трактат "Івами дзґсікі" та ін. (див.: [Klein 1998; Ермакова 1995, 163–167; Bowring 1992, 445–446]).

Хоча, як було зазначено, сучасні дослідники датують ці тексти XIII ст., можна принаймні стверджувати, що окремі елементи езотеричної поезики склалися значно раніше. Ще 1106 р. буддистський ченець Сендзай, відомий поет, на знак спокути гріховного захоплення поезією намалював Сумійосі Даймґдзіна у вигляді аватари бодгісатви Кґмґ Хендзґ Кґкітокуґ (згаданого в "Сутрі нїрвани"). Він-таки намалював мандалу поезії вака, де було зображено сім будд і 36 безсмертних поетів [Bowring 1992, 442]. Це свідчить, що пантеон богів поезії на той час вже склався. У 1118 р. друг Сендзая, Фудзівара-но Акісґе (1055–1123) започаткував у своїй оселі ритуали на честь Какіномото-но Хітомаро – *Хітомаро ейґґ*. Під час цих ритуалів вивішували портрет (власне, ікону) Хітомаро, підносили йому пожертву, а тоді складали вірші. Згодом такі церемонії набули популярності. Як свідчить щоденник Мінамото Міццїкі, 1202 р. одну з них відвідав перевдягнений імператор, 1128 р. відбулося знамените *утаавасе* (змагання поетів) у храмі Сумійосі. У передмові до нього повідомлено про явлення у сні Сумійосі Даймґдзіна, розгніваного тим, що його забули – саме внаслідок цього сну й було вирішено провести *утаавасе* в присвяченому йому храмі [Bowring 1992, 443]. Це найдавніший поетичний турнір у Сумійосі, текст якого зберігся до сьогодні. Відтак, вже початок XII ст. позначений активним розвитком релігійного культу поезії.

З езотеричною поезикою як релігійним напрямом пов'язаний культ богів поезії. Зазвичай їх об'єднували в трійцю (*Вака Сандзін*). Найпоширеніша трійця включає Сумійосі Даймґдзіна, великого поета доби Нара – Какіномото-но Хітомаро (бл. 660–710) та Тамацусіма-Мґодзін – Світлу Богиню Тамацусіми, відому також як Сотґрі-хіме. Її ототожнюють із Сотґсі-но Ірацґме або Сотґрі-но Ірацґме з "Кодзїкі" та "Нїхонґі". У "Кодзїкі" Сотґсі-но Ірацґме – сестра й коханка принца Кару, що втратив престол через це гріхове кохання. Порушників табу було вислано на віддалений острів, де вони вдвох вкоротили собі віку, створивши прецедент традиційних для Японії подвійних самогубств [Kojiki 1944, 162–166]. Ця легенда (в дещо іншій, пом'якшеній версії) є й у "Нїхонґі", але ім'я Сотґрі-но Ірацґме тут носить не грішна донька, а добродісна наложниця імператора Інгґ, батька нещасних коханців [Nihon seiki 1997, I, 333–336]. Храм Сотґрі-хіме – Тамацусіма-дзїндзя – знаходиться в м. Вакаяма.

Відомі також інші трійці Богів Поезії: Сумійосі Даймґдзін, Сотґрі-хіме та Темман Тендзін; Какіномото-но Хітомаро, Ямабе-но Акахіто та Сотґрі-хіме [Matsumura 1989]. Темман Тендзін – це обоженний вчений, поет і державний діяч Сугавара-но Міццідзане (845–903). Ямабе-но Акахіто (VIII ст.) – один з видатних поетів "Манїґсґ". Особливо цікава жіноча трійця, що включає Сотґрі-хіме, знамениту поетесу Оно-но Комацї (834?–900) та письменницю Мурасаки Сїкібу (978?–1016?), авторку "Тендзі моногатарі" [Sumiyoshi... 1984, 10]. В езотеричних трактатах з поезики існує свій пантеон: в одній з версій "Ісе моногатарі дзуйн" Нарїхіра постає як втілення Сумійосі Даймґдзіна, у "Вака цікенсґ" – як втілення бодгісатви Бато Каннон, у "Нідзі-но гї" – як перевтілення великого поета Какіномото-но Хітомаро [Bowring 1992, 439; Klein 1997, 456; Klein 1998, 29].

