

Ю. В. Болтач

КУЛЬТЫ И ПРАКТИКИ
РАННЕГО
КОРЕЙСКОГО
БУДДИЗМА
В СЮЖЕТАХ
«САМГУК ЮСА»



КУЛЬТЫ И ПРАКТИКИ
РАННЕГО КОРЕЙСКОГО
БУДДИЗМА
В СЮЖЕТАХ
«САМГУК ЮСА»



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ

Ю. В. Болтач

КУЛЬТЫ И ПРАКТИКИ
РАННЕГО КОРЕЙСКОГО
БУДДИЗМА
В СЮЖЕТАХ
«САМГУК ЮСА»

Санкт-Петербург
ГИПЕРИОН

2023

УДК 94(519)
ББК 63.3(5Кор)4
Б79

Р е ц е н з е н т ы:

д. и. н., проф. Елена Эдмундовна Войтишек
(Новосибирский национальный исследовательский
государственный университет);
к. и. н. Антон Эдуардович Терехов
(Институт восточных рукописей РАН).

*Утверждено к печати постановлением
Учёного совета Института восточных рукописей РАН
(протокол № 2 от 28.02.2022 г.)*

Болтач, Ю. В.

Б79 Культы и практики раннего корейского буддизма в сюжетах «Самгук юса» / Ю. В. Болтач ; Институт восточных рукописей РАН. — Санкт-Петербург : ИД «Гиперион», 2023. — 464 с.

ISBN 978-5-89332-416-7

Исследование посвящено описанию и анализу основных культов, популярных среди корейских буддистов на начальном этапе распространения этой религии в Корее (вторая половина I тыс. н. э.). Базой для работы послужили «Оставшиеся сведения [о] трёх государствах» (Самгук юса) — фундаментальный труд буддийского монаха Ирёна (1206–1289), являющийся основополагающим источником сведений о раннем корейском буддизме. В качестве дополнительного материала были привлечены данные корейских и китайских исторических сочинений, относящиеся к деятельности ранних корейских буддистов. Полученные данные были сопоставлены с буддийскими каноническими текстами, посвящёнными культу соответствующих Будд и бодхисаттв, на основе чего были выявлены специфически корейские аспекты упомянутых культов.

Книга рассчитана на религиоведов, культурологов, историков, а также всех интересующихся буддизмом и ранней историей Кореи.

УДК 94(519)
ББК 63.3(5Кор)4

ISBN 978-5-89332-416-7

© Ю. В. Болтач, 2023

© ИД «Гиперион», оформление, 2023

Содержание

Сокращения	8
От автора	9
ВВЕДЕНИЕ	13
Источниковая база исследования и литература по теме	13
Краткий очерк буддийского мировоззрения	37
Краткая характеристика начального этапа распространения буддизма в Корее	56
КУЛЬТ БУДДЫ ШАКЬЯМУНИ	67
Предания, отражающие культ Будды Шакьямуни в древней Корее ..	67
Каноническая база этого культа	105
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	112
КУЛЬТ БУДД МИНУВШИХ ЭПОХ	138
Предания, отражающие культ Будд минувших эпох в древней Корее	138
Каноническая база этого культа	142
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	148
КУЛЬТ БУДДЫ АМИТАБХИ	151
Предания, отражающие культ Будды Амитабхи в древней Корее ..	151
Каноническая база этого культа	163
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	166
КУЛЬТ БУДДЫ БХАЙШАДЖЬЯГУРУ	180
Предания, отражающие культ Будды Бхайшаджьягуру в древней Корее	180
Каноническая база этого культа	182
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	185
КУЛЬТ БУДДЫ ВАЙРОЧАНЫ	189
Предания, отражающие культ Будды Вайрочаны в древней Корее ..	189
Каноническая база этого культа	194
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	198

КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ КШИТИГАРБХИ	205
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Кшитигарбхи	
в древней Корее	205
Каноническая база этого культа	213
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	221
КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ АВАЛОКИТЕШВАРЫ	240
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Авалокитешвары	
в древней Корее	240
Каноническая база этого культа	250
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	252
КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ АНАНЬЯГАМИНА (ЧОНЧХВИ)	265
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Ананьягамина (Чончхви)	
в древней Корее	265
Каноническая база этого культа	266
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	272
КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ МАХАСТХАМАПРАПТЫ	275
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Махастхамапрапты	
в древней Корее	275
Каноническая база этого культа	276
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	278
КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ САМАНТАБХАДРЫ	281
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Самантабхадры	
в древней Корее	281
Каноническая база этого культа	284
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	287
КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ МАНДЖУШРИ	291
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Манджуши	
в древней Корее	291
Каноническая база этого культа	303
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	308
КУЛЬТ БОДХИСАТТВЫ МАЙТРЕИ	316
Предания, отражающие культ бодхисаттвы Майтреи	
в древней Корее	316
Каноническая база этого культа	325
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона	329

КОМПЛЕКСНЫЙ КУЛЬТ ПЯТИ МИРИАД СОВЕРШЕННОУДРЫХ С ГОР ОДЭ-САН	343
Предания, отражающие культ пяти мириад совершенномудрых с гор Одэ-сан в древней Корее	343
Каноническая база этого культа	345
Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона ..	346
КОМПЛЕКСНЫЙ КУЛЬТ БУДД ЧЕТЫРЁХ НАПРАВЛЕНИЙ	352
Предания, отражающие культ Будд четырёх направлений в древней Корее	352
Каноническая база этого культа	353
Цели поклонения и виды практик	355
КУЛЬТ НЕБОЖИТЕЛЕЙ	357
Царь небожителей Индра	358
33 небожителя	364
Небожительница Сарасвати	367
Четыре небесных государя	368
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	374
УКАЗАТЕЛИ	379
Указатель имён	379
Указатель географических названий, названий культовых объектов и этнонимов	396
Указатель названий письменных памятников	406
Указатель названий направлений и школ буддизма	428
Указатель девизов правления	430
Указатель терминов	432
ЛИТЕРАТУРА	444
На русском языке	444
На китайском и корейском языках	450
На английском языке	462
Summary	463

Сокращения

СЮ — *Samguk yosa* («Оставшиеся сведения [о] трёх государствах»)

ТСД — Тайсё синсю Дайдзёкё («Трипитака, вновь исправленная [в годы] Тайсё»)

ОТ АВТОРА

Изучение духовной культуры стран Дальнего Востока, в силу её глубокой традиционности, невозможно без исследования её исторических корней — в частности, процесса формирования и развития религиозных верований народов, населяющих эти страны. Что касается корейской культуры, то одним из её важнейших истоков были местные религиозные верования, исторически тесно переплетённые с буддийской идеологией. Анализ этих двух систем мировоззрения, таким образом, представляет не только отвлечённо-академический интерес, но и способен принести практическую пользу, содействуя пониманию многих особенностей духовной жизни современной Кореи.

