

РОЛЬ КОРЕИ В ФОРМИРОВАНИИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ЯПОНИИ



Александр Юрьевич ИВАНОВ,
кандидат исторических наук, Хабаровский
государственный педагогический университет

Многие духовные качества японцев, их мышление и поведение, несомненно очень отличают их от других народов стран Восточной Азии. Естественно, возникают размышления об источнике такого специфического характера. По мнению автора, его надо искать среди носителей материковой культуры, которые одновременно стали важной составляющей этнического развития японцев. В процессе миграции племен-носителей материковой цивилизации на Японские острова проникали ранние религиозные представления, в формировании которых Корея сыграла немаловажную роль. К сожалению, те письменные источники, которые могут свидетельствовать о взаимовлиянии духовной культуры в историческом прошлом Кореи и Японии, весьма недостаточны и подчас необъективны в оценке контактов между этими двумя государствами. Правители Японии при составлении японских летописей пытались монополизировать идеологический контроль над прошлым, т.е. миром предков, тем самым доказывая внешнему миру свое божественное происхождение. Но даже имеющаяся в корейских и японских летописях информация, а также некоторые археологические данные позволяют судить о тесных духовных контактах представителей Корейского полуострова и Японских островов. Например, заметное место в «Харима фудоки» занимает описание быта, занятий и верований корейских переселенцев, проживавших в этой провинции и оказывавших серьезное влияние на культуру местных жителей¹.

В период распространения рисовой культуры, родиной которой является юг Китая, земледельческие обряды, существовавшие на Шаньдунском полуострове, смешавшись с шаманизмом, популярным среди племен, обитавших в районе Маньчжурии и Сибири, трансформировались в своеобразные обряды, которые можно назвать корейским шаманизмом². Он объединил в себе обряды северного шаманизма, где совершались жертвоприношения небу, и верования земледельческих народов, связанных с духом урожая. Наиболее ярко корейский шаманизм отражается в обрядах жертвоприношения небу *Ёнго* и *Мучхон*, совершавшихся соответственно в Пуё и Восточном Е. В каждом из трех государств, существовавших на Корейском полуострове, были специальные деревни *содо*, являвшиеся своего рода священным местом. Посреди такого содо устанавливали дерево, на которое навешивали колокольчики и барабаны, после чего поклонялись различным духам. Обязательный атрибут содо — бронзовые колокольчики, найденные в провинции Южный Чолла, относимые к обрядовым изделиям, необходимым для вызова духов. Подобная традиция использования колокольчиков была распространена в восточной части Японии, где бронзовые колокольчики *дотаку*, подвешенные на ветвях священных деревьев, имели культовое значение. По характеру содо соответствует японскому

химороги (神籬) — священному месту, окруженному забором из высаженных деревьев, которое считалось обиталищем духов³. Священное дерево фигурирует и в мифе о рождении Дочери Солнца, где дерево с яшмовыми магатама на верхних ветках, зеркалом на средних и кусочками ткани на нижних является очевидной моделью шаманского дерева с ярко выраженным тройственным делением по вертикали. В корейской культуре такой перевод можно усмотреть в повествовании о том, как сын основателя Когурё Чумон — Юри — наследовал его престол и в авторских комментариях Ли Гю Бо к поэме «Тонмёнван»⁴.

В северном шаманизме объектом поклонения являлась и так называемая «священная птица», которая, по поверьям, со своим прилетом приносила духов и являлась связующим звеном между человеком и небом. До сих пор в Корее жива традиция устанавливать шест с сидящей на нем деревянной птицей, олицетворяющей духа-охранителя деревни⁵. Подобные деревянные птицы были обнаружены на месте раскопок в Яёи близ Симоносеки и Икэгами (префектура Осака). Кроме того, на бронзовой посуде, найденной близ г. Тэджон, также изображены птицы, сидящие на дереве. По всей видимости, такая посуда считалась церемониальной и применялась во время молитв о богатом урожае.

К обрядовой атрибутике относилось и бронзовое зеркало с концентрическими кругами, которое вешали на священное дерево в деревне содо. У корейских шаманов, также как и у сибирских, бронзовое зеркало ассоциировалось сместилищем духа предка, символом небесного духа и со средством для отпугивания злых духов. Поклонение бронзовому зеркалу с концентрическими кругами было связано с солярным культом, распространенным в Древнем Чосоне. По мнению некоторых исследователей, имя одного из мифических основателей Древнего Чосона, Киджа, с которым связано распространение среди местных племен всех культурных благ, имевшихся в древнем Китае, фонетически восходит к *Хэджи* и обозначает «Сын Солнца»⁶. Это говорит о том, что в Корее существовал культ солнца, который воплощался в почитании бронзового зеркала. Таким образом, бронзовая культура на Корейском полуострове может ассоциироваться с шаманской культурой, в которой золотистый цвет бронзовых изделий приобретал особый смысл. Впоследствии магическая сила золотистого цвета была унаследована тремя корейскими государствами — Когурё, Пэкче и Силла — и нашла отражение в своеобразных украшениях — позолоченных коронах, поясах и т.д. Традиции шаманской культуры четко прослеживаются и в японской культуре яёи. Почитание бронзовых зеркал было характерно, например, для древнего населения Северного Кюсю и было связано с культом солнечной богини Аматэрасу. По мнению ученых, культ солнца пришел в Японию из Кореи именно в виде мифа о Женщине-Солнце. Наличие в Японии солярного культа подтверждается археологически находками в префектуре Акита на северо-востоке Хонсю, в местности Ою.