Проте сам культ Богів Поезії слід відрізнити від езотеричної поезики у тій формі, якої вона набула в колі Тамеакі. Культ цей склався значно раніше. Його елементи можна побачити в тих трактатах з поезики доби Хейан і навіть Нара, датування яких ні в кого не викликає сумнівів. Першим серед них є "Какґ хґсікі" Фудзівара-но Хаманарі (772) [Fujiwara 1972]. Тут ми зустрічаємо таку лінію передачі поетичного мистецтва: Ідзанаґі та Ідзанаґі – Сусаноо – Сотґрі-хіме (див.: [Ермакова 1995, 158]). Схожість її з наведеною вище лінією передачі езотеричної поезики впадає в око одразу: лише замість Сумійосі Даймґдзіна у Хаманарі стоїть Сотґрі-хіме. У відомій передмові Кї-но Цураюкі до "Кокінсґ" (905) [Ki-no Tsurayuki 1963; Ki-no Tsurayuki 1996] лінія передачі дещо інша: Ідзанаґі та Ідзанаґі – Сїтатеру-хіме (на небі) та Сусаноо (на землі). Серед великих поетів минулого Цураюкі називає Какіномото-но Хітомаро та Ямабе-но Акахіто; згадує він і Сотґрі-хіме, послідовницею якої називає Оно-но Комацї. Усі ці постаті увійшли до пантеону богів поезії. Далі саме Цураюкі склав список шести поетів, що пізніше отримали даосський титул "святих-безсмертних поезії"

(касен). Щоправда, у Цураюкі не йдеться про обоження поетів (лише Хітомаро названо *хідзірі*, тобто “святим відлюдником”; у перекладі І. А. Бороніної – “кудесник” [Ки-но Цураюкі 1996, 69]). Проте ідея божественного походження й релігійного, космічного значення поезії є загальним місцем японської поезики (це детально проаналізовано у праці [Ермакова 1995]).

Цікаво, однак, що ні в Цураюкі, ні в Хаманарі немає згадок про Сумійосі Даймьбдзіна. Можна лише зазначити, що у Хаманарі в числі богів – засновників поезії згадано “Драконову діву”, яку Л. М. Ермакова ототожнює з Тойотама-хіме, донькою бога моря Ватацумі [Ермакова 1995, 157], а про тісний зв’язок між богами Ватацумі та Сумійосі вже було сказано. У Цураюкі єдина згадка про Сумійосі стосується славетних сосон як поетичного мотиву. Можна припустити (і наш огляд художньої літератури доби Хейан не суперечить цьому), що Бог Сумійосі в цей період ще не набув статусу бога поезії. Не виключено, що ключову роль у цьому процесі відіграла саме “Ісе моногатарі”, зв’язавши Сумійосі Даймьбдзіна з Арівара-но Наріхірою, центральною культовою фігурою езотеричної поезики.

Традиційні прощі до Сумійосі також стали складовою культу поезії. Вже 1035 р. переможці *утаавасе*, організованого Фудзівара-но Йоріміці, їздили на прощу до Сумійосі [Nihon-no kamigami-po jiten 1997, 77]. Це переконливо свідчить про те, що на початку XI ст. Сумійосі Даймьбдзін вже став богом поезії; але це ніяк не відбилося на “Гендзі моногатарі”; отже, таке розуміння культу Сумійосі ще не стало широковідомим. Значно пізніше, у XIV ст., Асікага Йосіакіра ходив на таку прощу й описав її у щоденнику “Сумійосі моде” (“Проща до Сумійосі”). Ось як він формулює свою мету: “Віддавна кажуть, що цей Бог надавав допомогу всім, хто став на Шлях поезії. Тих, хто прагне створити виразні поетичні твори, оминуть негаразди, й вони досягнуть бажаного, якщо моляться цьому Богові” (цит. за: [Кин 1996, 161]).