Представленное в этой книге исследование основано на материалах «Оставшихся сведения [о] трёх государствах» (*Самгук юса*, XIII в.) — древнейшего сохранившегося до нашего времени крупнообъёмного памятника корейской буддийской историографии, содержащего, в частности, большой массив данных по древнекорейским буддийским культурам и практикам, а также (часто в завуалированной форме) по религиозным верованиям древних корейцев.

Принимаясь за эту работу, мы ставили себе двоякую цель:

- структурировать и последовательно изложить эти данные (то есть составить нечто вроде систематического справочника по древнекорейским буддийским культурам и практикам);
- посредством сравнения этих материалов с соответствующими текстами буддийского канона установить, хотя бы в общих чертах, какие детали интересующих нас повествований находят очевидное каноническое объяснение, а какие, возможно, должны рассматриваться как результат влияния китайских и особенно древнекорейских верований (то есть создать задел для последующей работы исследователей в области изучения древнекорейской идеологии).

Этими целями и определяется структура нашей работы.

Во введении рассматриваются базовые источники и исследовательская литература по теме, а также даётся общий очерк буддийского мировоззрения (для кореистов-небуддологов) и очерк ранней истории буддизма в Корее (для буддологов-некореистов).

Основную часть исследования составляют 15 глав, посвящённых культурам различных персонажей буддийского пантеона. Вначале рассматриваются культуры Будд, затем культуры бодхисаттв, и в заключение уделяется внимание комплексным культурам, а также почитанию небожителей. Порядок глав произволен и определяется исключительно удобством изложения материала. Большинство глав (если это позволял материал) построено следующим образом: в первом параграфе систематически излагаются имеющиеся в нашем распоряжении сведения по соответствующему культу, во втором параграфе выявляются и анализируются базовые канонические источники данного культа, и в третьем параграфе проводится сопоставление этих материалов. Поскольку одно и то же предание может содержать данные сразу по нескольким культурам, многие древнекорейские сюжеты рассматриваются нами неоднократно — не только в разных главах, но иногда даже в пределах одной и той же главы. Кроме того, пересказы сюжетов, содержащиеся в первых параграфах глав, частично повторяются во вторых параграфах. При сквозном чтении работы подобное дублирование, конечно, может несколько утомлять, но зато оно обеспечивает практическую полную автономность глав и параграфов, что даёт возможность использовать книгу в качестве справочника. В конце каждой главы формулируются общие выводы по особенностям рассматриваемого культа. Эти данные кратко суммируются ещё раз в заключительной главе работы.

В конце книги помещены указатели, которые одновременно служат иероглифическим глоссарием (непосредственно в тексте иероглифики нет), а также список использованной литературы.

◆ ◆ ◆

Автор выражает самую искреннюю благодарность рецензентам этой работы Е. Э. Войтишек и А. Э. Терехову за доброжелательное внимание к рукописи и ценные замечания, а также всем участвовавшим в обсуждении сотрудникам отдела Дальнего Востока ИВР РАН — О. А. Бонч-Осмоловской, В. А. Ветюкову, В. П. Зайцеву, В. Ю. Климуову, Р. Н. Крапивиной, А. Ю. Лущенко, Т. А. Пан, В. М. Рыбакову и В. В. Щепкину — за терпеливое чтение текста, выявление в нём ошибок и рекомендации по его совершенствованию.

КУЛЬТ БУДДЫ АМИТАБХИ

Предания, отражающие культ Будды Амитабхи в древней Корее

Будда Амитабха (Амитха-пуль) принадлежит к числу пяти дхьяни-Будд (Будд созерцания) и в этом качестве соотносится с западным направлением. На Дальнем Востоке, однако, он почитается, прежде всего, как правитель находящейся далеко на западе земли Сукхавати (Кыннак — '[Страна] наивысшей радости', Анян — '[Страна] спокойствия [и] благополучия'). Кроме того, он часто отождествляется с Буддой Амитаюсом (Мурянсу-пуль — 'Будда бесконечного долголетия'). В корейской традиции Будда Амитабха обычно изображается в монашеском облачении, наделённым всеми знаками и признаками телесного совершенства, восседающим в позе лотоса с руками, сложенными в жесте созерцания (повёрнутые ладонями вверх кисти рук лежат одна на другой). Спутниками этого Будды являются бодхисаттвы Авалокитешвара и Махастхамапрапта, которым будут посвящены отдельные главы нашего исследования.

Начало распространения культа Будды Амитабхи в Корее можно проследить по сюжетам СЮ. В этом памятнике имеются пять параграфов, основанных на сюжетах, связанных с культом этого Будды, и, кроме того, эпизоды, имеющие отношение к его почитанию, можно найти ещё в девяти параграфах. События, описываемые в них, датируются VI–X вв.



Кратко напомним читателю содержание этих преданий, начиная с тех пяти параграфов, которые непосредственно связаны с культом Будды Амитабхи. Первый из них отображает практики,

связанные с обеспечением рождения в земле Сукхавати другому человеку, уже покинувшему этот мир:

§ 93 «Монастырь Мучжан-са. Чертог Митха-чон» открывается похвалой красоте этого древнего монастыря, а также описанием обстоятельств постройки располагавшегося поблизости от него чертога, посвящённого культу Будды Амитабхи. Ирён излагает весьма трогательную легенду о том, как вдова государя Сосонвана (799–800), государыня Кехва, скорбя о преждевременной кончине своего мужа, захотела помочь ему обрести посмертное счастье. Услышав, что, если с предельной искренностью прибегнуть к Будде Амитабхе и воздать ему поклонение, то он окажет благую помощь, государыня истощила свои сокровища на то, чтобы изготовить статуи этого Будды и собора божеств. В это время некий старый монах увидел во сне, что на вершине холма поблизости от этого монастыря восседает прозревший истину человек, разъясняющий Закон великой общине слушателей. Монах понял, что эта земля — местопребывание Закона Будды, но не стал рассказывать об этом другим. Именно это место и было избрано впоследствии государыней для строительства зала, в котором она намеревалась поместить изготовленные по её заказу статуи. Мастера сперва отвергли этот участок как неподходящий, но, расширив его, неожиданно для себя получили прекрасное основание для здания. Ко времени Ирёна этот чертог уже разрушился, но монастырь ещё стоял. В заключительных строках параграфа объясняется, почему этот монастырь назывался Мучжан-са ('Монастырь, [где] хранятся шлемы') — по преданию, в той долине хранились шлемы воинов силласского государя Тхэчжон-vana (654–661) [Ирён, с. 615–617].