Попавшие в Японию и увеличенные в размерах бронзовые изделия, такие как колокола дотаку, мечи и копья, являлись обрядовыми атрибутами, демонстрировавшими чудодейственную силу золотистого цвета. Об этом говорит исторический факт о племени Амэнохибоко, в свое время переправившегося из Силла в Японию и совершавшего жертвоприношение солнцу, используя бронзовое копьё (следуя традиционному переводу корейского имени — *Чхонильчхан* (天日槍), Амэнохибоко означает «Копьё Небесного Солнца»). По мнению японских ученых (Такигава), духу Амэнохибоко, который по версии летописей «Нихонсёки» являлся силласким принцем, совершали жертвоприношение в государстве Ито, расположенном на п-ве Ито и занимавшем важное место в развитии древнеяпонской культуры. Вообще многие ученые считают, что Амэнохибоко воплотил в себе сразу три цикла японских мифов, отождествляясь как культ божества Солнца, преобладавший в центральной части Кюсю, круг верований, связанных с морем, распространенный на Кюсю, и культ водных божеств, характерный для племен Идзумо.

Согласно еще одной японской легенде — «Восточный поход Дзимму», который, по предположению японских ученых (Хаясия), развился из легенды о приходе из Силла в Японию группы людей во главе с Амэнохибоко, первый

император Японии и, по некоторым сведениям, потомок основателя государства Тэгая Ким Суrowана покорял своих противников, полагаясь на чудодейственное могущество желтого коршуна. Исходя из этого, можно обнаружить заимствование японцами из корейского шаманизма веры в могущество бронзовых изделий (копье, зеркало, колокол, коршун), обладавших сверхъестественной силой. Кроме того, под влиянием переселенцев меч обожествлялся японскими язычниками как «тело» или «облик» бога. Впоследствии бронзовое зеркало, меч и украшение из яшмы магатама стали почитаться в Японии подобно регалиям императорской власти, их японские ученые отождествляли с тремя конфуцианскими добродетелями: зеркало — с мудростью, магатама — с гуманностью, меч — с мужеством⁷. Природа происхождения этих предметов в сочетании с принадлежностью их к прародительнице рода богини Аматэрасу, которая, по мнению многих ученых, имеет корейские истоки, указывает на то, откуда пришла вера в могущество меча, зеркала и украшения магатама.

Повсеместно на Корейском полуострове была распространена мегалитическая культура, связанная с поклонением камню. Говоря о связях культуры мегалита Кореи и Японии, можно отметить святилище Уваппара, обнаруженное в префектуре Нагано: 29 каменных столбов, собранных в три группы и образующих круг. Аналогичные каменные кучи были обнаружены и в Корее. Учитывая, что мегалитическая культура, основанная на вере в возможность вызывать силы природы путем заклинания камня, существовала у многих кочевых племен, можно с уверенностью утверждать, что культ камня пришел в Японию из Кореи. Об этом говорит и сходство обычаев на севере Кюсю и в южных районах Кореи сооружать поверх могилы насыпь из каменных куч.

Ярким проявлением распространения корейского шаманизма в Японии является правление царицы Химики в государстве Яматай. В летописях «Вэйчжи» сообщается, что Химики, занималась колдовством, умела завораживать толпу и не была замужем. Также сообщается, что во время правления царицы Химики мало кому доводилось видеть ее образ. Вероятно, это было связано с тем, что Химики жила в недоступном для других священном месте, напоминавшем священную деревню содо у племен *хан*. Это говорит и о том, что она выполняла функции «государственной шаманки», воздействуя на те или иные природные явления с целью обеспечить благополучие своей стране. Но, несмотря на проживание в священном месте, Химики не являлась неприкосновенной личностью, поскольку несла ответственность за качество выполнения своих обязанностей. По древним традициям государства Пуё вся ответственность за неблагоприятные для урожая условия возлагалась на короля, который по требованию соплеменников мог быть заменен на другого, а иногда и умерщвлен⁸.

Продолжателем традиций шаманизма является царица Дзингу, она, управляя государством, занималась колдовством. Учитывая, что Дзингу, по традиционной версии ученых, считается родственницей правителей Силла, Когурё и Пэкче, можно с уверенностью утверждать: шаманизм как неотъемлемая часть управления государством пришел в Японию из Кореи. Например, в начальный период Силла король, который носил титул *чхачхаун*, также одновременно являлся шаманом. Одной из основных функций чхачхауна было приношение жертв в честь предков-основателей королевского рода. Позднее жертвоприношение проходило в священном храме поминовения предков Чхинсасингун (親祀神宮), который, по мнению некоторых ученых, является аналогом синтоистских храмов Японии. Таким образом, синтоистские храмы, основной функцией которых являлось почитание, впоследствии принявшее форму культа, имеют свои корни в Силла. Это подтверждается существованием в Японии храмов, почитающих дух основателя Силла Пак Хёккосе. До XIX в. в Стране восходящего солнца таких храмов было более 2 700, и до сих пор их сохранилось около 2 000. К ним относятся храм Сираги на о-ве Садо (префектура Ниигата) и храм Каракаμισираги в г. Ода (префектура Шиманэ)⁹. Более того, в Японии есть синтоистские храмы, в которых почитают более реальных в историческом плане представителей Кореи. Так, в Асука (преф. Нара) находится синтоистский храм Ванисита, где поклоняются духу корейского ученого Ванина, сыгравшего