Бог Сумійосі в драмах нб

У XV ст. Сумійосі-Даймьбдзін (або Сумійосі-но Мьбдзін) з’являється в кількох *йокьоку* – драмах театру нб. Ці твори заслуговують на окрему увагу з огляду на їхній зв’язок з езотеричною поезикою.

Насамперед слід згадати твори великого Дзеамі (бл. 1364–1444) “Такасаго” та “Хаку Ракутен”. У першій з них, дія якої відбувається в X ст., йдеться про мандрівника – священика з Кюсю, який приїхав до затоки Такасаго помилуватися краєвидом і зустрівся там з літнім подружжям, що виявилось духами двох сосон, одна з яких – у Такасаго, а друга – в Сумійосі. Ці сосни, згадані в передмові до “Кокінсю”, подібні до чоловіка й дружини, що старіють разом. У п’єсі сосни символізують також дві головні поетичні антології – “Маніосю” та “Кокінсю”. Священик вирушає до Сумійосі, де йому являється сам Сумійосі Даймьбдзін (він же – дух сосни), що танцює й декламує вірші з “Ісе моногатарі” [Дзеами 1989].

У п’єсі “Хаку Ракутен” (“Бо Летянь”) Сумійосі-но Мьбдзін, прибравши вигляду звичайного старого рибалки, викликає на змагання з поезії славетного китайського поета Бо Цзюї, відомого також під псевдонімом “Бо Летянь”. Одержавши перемогу, *ками* з’являється у своєму справжньому вигляді. Пояснюючи сутність японської поезії, він цитує передмову Ки-но Цураюкі до “Кокінсю” [Конрад 1991, 349–360].

За свідченням Дзеамі, його батько Каннамі написав п’єсу “Сумійосі сенгю-но нб”, фрагмент якої “Кудзу-но хакама” зберігся в запису Дзеамі. П’єса базувалася на передмові до “Вака цкенсю” (езотеричного коментаря до “Ісе моногатарі”, див. вище), де старик із Сумійосі пояснює герою (авторові коментаря) таємниці “Ісе моногатарі”. Р. Боврінг припускає, що “Сумійосі сенгю-но нб” написано біля 1374 р., коли відбулося перенесення храму Сумійосі на нове місце [Bowring 1992, 458].

Бог Сумійосі-Даймьбдзін з’являється й у п’єсі “Угецу” (“Дош і місяць”) видатного драматурга Компару Дзенціку (1405–1468). Це програмна п’єса, своєрідний поетичний маніфест. Дія в ній відбувається у XII ст. у провінції Сецу, поблизу сучасної Осаки. Сюжет драми такий: поет-чернець Сайгб (історична особа, жив у 1118–1190 рр.) повертається з прощі до Сумійосі. Він зупиняється на ніч у напівзруйнованій хатинці, господарі якої, старий дід та його дружина, ведуть з поетом вишукані розмови про поезію осінньої природи. Старий виявляється втіленням

Сумійосі Даймьодзіна. Вночі Сайгьō бачить сон, у якому божество-охоронець попереджає його, що наступного дня він почує откровення від Сумійосі-Даймьодзіна, котрий промовлятиме устами жерця. Це дійсно відбувається, й Сайгьō дізнається від *ками*, що п'ятивірш-танка містить у собі модель Всесвіту: його перша частина символізує Небо, друга – Землю, а п'ять рядків символізують п'ять стихій. Заключні слова п'єси стверджують єдність поезії й танцю, тобто театру но (див.: [Ortolani 1995, 138–142]). Откровення, яке отримує Сайгьō, нагадує “Івами дзьōсікі”, де танка також постає як мандала – схема Космосу (див. [Ермакова 1995, 164–166]).

Цей перелік не претендує на вичерпність. Наприклад, Н. Г. Анаріна згадує про п'єсу “Сумійосі мьōде” невідомого автора, яка входить до циклу п'єс “про жінок” [Анаріна 1984, 201], але нам поки що не вдалося знайти жодної інформації про цей твір. Та з наведеного огляду зрозуміло, що в п'єсах-*йōкьōку* Бог Сумійосі виступає, по-перше, як бог поезії *par excellence*, по-друге, у тісному зв'язку з традицією езотеричної поетики, в тому числі з улюбленими об'єктами коментування її adeptів – “Ісе моногатарі” та “Кокінсйō”.