♦ ♦ ♦

Ещё четыре параграфа повествуют о подвижниках, стремившихся обеспечить рождение в земле Сукхавати для самих себя:

§ 116 «Рабыня Унмён, памятуя [о] Будде, восходит [к] западу» содержит два основанных на разных источниках повествования на один и тот же сюжет. Согласно первой версии (опирающейся на «Местные повествования»), в эпоху государя

Кёндок-вана (742–765) несколько десятков человек добрых мирян вознамерились искать возрождения в западной стороне (то есть в расположенной на западе стране Сукхавати). Они построили монастырь и поклялись вместе предаваться духовной практике на протяжении 10 000 дней. У одного из этих мирян, чиновника Квичжина, была рабыня по имени Унмён, которая приходила в монастырь вслед за хозяином и, стоя во дворе, вслед за монахами памятовала о Будде. Хозяин был недоволен этим и приказал ей ежедневно обрушивать по два сок (118,88 л) зерна, но она успевала справиться с этим до вечера и потом всё равно приходила в монастырь. Её усердие было так велико, что она проколола свои ладони, продела в раны шнурки, привязала их к находившимся во дворе монастыря столбам и, сложив ладони, влево и вправо ходила по двору. Тогда некий небожитель пригласил её войти в зал, и после этого она вместе с другими стала предаваться там подвижничеству. В скором времени с запада донеслась небесная музыка, и рабыня, взлетев, прошла между балками крыши и покинула зал. Направившись на запад, она достигла местности за городом, где отринула плоть и, преобразившись, явила истинное тело. Воссев на лотосовый престол и испустив большое яркое сияние, она под звуки музыки удалилась прочь [Ирён, с. 740–742].

Вторая версия легенды об Унмён, основанная на ещё одном неотождествляемом источнике — «Жизнеописаниях монахов»¹, гласит, что некогда один из учеников наставника Тоннян Пхальчжина² не соблюл своих обетов и после смерти родился быком в монастыре Пусок-са, где на него навьючивали сутры. Благодаря этому он в следующей жизни родился человеком и стал рабыней из дома чиновника Квичжина по имени Унмён.

¹ Обычно под этим сокращённым названием в СЮ подразумеваются «Жизнеописания достойных монахов [Страны], [что к] востоку [от] моря» [Какхун], но в доступной современным исследователям части этого памятника такой сюжет отсутствует.

² Вероятно, имеется в виду наставник Тоннян Пальчжин, который в 758–785 гг. провёл затворничество по практике Будды Амитабхи сроком в 10 000 дней [Пульгё тэсачжон, с. 760б].

Это рабыня однажды пришла на гору Хага-сан, где удостоилась чудесного отклика во сне и почувствовала стремление к Путю, после чего начала вслед за своим хозяином посещать монастырь, расположенный неподалёку от дома. Там она, оставаясь во дворе, памятали о Будде. Спустя девять лет рабыня во время поклонения раздвинула балки крыши и удалилась в горы Собэк-сан. Там она уронила одну туфлю (на этом месте впоследствии построили храм под названием Пори-са — ‘Монастырь пробуждения-бодхи’, после чего покинула своё тело (на этом месте построили другой монастырь под таким же названием). Во втором монастыре Пори-са был зал под названием Унмён тынчхон-чи-чон — ‘Чертог вознесения Унмён [на] небо’, в крыше которого было большое отверстие, через которое, однако, в здание никогда не проникали ни дождь, ни снег. Кроме того, Квичжин также пожертвовал свою усадьбу под монастырь, который получил название Побван-са. Когда впоследствии этот монастырь пришёл в упадок, он был восстановлен наставником по имени Хвегён (которого считали новым воплощением Квичжина), заручившимся помощью местных духов. По этой версии, время жизни Унмён относится к эпохе государя Эчжан-vana (800—809). Параграф завершается рассуждением Ирёна, посвящённым хронологическим расхождениям между двумя датировками легенды об Унмён. В заключение даётся стихотворная «оценка» [Ирён, с. 742—745].

§ 117 «Квандок [и] Омчжан» посвящён жившим в эпоху правления государя Мунму-vana (661—681) друзьям-монахам, стремившимся к возрождению в земле Сукхавати (Аньян — ‘[Стране] спокойствия [и] благополучия’). Квандок был отшельником и зарабатывал на жизнь себе с женой (*sic*) плетением тростниковых туфель, а Омчжан усердно занимался земледелием. Однажды вечером Омчжан услышал голос Квандока, сообщившего о том, что он отправляется на запад. Омчжан выбежал из кельи — и в той стороне, откуда слышался голос, раздалась небесная музыка, и яркое сияние с неба коснулось земли. На следующий день Омчжан отправился в дом своего друга, и оказалось, что тот действительно умер. Омчжан похоронил его, после чего предложил его вдове поселиться вместе. Она

согласилась. Ночью он попытался разделить с ней ложе, но она пристыдила его, сказав, что, если тот действительно стремится к возрождению в земле Сукхавати, то ему не следует вести себя подобным образом. На недоумённый вопрос Омчжана, что мешает ему поступать так же, как её покойный муж, женщина объяснила, что в действительности Квандок ни разу не искал с ней телесной близости — вместо этого он еженощно, чинно усевшись, одним непрестанным звуком памятали имя Будды Амитабхи и осуществлял 16 видов визуализации. Смузённый Омчжан отправился к наставнику Вонхё, и тот помог ему утвердиться в чистоте и раскаяться. Посвятив все помыслы духовной практике, Омчжан тоже достиг возможности взойти к западу. Наставившая его на путь истинный жена Квандока, по предположению Ирёна, в действительности была проявлением бодхисаттвы Авалокитешвары [Ирён, с. 746–748].

В заключение параграфа цитируется песня Квандока, написанная на корейском языке:

«О [ясная] луна! Уже свершив [свой путь] на запад, [ты] уходишь,
И перед Буддой Амитаюсом [тогда]
Произнесу [я] обращения слова³.
Взор возведу [я] к Почитаемому, [давшему] обет глубокий [древле],
Сложу ладони обе [я], свершу цветами [подношение]
[И] выскажу такой [обет]:
“Когда оставлю [жизнь], [я] жажду возрожденья,
Когда оставлю [жизнь], [я] жажду возрожденья, —
Стремлением исполненный [таким] есть человек”.
А-а! Когда покину это тело,
Великих сорок восемь [тех] обетов
Осуществятся ли [действительно навек]?» [Ирён, с. 748–749].