огромную роль в популяризации письменности в Японии. В храме Мацуодайдзи в Киото чтят изображения предков Хата (как духов-покровителей), а один из представителей группы хата — участник строительства храма Корюдзи — Хатавакацу познакомил японцев с методами ведения земледелия, шелководства и изготовления водки. В Нара находится синтоистский храм Каракуни, основанный переселенцами с Корейского полуострова, где они совершали жертвоприношения своим духам¹⁰. В деревне Кудара-но сато близ г. Хюга (префектура Миядзаки) до сих пор есть обряд, связанный с корейскими переселенцами. Согласно легенде после гибели Пэкче в Японии появилась знатная корейская семья во главе с неким Чонганом и его сыновьями Покчи и Хвачжи. Во время перехода из Сацума в Хюга отец потерял своих сыновей и поселился в Канэкахама близ г. Хюга. Через несколько лет старший сын узнал о местонахождении своего отца и о том, что ему угрожает опасность. Выступив на помощь Чонгану, он погиб вместе с отцом. В честь Чонгана между деревнями Суганохару и Микадо близ его могилы был построен храм Микадо, а для его сына Покчи — храм Хики. С тех пор в этих деревнях проводят обряд Сивасумасури, когда, по поверью, отец и сын встречаются друг с другом. В Микадо переселились потомки Чонгана, которые переименовали деревню в Кудара-но сато. В память об этих событиях между г. Миядзаки и г. Пуё (провинция Северный Чхунчхон) были заключены побратимские отношения¹¹.

По мнению японцев, синтоистский пантеон составляет около восьми миллионов духов. Но было бы неверным утверждать, что все эти божества имеют чисто японское происхождение, хотя до недавнего времени синтоизм был призван подчеркнуть исключительность и божественность происхождения японцев. Даже в семье японского императора, судя по исследованиям ученых, в древности почитались пэкчское божество Хансин (韓神) и силлаское божество Вонсин (園神)¹². Подобное утверждение еще более укрепляет теорию о единых корнях происхождения правителей Кореи и Японии, хотя еще в древности представитель жреческого рода Имибэ — Хиронари выражал сожаление, что императорским двором не оказывалось почтения и не соблюдались церемонии в честь божественных предков переселенцев¹³. Японский ученый Эгами Намио считает, что общим предком королевского рода Пэкче и японского императора является династия правителей Пуё — Чин, потомки которых переместились на юг Корейского полуострова, а затем и на Японские острова¹⁴. Учитывая, что японский император и его божественные предки составляют центр божественного пантеона и принимая во внимание теорию о кровнородственных связях королевской династии Кореи и Японии, можно высказать предположение и об общих истоках происхождения духов и божеств, ныне составляющих пантеон синто. У многих ученых уже почти не вызывает сомнения, что богиня солнца Аматэрасу, считающаяся верховным божеством синтоизма, является матерью-первопредком рода корейских переселенцев, основавших раннее государство Ямато. Гадание богини Аматэрасу на лопатке оленя еще раз подчеркивает влияние верований северных племен на формирование синтоистского пантеона Японии. С лингвистической стороны основное понятие синтоизма «ками», по мнению многих ученых, связано с понятием «кам» («шаман»), заимствованным из мифологии племен тунгусского типа,¹⁵ с которыми были тесно связаны северокорейские племена. Некоторые ученые склонны считать, что название «ками» было привнесено непосредственно из Кореи¹⁶. Даже генеалогическая хроника Японии «Синсэн сэдзироку» (815 г.), при помощи которой составители пытались навести порядок в генеалогической системе японцев и доказать чистоту японских родов, возводит к корейским родоначальникам одну треть знатнейших японских родов. Например, в «Синсэн сэдзироку» указывается, что род бога Инамэси, сына Угафукиаэдзу, происходит от правителей Сираги¹⁷. Таким образом, говоря словами корейского ученого Ким Ёль Кю, можно предполагать, что корейские шаманистические традиции были занесены в Японию, где они впоследствии смешались с культом божественного происхождения японского королевского рода,¹⁸ имеющего тесные связи с Кореей.

Религиозные представления, бытовавшие на Корейском полуострове, впоследствии стали основой для формирования религии синто. Ярким примером их проникновения в Японию являлся культ бога войны Хатиман, отражавший самурайский дух. Храму Хатимана одному из первых предоставили статус государственного храма, в котором совершались приношения специальными посланцами императора¹⁹. Культ бога войны был настолько популярен в Японии, что пришедший к власти в XVII в. клан Токугава поклонялся ему как духу своих предков. По одной из версий бог Хатиман изначально был покровителем горного дела, в котором были весьма искусны племена *пёнхан*, проживавшие в юго-западной части Корейского полуострова. По японской легенде жители прибрежных районов о-ва Кюсю нашли на берегу иноземный предмет странной формы. Это показалось рыбакам удивительным, и предмету, обладавшему, по их мнению, способностью оберегать от гибели в море, люди стали поклоняться и приносить жертвоприношения перед каждым выходом в море. Постепенно популярность божества росла, и для него построили храм. Позднее появилась потребность в одухотворении предмета поклонения, и этот объект не заставил себя ждать, явившись в лице потомка знатного корейского рода и будущего императора Одзина, во времена правления которого была завоевана значительная территория Японии. С этого момента Одзин стал олицетворять собой не только божество, явившееся из-за моря, но и бога войны, получившего имя в пантеоне японских божеств Одзин-Хатиман²⁰. Это доказывает, что культ Хатимана (а вместе с ним и целый комплекс других культов, позже объединившихся в единую религию *синто*), проникал именно с Корейского полуострова.