Висновки

Наведений вище огляд історії храму Сумійосі-тайся та його зв'язків із японською літературою показує складність і багатогранність феномену, який зветься “*дзіндзя*” – синтоський храм. Завдяки теогонічним (вертикальним) і функціональним (горизонтальним) зв'язкам, культ Світлих Богів Сумійосі виявляється вплетеним у складну теологічну структуру, де присутні також Ама-терасу, Ватацумі, імператриця Дзінгū, Сотōрі-но хіме, Інарі (Хаттацу), обожені поети Какіномото-но Хітомаро, Аріварано Наріхіра, Мурасакі Сікібу тощо. Попри всю складність, це переплетіння зв'язків не є хаотичним ані випадковим. У ньому є своя логіка. Ми бачимо, що всі основні функції цього культу були закладені ще в давнину, але розвивалися поступово – так Сумійосі Даймьодзін став богом мореплавства, війни, поезії, сільського господарства тощо. Кожна з цих функцій була актуальною для певного прошарку або групи населення: для аристократів це був насамперед Бог Поезії, для мореплавців та рибалок – Бог Моря і т. д. Завдяки цьому культ Сумійосі був водночас близьким і “верхам” суспільства, аж до імператорської родини включно, і “низам”. Цей стан зберігається й сьогодні, за винятком поетичної функції, яка практично стала лише історичним спогадом. Натомість відродилася функція “військова”: при храмі знаходиться центр бойових мистецтв, регулярно проводяться всеяпонські змагання з *кйōдō* (стрільби з лука).

Розгляд творів художньої літератури та трактатів з поетики дозволяє висловити таке припущення. Культ Сумійосі Даймьодзіна набував функції *ками* поезії поступово: початок цього процесу пов'язаний із “Ісе моногатарі” та колом імператора Уди; у XII ст. він уже фактично завершився, хоча навряд чи виходив за межі вузького кола adeptів. У XIII ст. ми бачимо розквіт езотеричної поетики, в центрі якої стоїть откровення Сумійосі Даймьодзіна. Нарешті, у XV ст., коли езотерична поетика переживає занепад, драми *йōкьōку* свідчать про затвердження Сумійосі Даймьодзіна в ролі головного божества поезії. Звісно, це лише припущення. Якщо тексти езотеричної поетики не створено, а лише записано в XIII ст. або створено на базі усної традиції, яка походить з раннього Хейану (а це також можливо), то слід буде визнати інше – а саме, що Бог Сумійосі став заступником поезії ще в IX ст., але тільки для вузького кола послідовників езотеричного культу. Так чи інакше, схоже, що саме езотерична поетика спричинилася до затвердження Сумійосі Даймьодзіна в уяві широкого загалу як патрона поетичного мистецтва.

На жаль, за межами статті лишилося багато цікавого, зокрема майже вся традиція образотворчого й декоративного мистецтва, що черпала натхнення в Сумійосі, а також архітектура храму, його обрядовий календар, містерії *кагура* тощо. Та навіть побіжний огляд самого лише літературного матеріалу свідчить, що без знайомства з культом, історією та вченням храму Сумійосі повноцінне вивчення японської культури неможливе. Те ж саме стосується й багатьох інших храмів, як-от: Ісе, Касуга, Кумано тощо. Лише через дослідження окремих храмів, культів, окремих шкіл синтоської думки та зв'язків між ними лежить шлях до осягнення складного й багатоаспектного явища, яке зветься “синто”, і яке, попри всі дискусії останніх років, все-таки є підґрунтям, основою японської культури.

¹Ми вважаємо, що слід розрізняти *синто* як **релігію** та *синтоїзм* як політичну **ідеологію**, вторинну щодо релігійного вчення (пор. іслам та ісламізм). Відповідно ми вживаємо тут і нижче прикметник “*синтоський*” у значенні “той, що стосується синто як *релігії*” на відміну від прикметника “*синтоїстський*” - “той, що стосується *політичної ідеології* – синтоїзму”.