³ В оригинале здесь добавлен китаеязычный комментарий Ирёна: «[На] местном языке [это выражение] означает 'слова обращения' (вероятно, смысл или способ записи соответствующего древнекорейского слова во времена Ирёна был уже неясен). Здесь мы убрали этот комментарий из основного текста, чтобы не нарушать целостности восприятия стихотворения — всё равно по-русски это пояснение избыточно.

§ 133 «Пять монахов-бхикишу [с] горы Пхочхон-сан. Эпоха государя Кёндок-вана [742–765]» повествует о монахах, памятивавших о Будде Амитабхе ради обретения рождения в западной стороне (то есть в земле Сукхавати). Спустя несколько десятков лет с запада прибыл сонм совершенномудрых, чтобы приветствовать их, после чего эти монахи-бхикишу воссели на лотосовые престолы и воспарили в воздух. Когда они достигли монастыря Тхондо-са, то обитавшие в нём монахи, услышав небесную музыку, вышли и увидели это чудо. Пять монахов-бхикишу разъяснили им принципы непостоянства, страдания и пустотности, после чего отринули свою бренную плоть и, испустив чрезвычайно яркое сияние, направились к западу и удалились. На том месте, где они покинули свои тела, монахи из монастыря Тхондо-са воздвигли башню [Ирён, с. 796–797].

§ 134 «Наставник Нёмбуль-са» содержит краткое недатированное повествование о некоем монахе, жившем у восточного подножия горы Нам-сан к югу от столицы Силла. Он постоянно памятивал имя Будды Амитабхи, и голос этого монаха был слышен по всему городу⁴. Жители столицы удивлялись такому чуду и, испытывая уважение к этому монаху, звали его именем Нёмбуль-са — ‘Наставник, памятующий [имя] Будды’. После смерти этого монаха его глиняная статуя была помещена в монастыре Минчжан-са, а монастырь, где он обитал, был переименован в Нёмбуль-са — ‘Монастырь памятования [имени] Будды’ [Ирён, с. 797–798].

◆ ◆ ◆

Кроме этого, некоторая информация о культе Будды Амитабхи содержится также в девяти параграфах, посвящённых другой тематике. Среди них три относятся к уже рассматривавшемуся нами циклу, связанному с комплексным культом различных Будд и бодхисаттв, который отправлялся в горах Одэ-сан:

⁴ Расстояние от северной оконечности этой горы до центра силласской столицы составляет около двух километров, а от южной оконечности — около пяти километров.

§ 88 «Пять мириад истинных тел [Будды в] горах [О]дэ-сан»: возможно, восходящее к неким «Древним повествованиям» сообщение о том, как двое братьев-царевичей предположительно в эпоху государя Синмун-вана (681–692) ушли в горы Одэ-сан [Ирён, с. 593] и на Западной террасе этих гор увидели 10 000 проявлений бодхисаттвы Махастхамапратты во главе с Буддой Амитаюсом [Ирён, с. 595]. Этот параграф также содержит завещание царевича Почхона, заповедовавшего основать в этих горах пять монастырей и поклоняться там различным Буддам и бодхисаттвам — в частности, на упомянутой Западной террасе следовало воздвигнуть Митха-пан ('Келью [А]митабхи'), где поместить совершенное изображение Будды Амитаюса, а также нарисованные на белом фоне изображения 10 000 проявлений бодхисаттвы Махастхамапратты во главе с этим Буддой. Пятеро обитающих в этой келье священнослужителей должны были днём читать «Сутру цветка лотоса чудесного Закона»⁵ в восьми квонах, а ночью, памятуя о Будде Амитабхе, поклоняться и раскаиваться [Ирён, с. 602].

§ 89 «Запись предания [о] наследнике Почжильто-тхэчжа [с] гор Одэ-сан области Мён-чу»: аналогичное приводимому в § 88 сообщение об ушедших в горы братьях-царевичах (с тем отличием, что их отречение от мира датируется начальным годом правления под девизом Тхэхва, то есть 647 г.) с перечислением пяти террас и обитающих на них персонажей буддийского пантеона, включая Будду Амитаюса [Ирён, с. 604–605].

§ 90 «Пятичастный собор совершенномудрых монастыря Вольчжон-са [в] горах [О]дэ-сан»: заимствованная из неидентифицируемых «Древних записей» легенда о том, как мирянин-домохозяин Синхё-коса, живший позже наставника Чачжана (VII в.), но до наставника Сини (предположительно IX–X вв.),

⁵ В тексте СЮ это название приведено в сокращённой форме — «Сутра [цветка] лотоса [Закона]». Наша реконструкция основана на том предположении, что здесь имеется в виду наиболее популярный на Дальнем Востоке перевод этой сутры, выполненный Кумарадживой [Мяо Фа лянь хуа цзин, № 262].

встретил пять Будд и бодхисаттв, пребывающих на пяти вершинах гор Одэ-сан — сначала в облике журавлей (один из которых потерял перо после его выстрела), а затем в облике монахов-бхикишу (которые попросили его вернуть это перо, оказавшееся лоскутом принадлежавшего одному из них монашеского оплечья) [Ирён, с. 607–609]. Один из этих журавлей / монахов, следовательно, был «преображенным телом» Будды Амитабхи. Кроме того, ниже в этом же параграфе указывается, что находившиеся в монастыре Вольчжон-са изображения пятычастного собора совершил мудрых, пребывающих в горах Одэ-сан, представляют собой следы совершенномудрых [Ирён, с. 609].

◆ ◆ ◆

Ещё три параграфа включают в себя информацию о практике, имевшей целью обеспечить рождение в земле Сукхавати уже умершему человеку:

§ 38 «Государь Мунму-ван [по имени] Поммин»: краткое упоминание о том, что, когда силласский сановник Ким Инмун⁶ был заключён в Китае в тюрьму, жители Силла построили ради его спасения монастырь Инён-са и устроили там место обретения Пути, посвящённое бодхисаттве Авалокитешваре. Впоследствии Инмун был помилован, но на пути домой умер, и тогда этот монастырь был превращён в место обретения Пути, посвящённое Будде Амитабхе [Ирён, с. 306].

§ 91 «Гора Намволь-сан»: цитата из записи на обороте нимба статуи Будды Амитабхи, гласящая, что эта статуя была воздвигнута ради обеспечения загробного блаженства родственников донатора [Ирён, с. 610–611]. Время создания этой статуи не указывается, но парная статуя в том же монастыре, заказанная тем же донатором, датируется седьмым годом правления под девизом Кай-юань (719 г.) [Ирён, с. 610].