Таким образом, Хатиман от божества, которому поклонялись рыбаки, стал богом горного дела и войны. Это говорит о постоянных приливах иммигрантской волны на Японские острова, влиявшей на духовное мировоззрение местных жителей, и показывает, что шаманизм, являвшийся основой изначально синто, легко трансформируется в новых условиях. Кроме того, по мнению ученых, культ Хатимана сыграл чрезвычайно большую роль в процессе взаимопроникновения буддизма и синтоизма в Японии²¹. Например, в 746 г. из храма Хатиман были посланы средства для постройки буддийского храма Тодайдзи, после окончания строительства которого жрица Хатимана отправилась туда для моления, а впоследствии и сам Хатиман стал его божеством-покровителем. В свою очередь, по распоряжению правителя Тэммё возле храма Хатимана была построена трехъярусная пагода, что еще раз свидетельствует о тесной связи культа Хатимана с буддизмом и правящим родом. О популярности культа Хатимана среди буддистов говорит и тот момент в истории Японии, когда монах Докё пытался совершить государственный переворот и захватить престол под предлогом, что оракул Хатимана указал ему на это. Позже образ Хатимана приобрел еще больше черт, сближавших его с буддизмом, его стали называть «...исполненным удивительной силы великим бодхисатвой Хатиман, охраняющим государство». Поэтому культ того же самого корейского божества сначала пытались использовать в качестве противовеса родовым культам синто, а затем он стал промежуточным звеном между буддизмом и синтоизмом²². Позже произошло дальнейшее слияние синтоистских верований с буддизмом посредством создания буддийских храмов «дзингудзи» с синтоистскими святилищами, где активную роль играли корейские иммигранты²³.

О заимствовании корейских верований японцами свидетельствует и существование в Японии поселений с названием божеств корейского происхождения. Например, в «Харима фудоки» отмечается, что с. Идатэ названо так потому, что там пребывает бог Идатэ, корейское божество (кор. Итхэтэ)²⁴. Точных сведений о том, кто проживал в этом селе и каким образом оно стало называться именем корейского божества, нет, но, по одной из версий, его основали переселенцы с Корейского полуострова, сохранившие на новом месте свои верования. По другой версии вера в бога Итхэтэ была «заимствована» японцами во время их набегов на прибрежные районы Кореи. Но, вне зависимости от справедливости того или иного мнения, очевидно, что ранняя религия

синто обязана Корее свои возникновением, верованиям ее жителей, оказавшим влияние на формирование религиозных воззрений в Японии.

Изначальные истоки верований японцев можно реконструировать и по характеру тотемных животных. Например, каменная черепаха Камэиси, являющаяся достопримечательностью Асука, корейскими учеными ассоциируется с легендой об основании государства Кая, где черепаха являлась объектом поклонения. Древним тотемным животным, неоднократно упоминавшимся в японских источниках («Кодзики», «Хидзэн фудоки», «Хитати фудоки») является змея, которая встречается и в корейских летописях «Самгук юса».

Говоря о ранней религии Японии, Г. Сэнсом отмечал, что это была скорее религия любви и благодарности, чем религия страха. Американский ученый связывал это с тем, что пришельцы, претерпевшие трудности пути из Кореи в Японию, воздавали хвалу и благодарения духам земли, где они нашли свое пристанище²⁵.

В середине VII в. с утверждением буддизма в Силла шаманизм был оттеснен с передовых позиций и продолжал свое существование в качестве народного верования.

Даосизм, сформировавшийся на территории Китая в районе Шаньдунского полуострова и вобравший в себя, по мнению японских ученых (Х. Миягава), шаманистские верования проживавшего там коренного населения, был занесен на Корейский полуостров «восточными варварами» (дун-и)²⁶. Распространившись на территории Кореи среди местных жителей, для которых даосская философия соответствовала их культурным традициям, даосизм стал проникать на территорию Японских островов. Так, в «Нихонсёки» сообщается, что в 577 г. из Пэкче в Японию прибыл учитель «запрещающих заклинаний» (дзюконно-хакасэ — одного из видов даосской магии), а в 602 г. пэкческий монах Кваллык преподнес японскому двору трактаты об искусстве прятаться за щиты (искусство становиться невидимым — одно из видов даосской магии).

О распространении даосизма в Японии свидетельствует могила Такамацу, которая, как считают многие ученые, несет все традиции погребальной культуры Когурё. На стенах склепа изображены четыре духа, символизировавшие королевскую власть в Китае и Корее: синий дракон на восточной стене, белый тигр — на западной, черный воин — на северной и красная птица — на южной. На восточной и западной стенах изображены луна и солнце, а на потолке — около двадцати созвездий. Все эти изображения имеют тесную связь с даосскими мотивами, распространенными в Когурё.

В ходе контактов Кореи и Японии в период «кофун» наиболее привлекательными для формировавшейся правящей верхушки Ямато являлись конфуцианство и буддизм. Конфуцианство появилось в Корее в III—IV вв., и уже в 372 г. в Когурё открылась высшая школа Тхэхак, в которой начали готовить государственных чиновников по конфуцианской науке. Из Когурё конфуцианство проникло в Пэкче (позднее оно стало наиболее последовательным «учеником Конфуция» среди трех корейских государств). Именно ученые Пэкче сделали важный вклад в развитие образования и японской письменности.