²Тут і далі ми пишемо слово “Бог” в іменах синтоських *камі* з великої літери, оскільки це – частина власного імені. “Сумійосі” – топонім, а ім’я божества – Сумійосі-но Камі (Бог Сумійосі), Сумійосі Дайдзін (Великий Бог Сумійосі), Сумійосі Мьбдзін (Світлий Бог Сумійосі) тощо.

³У російському перекладі Є. М. Пінус це місце перекладене так: “Этих *трех богов моря* почитает как своих предков род Адзуми...” (курсив мій. – С.К.) [Кодзики I... 1994, 50]. В оригіналі “*трое богів моря*” звучать як “*mihashira-no Watatsumi-no kamitachi*”, тобто “*трое богів Ватацумі*”, на протипагу трьом богам Цуцуноо, яких вшановують у Суміное (що підкреслено протиставленням вказівних займенників *коно* “ці” та *соно* “ті”). Саме так інтерпретують це місце автори “Словника японських *камі*” [Nihon-no kamigami-no jiten 1997, 72].

⁴Повний текст оригіналу “Ніхон сьокі” не був нам доступний під час роботи над цією статтею, тому ми користувалися лише російським перекладом Л. М. Єрмакової та О. М. Мещерякова.

⁵Тут і далі знаком * ми позначаємо реконструйований давньояпонський варіант вимови слова.

⁶“Рьб-но сьюге” – коментар до кодексу законів “Йорб рьб”, укладений Коремуне-но Наомото.

⁷Нумерацію данів подано за версією “Ден Тейка хіппон”, що визнана за канонічну у світовому японознавстві. Вона не збігається з версією Куботи Уцубо, якою користувався М. Й. Конрад. У російському перекладі Конрада це відповідно 67-й та 117-й дани.

⁸*Оммьбдзі* (або *онйбдзі*) – дослівно “майстри інь-ян”, фахівці з окультних наук, об’єднаних під назвою *оммьбдб* – “шлях інь-ян”.

⁹У перекладі цього місця ми згодні з А. Уейлі [The Tale of Genji 1993, 251]. Пор. з перекладом Т. Соколової-Делюсіної [Мурасаки 1991, I, 240].

¹⁰Т. Соколова-Делюсіна уникнула складного для перекладу слова *цукімуспе*: “Значит, этот попечительный родитель прочит дочь свою в супруги Морскому Дракону?” [Мурасаки 1991, I, 87].

¹¹Ми використовуємо тут термінологію М. Еліаде. Про сакральний час і простір та їхнє значення в культурі див.: [Еліаде 2001].

ЛІТЕРАТУРА

- Анарина Н. Г. Японский театр Но*. Москва, 1984.
- Дзэами М. Такасаго // Ночная песня погонщика Ёсаку из Тамба*. Японская классическая драма XIV–XV и XVIII веков. Москва, 1989.
- Древние фудоки... Древние фудоки (Хитати, Харима, Бунго, Хидзэн)*. / Пер., предисл. и коммент. К. А. Попова. Москва, 1969.
- Еліаде М. Мефістофель і андрогін*. Київ, 2001.
- Єрмакова Л. М. Речи богов и песни людей (Ритуально-мифологические истоки японской литературной эстетики)*. Москва, 1995.
- История... История Японии. Т. I. С древнейших времен до 1868 г.* Москва, 1998.
- Исэ моногатари*. / Пер., статья и прим. Н. И. Конрада. Москва, 1979.
- Капранов С. Жриці сайо в добу Хейан та “Ісе моногатарі” // Магістеріум*. Випуск п’ятий. Культурологія. Київ, 2000.
- Кин Д. Странники в веках*. Москва, 1996.
- Ки-но Цураюки*. Предисловие к “Кокинсю” // *Восточная поэтика: Тексты. Исследования. Комментарии*. Москва, 1996.