§ 120 «Наставник Вольмён-са. “Песня [о небе] Тушита”»: повествование о том, как этот наставник, современник государя

⁶ Ким Инмун был младшим братом государя Мунму-вана, правившего в 661–681 гг.

Кёндок-вана (742–765) [Ирён, с. 755], устраивая постное угождение ради загробного счастья умершей младшей сестры, сочинил песню на корейским языке и посвятил её, после чего страшный порыв ветра сдул жертвенные бумажные деньги и унёс их на запад. Сочинённая Вольмёном песня гласила:

«Дорога жизни-смерти — в этом [бренном мире] пребывая в страхе,
“Я ухожу”, — не молвив слова даже,
Уйдёшь ли [ты прочь от меня]?

Так листья, что однажды осенью под ветром ранним
Сорвавшись [с места], [разлетаются] туда-сюда,
На ветке выросли одной — [но вот] куда уйдут, не знают!
А-а! Я, с кем увидишься [ты вскоре]
Средь мира-кши[тра] [A]митабхи [Будды] —
[Предвечный] Путь [найти] стараясь,
[Рожденья там я] дожидаться буду» [Ирён, с. 758–759].

◆ ◆ ◆

Ещё два параграфа содержат повествования о подвижниках, поклонявшихся Будде Амитабхе ради обретения загробного блаженства:

§ 84 «Двое совершенномудрых [с] южной [горы] Пэгволь — Нохиль Пудык [и] Тальдарль Пакпак»: основанная на неидентифицируемых «Записях [о том], [как] двое совершенномудрых [с] горы Пэгволь-сан обрели Путь» [Ирён, с. 556] легенда о двух друзьях-отшельниках, один из которых, Нохиль Пудык, поклонялся бодхисаттве Майтрее, а второй, Тальдарль Пакпак (судьба которого нас в данном случае интересует), — Будде Амитабхе. Вместе со своим другом он лелеял возвышенную мечту об уходе от мира, и поэтому сразу после достижения совершеннолетия оба они остригли волосы и стали монахами, после чего они удалились в горные скиты, взяв с собой жён и детей (sic), где вели хозяйство и занимались духовной практикой, сосредоточиваясь на обретении рождения в земле Сукхавати (Анян — ‘Стране спокойствия [и] благополучия’) [Ирён, с. 557–558]. Благодаря этому они со временем пришли к выводу, что все

радости мирской жизни не сравнятся с блаженством иного мира: «Тучное поле [и] прекрасный урожай — большое благо, [но это] не сравнится [с] самопроизвольным обретением сущности [и] тепла, [когда] одежда [и] пища появляются [в] ответ [на] мысль [о них]. Молодая жена [и] уютный дом — желанное удовольствие, [но это] не сравнится [с наполненным] лотосовыми прудами [миром], [что] скрыт [в] цветке⁷, [где] вместе прогуливается тысяча совершенномудрых, [а] попугай [и] павлины [своим] видом увеселяют [их]. Сверх [этого] — [если мы станем] изучать [Закон] Будды, [то] непременно [сами] станем Буддами, [а если станем] совершенствоваться [в] истине, [то] обязательно обретём [постижение] истины. Ныне мы оба уже оставили [мирской] наряд [и] стали монахами. Следует полностью освободиться [от] связывающих [нас] уз, [чтобы] осуществить наивысший Путь. Разве [нам] подобает, глубоко увязнув [в] суетной грязи, не иметь отличий от мирской толпы?» [Ирён, с. 558–559]. Они приняли решение стать отшельниками и той же ночью увидели во сне одно и то же чудо: сияние от белых пушинок на челе Будды достигло их с запада, а из сияния ниспustилась рука золотого цвета и погладила их по макушке. После этого они удалились на гору Пэгволь-сан и поселились порознь в двух скитах. Нохиль Пудык стал искать встречи с бодхисаттвой Майтреей, а Тальдар Пакпак памятовал о Будде Амитабхе. Прошло около трёх лет, и однажды вечером к Тальдар Пакпаку попросилась на очлег некая юная красавица. Тальдар Пакпак прогнал её, и тогда она пришла к воротам Нохиль Пудыка. Тот пожалел её и пустил переночевать. Ночью Нохиль Пудык усердно очищал свои помыслы, освежал в памяти обеты нравственности и тихо-тихо произносил слова памятования о Будде. На исходе ночи красавица вдруг застонала, сказала, что рожает, и попросила Нохиль Пудыка устроить ей ложе. Нохиль Пудык, движимый состраданием, стал заботливо ухаживать

⁷ «[Мир], [что] скрыт [в] цветке» (Хвачжан) — сокращённый вариант иероглифической записи названия страны Будды Вайрочаны, именуемой Падмагарбха (Ёнхвачжан).

за ней⁸. Когда красавица родила, она попросила Нохиль Пудыка помочь ей омыться. Тот приготовил ей шайку и чан для омовения⁹, и, когда она погрузилась в воду, совершилось чудо — вода в чане превратилась в ароматную золотую жидкость. Тогда красавица предложила Нохиль Пудыку тоже принять ванну. Тот повиновался, и внезапно его разум и чувства стали ясными и свежими, а плоть и кожа приобрели золотой цвет. Затем он увидел, что рядом с ним вырос престол в виде цветка лотоса. Красавица пригласила его воссесть на этот престол и объяснила, что она на самом деле — бодхисаттва Авалокитешвара, явившийся помочь ему достичь великого пробуждения. После этого она исчезла [Ирён, с. 559–563].

Тальдаль Пакпак, полагая, что его друг этой ночью нарушил свой обет целомудрия, решил пойти к нему, чтобы осмеять его. Придя в скит Нохиль Пудыка, он увидел, что тот принял образ бодхисаттвы Майтреи и восседает на лотосовом престоле. Тальдаль Пакпак, склонившись перед ним, спросил, как тому удалось достичь подобного, и Нохиль Пудык рассказал всё как было. Тальдаль Пакпак покаялся в своей ошибке и попросил помощи. Нохиль Пудык предложил ему омыться остатками воды, и Тальдаль Пакпак принял облик Будды Амитауса. Двое совершенно мудрых проповедовали буддийский Закон сбежавшемуся народу, после чего во всей телесной полноте вступили на облака и удалились. Когда государь (по одной версии, Кёндок-ван — 742–765, а по другой версии, Попхын-ван — 514–540) услышал об этом, он приказал построить там монастырь Пэгвольсаннам-са, Золотой

⁸ Попутно заметим, что представление о родах как о «нечистом», «оскверняющем» процессе чрезвычайно глубоко укоренено в корейских народных верованиях [Ионова, с. 153–155], поэтому такой поступок требовал от Нохиль Пудыка немалого мужества и готовности поступиться предрассудками во имя милосердия.