Точная дата проникновения в Японию конфуцианства не известна, но в японских летописях «Кодзики» говорится, что в 16-й год правления Одзина (286 г.) в Ямато приехал «книжный человек» из Пэкче по имени Ванин, который привез в подарок императору конфуцианский трактат «Лунью».

VI—VII вв. отмечены активным перемещением в Японию многих ученых, которые читали лекции, руководствуясь конфуцианскими канонами. В «Нихонсёки» неоднократно упоминается об ученых-конфуцианцах из Пэкче, удостоенных звания «доктор» (пакса), (яп. хакасэ). Наиболее известными были Танъяни, приехавший в Японию в 513 г., и Коанму, перебравшийся на острова тремя годами позже. Историческая хроника «Нихонсёки» также содержит упоминание, что из Пэкче в 602 г. ко двору правительницы Суйко прибыл миссионер Канроку, с которым некоторые ученые связывают официальное начало распространения в Японии конфуцианской натурфилософии²⁷.

Но все же конфуцианские идеи играли в японском государстве неизмеримо меньшую роль, чем буддизм и местные верования. По всей видимости, это является отражением влияния менталитета полукучевых племен Северной Кореи и Южной Маньчжурии, у которых традиционные верования имели приоритетное значение. Конфуцианство являлось системой сложившегося общества, в которой нежелательны были никакие изменения. Она могла успешно действовать в Китае в силу специфического веками складывавшегося общественного уклада. Консерватизм конфуцианского учения не соответствовал менталитету корейцев и японцев, государства которых в период проникновения конфуцианства переживали бурный этап своего развития. В XVIII в. Мотоори Норинага отмечал опасность, которую таят в себе конфуцианские каноны для истинно японской души²⁸.

По мнению А.Н. Игнатовича, конфуцианство в глазах составителей «Нихонсёки» не представлялось идеологически способным привести японское государство к расцвету,²⁹ и оно упоминалось в хрониках постольку, поскольку вместе с конфуцианским учением в Японию проникали и плоды материковой цивилизации. Такую ситуацию можно было наблюдать и в Когурё, где правители этого государства на разных этапах истории, в зависимости от складывавшейся политической конъюнктуры, принимали в качестве государственной религии различные религиозные направления, не особо вникая во внутреннюю суть, но перенимая лишь внешнюю форму. Кроме того, сказалась и нехватка кадров, способных внедрить в общественное сознание этические нормы конфуцианства, тем более что в Японии тогда еще не сложилась четкая административная структура и не оформился государственный аппарат, который мог бы стать опорой конфуцианской идеологии. Поэтому в тот период влияние Конфуция ограничивалось узким кругом образованных иммигрантов³⁰.

Одновременно с конфуцианским учением в Японию проникал и буддизм, который за короткое время занял на Японских островах весьма существенные позиции в духовной жизни общества, что произошло благодаря тесным корейско-японским отношениям, а также и буддийским монахам, в массовом количестве прибывшим в Японию. Значимость Кореи в популяризации буддийского учения среди японцев отмечена в официальной исторической хронике. Например, в «записке» Сонмона (король Пэкче Сонван) нет ни слова о Китае как посреднике в распространении буддизма на Востоке Азии. Путь буддийского учения шел прямо из Индии, минуя Китай, к корейским государствам, а оттуда — на Японские острова. Официальной датой проникновения буддизма в Японию считается 538 г. (по японской версии), хотя в наиболее приближенные к материк району Кюсю буддизм попал еще раньше. Археологические находки свидетельствуют о фактах заимствования буддизма местными жителями Кюсю в результате их контактов с иммигрантами с Корейского полуострова. Например, в кургане Осагата (префектура Ибараки) обнаружена женская фигурка с «бьякуго» — бугорком на лбу между бровями, являвшимся буддийским знаком особого состояния сосредоточения, а в кургане Ноборияма в районе Ацуги (префектура Канагава) была найдена статуэтка, похожая на изображение странствующего монаха.

Находки, датированные V в., говорят о том, что деятельность иммигрантов из Кореи на Японских островах началась задолго до того, как в 552 г. пэкческий король Сонван отправил японскому двору изображение Будды и буддийские сутры. Эти символы буддизма стали свидетельством передачи религии от правителя Пэкче правителю Ямато в то время, когда в Японии сложились определенные исторические условия для ее существования, т.е. появления определенных кругов в лице могущественного клана Сога, способного повлиять на социально-политическую ситуацию в стране.

По случаю передачи пэкческим ваном символов буддизма главный министр Сога-но Инамэ сделал из своего собственного дома храм, где хранил переданные из Пэкче буддийские реликвии. После этого клан Сога стал активно распространять буддизм в Японии, приглашая из Кореи буддийских наставников и набирая учеников для изучения буддизма. В 570 г. клан получил

от императора разрешение молиться Будде и построил небольшой храм. В 584 г. Согано Умако — сын Инамэ, — узнав, что из Когурё в провинцию Харима прибыл посланник по имени Хе Пхён, пригласил его в качестве буддийского наставника. Для него Умако построил вблизи своего дома монастырь, поместил туда статую Будды и отправил гонцов для поиска учеников, желавших изучать буддизм. Вместе с тем нужно отметить, что буддийское учение было привлекательно для более поздних корейских переселенцев и части японской знати, породнившейся с ними и соприкоснувшейся с иным культурным миром³¹. Например, первым буддийским послушником стал выходец из Кореи Сибя Дачито и его одиннадцатилетняя дочь. Это объясняется тем, что буддизм, выдвигавший идею равенства перед Буддой и личной ответственности людей за свои деяния, создавал принципиально лучшие возможности для включения их в состав правящего класса³².