- Кодзики I...* **Кодзики – Записи о деяниях древности: Свиток 1-й. Мифы.** / Пер., коммент. Е. М. Пинус. Санкт-Петербург, 1994.
- Кодзики II...* **Кодзики – Записи о деяниях древности: Свитки 2-й и 3-й.** / Пер., предисл. и коммент. Л. М. Ермаковой, А. Н. Мещерякова. Санкт-Петербург, 1994.
- Конрад Н. И.* **Японская литература в образцах и очерках.** Репринт. изд. Москва, 1991.
- Манъёсю (Собрание мириад листьев).** / Пер. с япон., вступ. часть и коммент. А. Е. Глускиной: В 3 т. Москва, 1971–1972.
- Мурасаки Сикибу.* **Повесть о Гэндзи.** Москва, 1991, Кн. 1–4.
- Нихон сёки – Анналы Японии:** В 2 т. / Пер. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. Санкт-Петербург, 1997.
- Норито. Семмё.** / Пер. со старояпонского Л. М. Ермаковой. Москва, 1991.
- Федоришин М. С.* **Українська транскрипція японської мови.** Львів, 1994.
- Bowring R.* The Ise monogatari: A Short Cultural History // **Harvard Journal of Asiatic Studies**, 1992, Vol. 52, No. 2.
- Grappard A.* The Economics of Ritual Power // **Shinto in History: Ways of the Kami.** / Ed. by J. Breen and M. Teeuwen. London, 2000.
- Fūdoki.** Kōchūsha Akimoto Kichirō. Tōkyō, 1996 (Японською мовою).
- Fujiwara Hamanari.* **Kakyō hyōshiki.** // **Nihon kagaku taikai.** Tōkyō, 1972, dai 1 kan (Японською мовою).
- Genji...* **Genji monogatari.** Kōchūsha Yanagii Shigeshi, Murobushi Shinsuke nado. Tōkyō, 1996, zen 4 kan (Японською мовою).
- Ise monogatari.** Ishida Jōji yakuchū. Tōkyō, 1998 (Японською мовою).
- Iwanami kogo jiten.** Ōno Susumu, Satake Akihiro, Maeda Kingorō hen. Tōkyō, 1994 (Японською мовою).
- Keene D.* **Seeds in the Heart: Japanese literature from the earliest times to the late sixteen century.** New York, 1995.
- Ki-no Tsurayuki.* **Kokinwakashū jo** // **Nihon kagaku taikai.** Tōkyō, 1963, dai 1 kan (Японською мовою).
- Klein S. B.* Allegories of Desire: Poetry and Eroticism in Ise Monogatari Zuinō // **Monumenta Nipponica**, 1997, Vol. 52, № 4.
- Klein S. B.* Ise Monogatari Zuinō: an Annotated Translation // **Monumenta Nipponica**, 1998, Vol. 53, № 1.
- Kojiki.** Kōda Shigetomo kōtei. Tōkyō, 1944 (Японською мовою).
- Kojiki. Norito.** Kōchūsha Kurano Kenji, Takeda Yūkichi. Tōkyō, 1994 (Японською мовою).
- Kotanski W.* **W kregu shintoizmu.** T. 2. Warszawa, 1995.
- Matsumura Akira.* **Daijirin.** Tōkyō, 1989 (Японською мовою).
- Melanowicz M.* **Literatura Japonska.** Tom I. Od VI do połowy XIX wieku. Warszawa, 1994.
- Miwa Masatane.* **Kagaku hiden-no kenkyū.** Tōkyō, 1994 (Японською мовою).
- Nihon-no kamigami-no jiten.** Tōkyō, 1997 (Японською мовою).
- Ogihara Asao.* **Kojiki-no sekai.** Sonoda Minoru, Mōgi Sakae hen. Tōkyō, 1972 (Японською мовою).
- Omodaka Hisataka, Saeki Umetomo.* **Shinkō Manyōshū.** Tōkyō, 1944 (Японською мовою).
- Ortolani B.* **The Japanese Theatre: From Shamanistic Ritual to Contemporary Pluralism.** Princeton, – New Jersey, 1995.
- Sumiyoshi...* **Sumiyoshi Taisha – Uta-makura-no sekai.** Sakai, 1984 (Японською мовою).
- Sumiyoshi Taisha ryakki.** Ōsaka, 1992 (Японською мовою).
- The Tale of Genji.** A Novel in Six Parts by Lady Murasaki. / Transl. by A. Waley. Tokyo, 1993.