⁹ Хотя это выходит за рамки нашей темы, здесь нельзя не отметить интересную этнографическую подробность: в хижине этого горного отшельника имелись, как что-то само собой разумеющееся, шайка и банный чан, то есть соблюдение гигиенических стандартов в ту далёкую эпоху в Корее было не роскошью, а нормой.

зал которого, где находилась статуя бодхисаттвы Майтреи, назывался Хёnsин сондо Мирык-чи-чон — ‘Чертог Майтреи [на месте] обретения Пути [в] этом теле’, а Учебный зал, где находилась статуя Будды Амитабхи, — Хёnsин сондо Мурянсу-чон — ‘Чертог Амитаюса [на месте] обретения Пути [в] этом теле’. На статуе этого Будды были следы в виде пятен и отметин, поскольку оставшейся в чане жидкости не хватило для того, чтобы Тальдаль Пакпак смочил ею всё своё тело [Ирён, с. 563–567].

§ 129 «Двоє совершенномудрих [cl] горы Пхо-сан»: упоминание о том, что на седьмом году правления под девизом Тайпин-синго (982) в построенном на этой горе монастыре поселился монах Сонбом, который на 10 000 дней устроил место обретения Пути, посвящённое Будде Амитабхе, и все 50 лет подвижничества этого монаха там многократно являлись необычные знамения [Ирён, с. 788].

◆ ◆ ◆

Наконец, один параграф содержит упоминание о поклонении Будде Амитабхе в благодарность за чудо:

§ 112 «Мильбон сокрушает зло»: сообщение о том, что исцелённый монахом-тантиком Мильбоном силласский аристократ по имени Ким Яндо (VII в.)¹⁰ проникся глубокой верой в Закон Будды и заказал изготовление главной святыни монастыря Хыннун-са — статуи Будды Амитабхи, а также статуй его спутников-бодхисаттв [Ирён, с. 723–724]. (В скобках отметим, что прочтение текста в этом месте спорное — возможно, здесь следует читать не *Митха* '[A]митабха', а *Мирык* 'Майтрея', поскольку в § 83 СЮ есть сообщение о том, что главной святыней этого монастыря была статуя бодхисаттвы Майтреи, и приводится длинная легенда о монахе из этого монастыря, усердно поклонявшемся этому бодхисаттве [Ирён, с. 552].)

¹⁰ Датировка восстановлена на основе внешнего источника: в «Исторических записях трёх государств» под 661 г. сообщается о том, что Ким Яндо был в числе полководцев, покорявших Пэкче [Ким Бусик, 2001, с. 163; факс., л. 185, стк. 6].

Каноническая база этого культа

Как уже упоминалось, основным текстом, который читали поклонявшиеся Будде Амитабхе монахи с Западной террасы гор Одэсан, была «Сутра цветка лотоса чудесного Закона» (§ 88) [Ирён, с. 602] — вероятно, в наиболее популярном на Дальнем Востоке переводе Кумарадживы [Мяо Фа лянь хуа цзин, № 262]. Имя Будды Амитабхи упоминается в этой сутре дважды: (1) в перечне имён Будд, соотносимых с различными сторонами света [Сутра о Бесчисленных Значениях …, с. 172]; (2) в похвале спасительной силе этой сутры, слушание которой и усердное исполнение услышанного позволяют женщинам (именно женщинам — в тексте говорится только о них) обрести рождение в стране Будды Амитабхи [Сутра о Бесчисленных Значениях …, с. 276]. Оба эти упоминания, однако, не дают нам практически никакой информации об интересующем нас культе. По этой причине мы были вынуждены искать другие источники для нашей работы. В этой ситуации наиболее логичным представлялось обращение к трём сутрам, составляющим доктринальную основу почитания Будды Амитабхи в дальневосточной традиции. Эти сутры, известные под собирательным названием «Трёхчастный канон Чистой земли», в СЮ не упоминаются. Тем не менее, судя по датам их перевода¹¹, в интересующую нас эпоху эти тексты были уже известны на Дальнем Востоке, и поэтому не могли не быть распространены и в Корее. Кроме того, в СЮ имеется косвенное указание на то, что содержание одной из этих сутр — а именно, «Проповедованной Буддой сутры визуализации Будды Амитаюса» — было хорошо известно древнекорейским буддистам, ибо описанные в этой сутре 16 видов визуализации практиковал монах Квандок (§ 117), сумевший благодаря этому отправиться на запад, в блаженную страну

¹¹ «Проповедованная Буддой сутра Амитабхи» была переведена на китайский язык Кумарадживой в 402 г., «Проповедованная Буддой сутра визуализации Будды Амитаюса» — Калаяшасом в V в., а наиболее распространённый на Дальнем Востоке перевод «Проповедованной Буддой сутры Амитаюса» был выполнен Кан Сэнкэм в 252 г.

Будды Амитабхи [Ирён, с. 746–748]. Заметим также, что много-кратно упоминаемый в СЮ знаменитый силласский буддийский учёный и проповедник Вонхё (617–686), в частности, был автором комментария на «Проповедованную Буддой сутру Амитаюса» под названием «Основная сущность “Сутры Амитаюса” [в] двух квонах» [Янгвон Мурянсу-кён чонъё, № 1747], из чего мы можем сделать вывод, что эта сутра тоже была хорошо известна в Силла.

Первая сутра «Трёхчастного канона Чистой земли», «Проповедованная Буддой сутра Амитаюса», наиболее распространённая на Дальнем Востоке в переводе Кан Сэнкая [Фо шо Уляншоу цзин, № 360], содержит повествование о том, как бодхисаттва Дхармакара стал Буддой по имени Амитаюс (включая перечисление его 48 обетов), описание созданной этим Буддой земли Сукхавати, а также наставления Будды Шакьямуни, касающиеся скорбей и горестей земного мира, и сообщение о явлении Будды Амитаюса ученикам Будды Шакьямуни [Проповедованная Буддой сутра Амитаюса ...].

«Проповедованная Буддой сутра Амитабхи» [Фо шо Амито цзин, № 366], переведённая на китайский язык Кумарадживой, представляет собой краткий текст, где дано описание страны Будды Амитабхи, перечислены похвалы, которые возносят Будде Амитабхе Будды шести направлений, а также восхваляется великая спасительная сила этой сутры и духовный подвиг проповедовавшего её Будды Шакьямуни [Поповцев, с. 234–243].