На раннем этапе буддизм в Японии занимал весьма скромное положение по сравнению с синтоизмом. Тем не менее популяризация буддизма вызвала беспокойство у крупной аристократии, видевшей в новой религии главного противника местных верований и основное препятствие в сосредоточении власти в своих руках, что стало одной из причин междоусобной войны (позднее признание буддизма в Силла (конец V в.) также отмечалось серьезным противодействием значительной части силлаской аристократии). В ходе этой войны клан Сога, имевший родственные связи в Корее, не только внес большой вклад в развитие буддизма в Японии, но и создал своеобразную концепцию власти правителя Ямато, которая учитывала сильную древнюю традицию почитания правителя, прежде всего, как верховного духовного вождя, чья власть более вечна, чем временное политическое влияние³³.

Поражение клана Мононобэ стало отправной точкой интенсивного насаждения буддизма правящей группировкой Сога; из Пэкче в Японию хлынула масса буддийских монахов, мастеров буддийской архитектуры и скульпторов, и к концу VII в. количество буддийских монастырей увеличилось в 12 раз (всего 545). Теперь можно было говорить об окончательной победе буддизма в Японии над местными верованиями, но не как религии, а как одного из элементов новой цивилизации, которая приходила с континента и становилась важным орудием социального и культурного прогресса. Поскольку главными носителями этой цивилизации являлись представители Кореи, переселявшиеся в Японию и группировавшиеся вокруг правителя Ямато, то буддизм распространялся, в первую очередь, в высшем обществе, в точности повторяя историю распространения буддийского учения в Корее. Ранний буддизм как в Корее, так и в Японии основывался на принципе служения государству, являясь прерогативой центральной власти.

Государственный характер японского буддизма особенно проявился во время правления императора Тэмму (672—686). Например, в 676 г. в общегосударственном масштабе начинаются церемонии толкования буддийских сутр, ритуал которых был завезен приехавшими из Когурё миссионерами³⁴. По всей видимости, с целью укрепить государственную власть на местах император Сёму издал указ о строительстве буддийских храмов в каждой провинции. При нем же началось строительство храмового комплекса Тодайдзи, в котором ощущалась идеологическая потребность, несмотря на то, что она не была в полной мере обеспечена экономически. Сам император Сёму называл себя «рабом Хотокэ» (Будды), что являлось признаком восприятия буддизма как религиозно-магического оружие укрепления государства. Этому способствовал и пример Силла, которая, восприняв буддизм как религию, содействовавшую консолидации государства, усилила собственное могущество, в результате чего Япония утратила свои позиции на Корейском полуострове, а Корея под эгидой Объединенной Силла достигла расцвета.

Постепенно, под влиянием буддийской культуры Силла, ставшей для японцев примером расцвета материальной культуры, буддизм в Японии начал нести идею универсализма, при котором японцы стали чувствовать себя членами огромного азиатского сообщества. В этот момент важную роль в укреплении

позиций буддизма в Японии сыграл Сётоку-тайси, с детства находившийся под идейным влиянием клана Сога. Он рассматривал буддизм как опору в борьбе со злом, но, тем не менее, преследовал внешнеполитические цели — предстать перед корейскими государствами страной с одинаковой религией³⁵. По его приглашению в Японию стали отправлять монахов из трех корейских государств, каждое из которых таким образом пыталось заручиться внешней поддержкой в борьбе за главенство на Корейском полуострове. В «Нихонсёки» сообщается, что в 588 г. из Пэкче прибыли девять монахов (монахи, сопровождавшие останки Будды, Хечхон, Йонгын, Хесын, а также монахи-учителя заповедей Йонджо, Йонви, Хечхун, Хесун, Тоома, Йонвэ). В 595 г. принц Сётоку назначил своими наставниками первых настоятелей храма Хокодзи пэкческого монаха Хечхона и монаха Хеджа из Когурё, знатока доктрин школ Санрон и Дзёдзицу. Заслуги Хеджа и Хечхона в распространении буддизма в Японии были столь значительны, что в летописях они именуются не иначе как «главная опора трех сокровищ». В 602 г. из Пэкче отправился в Японию буддийский монах Кваллык, который привез с собой книги по истории, астрономии, географии и даосизму. Впоследствии Кваллык стал пользоваться большим влиянием при дворе императрицы Суйко, став ее советником и учителем детей местной знати. Кроме того, по указу Суйко Кваллык был назначен главным руководящим лицом в системе управления японскими храмами — «содзё», что стало одним из проявлений становления буддийской церкви и превращения ее в государственный институт. В 609 г. из Пэкче прибыли 10 монахов во главе с Тохыном и Хеми.

Из Когурё в Японию также приезжали буддийские монахи. Но если из Пэкче их прибытие являлось результатом дружественных отношений этого государства и Ямато, то из Когурё на Японские острова монахи прибывали, как правило, из-за периодических гонений на буддизм. В свою очередь, из Силла в Японию в 610 и 611 гг. прибывали буддийские миссии. Такой наплыв буддийских миссионеров в Японию и их деятельность профессор Токийского университета Иноуэ Котэй сравнивал с насаждением западной культуры в период Мэйдзи. Действительно, формировавшаяся в Японии буддийская церковная организация была почти полностью в руках корейских монахов, которые под общим контролем клана Сога и Сётоку-тайси занимали в островном государстве привилегированное положение³⁶. Огромная роль Сётоку-тайси в популяризации буддизма стала одной из основных причин его канонизации. Сётоку-тайси приписывалось все, что делали иммигранты и иностранные миссионеры. С другой стороны, более поздние источники стараются скрыть корейские корни принца (родственник Сога как по материнской, так и по отцовской линии), о которых упоминают «Нихонсёки».

В период правления Сётоку-тайси в Японию проникает вера в Будду Майтрею («грядущего Будду»), который уже не просто ассоциировался с процветанием государства, а воспринимался как спаситель народа от войн и нищеты. Попав на японскую почву, вера в Будду Майтрею распространилась сначала среди выходцев из Силла, а затем стала популяризоваться и в остальной массе населения. Этот процесс стимулировался постепенным ослаблением политического влияния двора на регионы, на которые идеологические установки центральной власти уже не действовали. Таким образом, в стране назрела необходимость обновления религиозной доктрины, в результате чего в провинциях стали возникать буддийские секты, ставшие идейной основой местных влиятельных семей в их борьбе против аристократии.

В то время буддийские монахи, приезжавшие в Японию, представляли не общую идею буддизма, а особенности региона. Например, если к середине VII в. буддизм в Силла был представлен только пятью основными сектами махаянистской ветви, то в VIII в. в противовес им возникло девять новых сект («Девять гор») разного направления, именовавших себя названиями гор и имевших монастыри и своих основоположников.

Наиболее известной среди японцев стала секта «Чистой земли» — Шукшавати (кор. Чонтхогё), которая была популяризирована в Корее монахом

Вонхё, решившим довести основные идеи буддизма простому народу. Вскоре благодаря силласким монахам секта Шукшавати появилась и в Японии. Именно в этот момент буддизм, который вливался сначала в элитарную субкультуру, становится личной религией простых японцев. При этом буддизм стал религией всего народа Японии и оказал влияние на средневековую, а через нее и на современную японскую культуру³⁷. Роль буддийского учения была настолько велика, что к XVIII в. некогда популярная синтоистская религия была близка к полному растворению и исчезновению в буддизме³⁸.

Как ни странно, ухудшение силласко-японских отношений в VIII в. привело к еще большему усилению позиций буддизма, в котором правительство в сложившихся кризисных условиях видело средство спасения и выход из создавшегося положения. Но, несмотря на политические трения, возникшие между Силла и Японией, силлаский буддизм продолжал оказывать огромное влияние на японское общество. Так, прошедшие курс обучения в Китае силлаские монахи Чибон, Чиман и Чиун начали проповедовать доктрины китайской школы Фасян (яп. — Хоссо) в храме Кофукудзи. Они представляли в Японии третий этап распространения учения школы Хоссо и считаются основателями ее северной ветви. Значительную роль в распространении корейской секты Хваом (кит. — Хуаянь) в Японии сыграл силлаский монах Симсан, бывший наставником в храме Тогайдзи и считавшийся основателем японской секты Кэгон. Среди ее поклонников был император Сёму, при котором школа Кэгон достигла наивысшего расцвета³⁹. Канонические книги, которые Симсан привез с собой в Японию, насчитывают 571 том, а сам он с 744 г. на протяжении трех лет перевел 60 томов буддийских сутр. Среди привезенных Симсаном сутр большинство составляли произведения одного из основателей секты Хваом — Вонхё. Если обратить внимание на работу по переписыванию буддийских сутр периода Нара, то из 99 известных интерпретаторов 11 были силласкими учеными.

Огромную роль в распространении буддизма в Японии играли и потомки корейских переселенцев. Наиболее известным из них оказался потомок пэкчского иммигранта Гёки, который при жизни назывался бодхисатвой⁴⁰. Деятельность Гёки по распространению буддизма, начавшаяся в 704 г., постепенно приобрела характер движения, с которым вынуждено было считаться правительство. В 731 г. Гёки получил разрешение набирать последователей из мирян, и вскоре их число достигло 1 000 чел. Кроме того, при непосредственном участии Гёки было сооружено 49 храмов и 9 заведений-богаделен. За активную деятельность по распространению буддизма в 745 г. Гёки был удостоен высшего буддийского ранга «дайсодзё». И даже после прекращения культурных контактов Японии с Кореей корейские миссионеры и их потомки продолжали активно участвовать в процессе популяризации буддизма, достигшего в период их деятельности наивысшего расцвета.

История знает много примеров, когда духовная культура народа на многие столетия переживает ее первоначального носителя⁴¹. Одним из таких примеров являются корейско-японские культурные отношения. Однажды попав из Кореи на островную среду, духовная культура приобретала своеобразные формы, соответствовавшие местной культуре. С другой стороны, древняя культура Кореи под все большим натиском китайской цивилизации постепенно уступала «китаизированным формам» корейской культуры, оказавшимся еще более консервативными, нежели изначальная идея конфуцианства. «Страдание» Кореи конфуцианской болезнью, ее чрезмерное поклонение Конфуцию выработали у корейцев консерватизм мышления, замкнутость духовной культуры, нетерпимость к инакомыслию, невосприимчивость к передовым взглядам, исходившим извне, что, в конце концов, привело к политическому и экономическому ослаблению Кореи и торможению дальнейшего развития страны.