«Проповедованная Буддой сутра визуализации Будды Амитаюса» [Фо шо гуань Уляншоу Фо цзин, № 365], известная на Дальнем Востоке в китайском переводе Калаяшаса, посвящена наставлениям, которые Будда Шакьямуни дал царице Вайдехи, пожелавшей родиться в земле Будды Амитабхи. В этой сутре перечисляются 16 видов визуализации, которые должны практиковать люди будущих эпох, чтобы узреть землю Сукхавати и её обитателей (описание последних трёх из этих визуализаций включает в себя перечень трёх различных классов существ, рождающихся в этой земле, не исключая даже тех, кто совершил различные неблагие деяния — в том числе пять тягчайших преступков) [Поповцев, с. 244–270].

Согласно «Трёхчастному канону Чистой земли», основой всех практик, связанных с культом Будды Амитабхи, является твёрдая вера (*син*) в этого Будду и принятие обета (*вон*) родиться в его земле. Что касается конкретных видов религиозной деятельности, рекомендуемых почитателям этого Будды, то в трёх рассмотренных нами сутрах перечисляются:

1. Памятование (*ём*) о Будде Амитабхе, а также призывание / восхваление (*чхин*) этого Будды посредством произнесения формулы «Поклоняюсь Будде Амитабхе» (*Наму Амитха-пуль*), сопровождающегося вверением себя (*кви мён*) этому Будде¹². Практики памятования и призываия в каноне не отождествляются (первая из них, насколько можно понять, предназначена для праведников и обычных людей, а вторая — для грешников [Поповцев, с. 264]), но обе они характеризуются как средство обрести рождение в земле Сукхавати.

2. Соблюдение базовых мирских этических норм (почтительности к родителям, уважения к наставникам и пр.).

3. Принятие Тройственного прибежища (*Сам кви*) и соблюдение обетов (*ке*).

4. Порождение стремления к пробуждению (*паль пори сим*), изучение буддийской доктрины, чтение вслух (*ток сон*) махаянских текстов.

5. Даяние, в частности — строительство пагод и воздвижение статуй, обеспечение пищей монахов-шрамана, вывешивание шёлковых полотнищ и возжигание светильников, разбрасывание цветов и воскуривание благовоний и так далее.

6. Визуализация¹³ (*кван*) — судя по описанию, здесь имеется в виду форма медитации, при которой практикующий вызывает

¹² В выполненном Д. В. Поповцевым переводе «Проповедованной Буддой сутре визуализации Будды Амитаюса» упоминание о «вверении себя» опущено [Поповцев, с. 264].

¹³ В нашем переводе СЮ термин *кван* по стилистическим соображениям передавался словом ‘прозрение’, поскольку этот же иероглиф используется для передачи названий и других разновидностей медитативных практик, в частности, випашьян.

перед своим мысленным взором заранее определённые образы религиозного характера.

Кроме того, в «Сутре цветка лотоса чудесного Закона», как мы помним, говорится, что женщинам, желающим обрести перерождение в стране Будды Амитабхи, рекомендуются следующие практики:

7. Слушание (мун) «Сутры цветка лотоса чудесного Закона».
8. Усердное исполнение (су хэн) сказанного в ней.

Интересно, что эти два предписания адресованы не всем верующим (независимо от их пола), а только женщинам.

Анализ древнекорейских преданий в сравнении с данными канона

Приступая к сопоставлению этих сюжетов с базовыми сутрами, прежде всего, разберёмся, зачем древние корейцы обращались к культу Будды Амитабхи. Классифицируя сюжеты СЮ по этому параметру, можно выделить три основные цели поклонения данному Будде:

1. Обретение рождения в земле Сукхавати. Практикующий мог добиваться этого для себя — как, например, отшельник Тальдаль Пакпак (§ 84) [Ирён, с. 558–560], рабыня Унмён, её хозяин и ещё несколько десятков верующих-мирян (§ 116) [Ирён, с. 740–741], друзья-подвижники Квандок и Омчжан (§ 117) [Ирён, с. 746], пятеро монахов с горы Пхочхон-сан (§ 133) [Ирён, с. 797], а также, вероятно, наставник Тоннян Пхальчжин и 1000 его последователей (§ 116) [Ирён, с. 742], монах Сонбом с горы Пхосан (§ 129) [Ирён, с. 788] и наставник Нёмбуль-са с горы Нам-сан (§ 134) [Ирён, с. 797–798]. Кроме того, целью религиозной практики могло быть обеспечение рождения в земле Сукхавати не себе, а другому человеку, уже покинувшему земную жизнь. Этую цель ставили себе жители Силла, скорбевшие о смерти сановника Ким Инмуна (§ 38) [Ирён, с. 306], чиновник Ким Чичжон, желавший обеспечить загробное блаженство своих многочисленных родственников (§ 91) [Ирён, с. 610–611], государыня Кехва, оплакивавшая своего безвременно скончавшегося мужа (§ 93).

[Ирён, с. 616–617], а также наставник Вольмён, у которого умерла младшая сестра (§ 120) [Ирён, с. 758–759].

Если стремление обеспечить рождение в земле Сукхавати себе самому может быть прямо обосновано авторитетом «Трёхчастного канона Чистой земли», то устройство загробной судьбы умерших родственников в этих сутрах прямо не оговаривается, хотя эта цель вполне соответствует махаянским представлениям (так, например, в «Сутре основных обетов бодхисаттвы Кшитигарбхи», в значительной степени посвящённой заупокойной обрядности, прямо указывается, что действия живых родственников могут влиять на судьбу умерших [Поповцев, с. 340–343]). Можно предположить, что возникновение «заупокойной» составляющей в культе Будды Амитабхи было вызвано влиянием местных дальневосточных — как китайских, так и корейских — религиозных представлений, в которых, как известно, важное место занимал кульп предков.

Следует также отметить, что относящиеся к этой группе легенды СЮ часто содержат совершенно неожиданные детали, свидетельствующие о том, что представления древних корейцев о той блаженной земле, куда они стремились попасть сами или хотели направить своих почивших близких, могли быть достаточно своеобразными. Так, во второй версии предания об Унмён сообщается, что там, где она покинула своё тело, был воздвигнут зал под названием Унмён тынчхон-чи-лон — ‘Черногор вознесения Унмён [на] небо’ [Ирён, с. 743] — то есть, с точки зрения древних корейцев, эта усердная почитательница Будды Амитабхи отправилась совсем не в расположенную на западе землю Сукхавати, а на небеса, которые (если только трактовать это понятие с буддийской точки зрения) относятся к сфере желаний, и перерождение там, хотя и сулит различные наслаждения, отнюдь не способствует духовному совершенствованию.