Тенденция к интенсивной китаизации древнеяпонской культуры в определенный момент наблюдалась и в Японии. Но ее своевременная самоизоляция от внешнего мира и переключение на внутренние ресурсы духовной жизни помогли преодолеть процесс полного поглощения традиций японского обще-

ства китайской цивилизацией, приспособить конфуцианское учение к своим нуждам и создать целостную позднесредневековую культуру. Проникновение же различных элементов духовной культуры в Японию и умение их трансформировать и подгонять к стандартам местной культуры дало толчок быстрому развитию государства в период Мэйдзи, которого не знало ни одно государство Азии в новое время.

- ¹ Древние фудоки. Харима фудоки (Географическое описание провинции Харима). М., 1969.
- ² Ли Джин Хи. Хангукква ильбон мунхва (Корея и японская культура). Сеул, 1982. С. 23.
- ³ Там же. С. 24.
- ⁴ Никитина М.И. Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982. С. 298.
- ⁵ Ли Джин Хи. Хангукква ильбон мунхва (Корея и японская культура). С. 16.
- ⁶ Концевич Л.Р. Исторические названия Кореи // Этнонимы. М., 1970. С. 70.
- ⁷ Михайлова Ю.Д. Некоторые тенденции развития социально-политической мысли в период Токугава // Япония: идеология, культура, литература. М., 1989. С. 42.
- ⁸ Ли Ги Бэк. Хангукса силлон (Новый взгляд на историю Кореи). Сеул, 1989. С. 44.
- ⁹ Пу Джи Ён. Ильбоннын — то ханай хангук (Япония — ещё одна Корея?). Сеул, 1995. С. 94—95.
- ¹⁰ Ким Хян Су. Ильбонесо твечхаджын иропорин Пэкче мунхва (Потерянная культура Пэкче, найденная в Японии) // Синтона. 1997. № 5. С. 538.
- ¹¹ Там же. С. 540—541.
- ¹² Пу Джи Ён. Ильбоннын — то ханай хангук. С. 95.
- ¹³ Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. М., 1991. С. 52.
- ¹⁴ Там же. С. 156—157.
- ¹⁵ Ермакова Л.И. Предисловие к свитку 2 «Кодзики». СПб., 1994. С. 25.
- ¹⁶ Keane J. The Kami Concept. A Basis for Understanding the Dialogue // Orient Studies, No. 16 (December 1980). P. 1—50.
- ¹⁷ Конрад Н.В. Избранные труды: История. М., 1974. С. 35.
- ¹⁸ Ким Ёль Кю. Хангук синхва ва мусок ёнгу (Мифы Кореи и исследования шаманистских обрядов). Сеул, 1977.
- ¹⁹ Мещеряков А.Н. Буддизм и синтоизм в общественной жизни Японии 6—8 вв. // Народы Азии и Африки. 1979. № 1. С. 42.
- ²⁰ Навлицкая Г.Б. Осака. М., 1983. С. 49.
- ²¹ Мещеряков А.Н. Герои, творцы и хранители японской старины. М., 1988. С. 90.
- ²² Мещеряков А.Н. Буддизм и синтоизм в общественной жизни Японии... С. 44.
- ²³ Мещеряков А.Н. Древняя Япония. С. 98.
- ²⁴ Древние фудоки. Харима фудоки. С. 78.
- ²⁵ Sansom G.V. Japan: A Short Cultural History. Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1993. P. 46—47.
- ²⁶ Малявин В.В. Новейшие исследования даосизма в Японии // Народы Азии и Африки. 1985. № 3.
- ²⁷ Прасол А.Ф. Первые учебные заведения и становление образования в Японии // Россия и АТР. Владивосток, 1998. № 4. С. 71.
- ²⁸ Горегляд В.Н. Некоторые тенденции развития японской культуры // Япония: идеология, культура, литература. М., 1989. С. 4—5.
- ²⁹ Игнатович А.Н. Историческая хроника «Нихонги» о знакомстве японцев с буддизмом // Народы Азии и Африки. 1985. № 2. С. 119.
- ³⁰ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: Очерк ранней истории. М., 1987. С. 57.
- ³¹ Воробьев М.В. Япония в III—VII вв. М., 1980. С. 270.
- ³² История Японии. Т. 1. С древнейших времен до 1868 г. М., 1998. С. 79.
- ³³ Waida M. Sacred Kingship in Early Japan: A Historical Introduction // History of Religions. Chicago, 1976, vol. 15, No. 4. P. 333.
- ³⁴ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. М., 1993. С. 104.
- ³⁵ Воробьев М.В. Япония в III—VII вв. С. 185.
- ³⁶ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. 1993. С. 93.
- ³⁷ Абаев М.В. Чань-буддизм и культура психологической деятельности в средневековом Китае. М., 1983.
- ³⁸ Арутюнов С.А. Народы и культура. М., 1989. С. 191.
- ³⁹ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. С. 140.
- ⁴⁰ Сёку Нихонги (Продолжение анналов Японии). Токио, 1972. Т. 1. С. 196.
- ⁴¹ Горегляд В.Н. Некоторые тенденции развития японской культуры... С. 6.

SUMMARY. “The Part that Korea Played in Forming Spiritual Culture of Japan” — is the headline of the article by Candidate of Historical Sciences Alexandr Ivanov. Many spiritual qualities characteristic of the Japanese, their mentality and behavior distinguish them of the peoples of Eastern Asia. The author reflects on the source of such a specific phenomena.