Ещё более интересным выглядит упоминание о том, что наставник Вольмён (§ 120), устроивший раздачу постной пищи ради перерождения его умершей сестры в мире Будды Амитабхи (как следует из текста сочинённого по этому случаю стихотворения), во время обряда принёс в жертву бумажные деньги,

которые были тотчас подхвачены порывом ветра и улетели на запад [Ирён, с. 758–759]. Имеется в виду традиционный даль-невосточный (небуддийский) обряд заупокойного жертвоприношения с использованием бумажных моделей необходимых в повседневной жизни предметов (одежды, утвари, денег и так далее) — предполагалось, что на «том свете» они превратятся в настоящие вещи, которые поступят в распоряжение покойного. Но в данном случае эти бумажные деньги были использованы в ходе буддийского ритуала, направленного на то, чтобы умершая женщина родилась в земле Будды Амитабхи. Судя по тому, что жертвенные деньги улетели на запад, покойная должна была получить их именно там, хотя из канонических описаний Сукхавати совершенно не следует, что там приходится что-то покупать за деньги — более того, в «Проповедованной Буддой сутре Амитаюса» неоднократно отмечается, что все имеющиеся в этой стране вещи возникают самопроизвольно (ча ён) согласно желаниям её обитателей.

Вполне возможно, что эти два эпизода (упоминания о вознесении Унмён на небо и о передаче жертвенных денег сестре Вольмёна) свидетельствуют о синкретическом характере древнекорейских представлений о загробной жизни, совмещавших сразу две картины мира: даосскую (приобщение к сонму небожителей, использование покойными на «том свете» жертвенных вещей) и буддийскую (перерождение в земле Сукхавати).

Более того, даже в тех эпизодах, где влияние иных религиозных систем не прослеживается, встречаются свидетельства того, что образ «буддийского рая» для древних корейцев был достаточно неопределённым, и подвижники далеко не всегда чётко представляли себе, в какой именно земле они хотели бы оказаться. Мы помним, что, согласно буддийским верованиям, у каждого Будды есть своя чистая земля (чон тхо). В повествовании о друзьях-подвижниках Нохиль Пудыке и Тальдар Пакпаке (§ 84), однако, говорится, что они сосредоточивали свой дух на обретении рождения в земле Сукхавати (Анян — ‘Стране спокойствия [и] благополучия’) [Ирён, с. 558], то есть в мире Будды Амитабхи, и в результате возымели намерение переродиться

в земле Падмагарбха (Хвачжан < Ёнхвачжан — ‘[Стране], [что] скрыта [в] цветке лотоса’ [Ирён, с. 558], то есть в мире Будды Вайрочаны. Второй целью, которую они себе ставили, было желание стать Буддами и осуществить наивысший Путь [Ирён, с. 559]. Стремясь к достижению этих целей, один из них (Нохиль Пудык) «искал [встречи с бодхисаттвой] Майтреей», а другой (Тальдаль Пакпак), «[совершая] поклонения, памятивал [о Будде] [А]митабхе» [Ирён, с. 559–560]. В результате эти два подвижника стали соответственно Майтреей и Амитаюсом [Ирён, с. 562–563]. Разумеется, ни в одной из рассматривавшихся нами трёх сутр подобный плод духовного подвижничества не упоминается. Единственная параллель этой ситуации прослеживается в традиции Тантры, в основе которой лежат, в частности, практики, направленные на отождествление подвижника с определённым персонажем буддийского пантеона. В таком случае, этот сюжет (датируемый, как мы помним, VIII или даже VI в. [Ирён, с. 564]) следует признать одним из самых ранних свидетельств знакомства корейцев с учением Тантры. Косвенным свидетельством в пользу этого может также служить высказанное этими двумя подвижниками суждение: «[Если мы станем] изучать [Закон] Будды, [то] непременно [сами] станем Буддами» [Ирён, с. 559], то есть намерение стать Буддами у них было, хотя эту цитату можно понять и просто в смысле желания обрести просветление.

2. Изъявление благовения в ответ на совершённое чудо — как в случае с силласским аристократом Ким Яндо, заказавшим изготовление статуи этого Будды после своего чудесного исцеления (§ 112) [Ирён, с. 724]. Кроме того, двое царевичей, узрев пребывающих на вершинах гор Одэ-сан Будд, бодхисаттв (включая Авалокитешвару) и других персонажей буддийского пантеона, совершили им поклонение (§ 88, 89) [Ирён, с. 596, 606]. Эта цель едва ли нуждается в каком-либо специальном каноническом обосновании, ибо она представляет собой совершенно естественный отклик верующего на благое вмешательство свыше.

3. Стремление гарантировать благополучие государства. Культ Будды Амитабхи / Амитаюса составлял часть комплексных религиозных ритуалов, отправлявшихся в Одэ-сан — ‘Горах пяти

террас'. Согласно заветам царевича-отшельника Почхона (§ 88), на Западной террасе этих гор надлежало построить Митха-пан — 'Келью [А]митабхи' и поместить там изображения Будды Амита-юса и 10 000 проявлений бодхисаттвы Махастхамапрапты [Ирён, с. 602]. Данная цель может быть косвенно обоснована авторитетом «Проповедованной Буддой сутры Амитаюса», где говорится, что те местности, где ступает нога Будды, пребывают в согласии и порядке [Проповедованная Буддой сутра Амитаюса ... , с. 198]. Достижение мира и покоя в государстве, однако, не увязывается в этой сутре с почитанием конкретно Будды Амитабхи — более того, судя по контексту, указанный пассаж относится не к нему, а к Будде Шакьямуни. Отметим также, что обретение земного благополучия, хотя и представляет собой один из естественных результатов практики буддийского Закона, отнюдь не является самоцелью для буддистов, и учреждение официального культа Будды Амитабхи с целью обеспечить процветание страны и благороденствие государя, вероятнее всего, вызвано наложением буддийских верований на общедальневосточный культурный субстрат, предполагающий сакрализацию государства и полное подчинение его интересам любой идеологической системы, рассматривавшейся лишь как вспомогательный инструмент управления страной.

◆ ◆ ◆

Особняком стоят два описанных в СЮ случая, когда люди удостаивались отклика от Будды Амитабхи, вообще не ставя себе такой цели. К этой категории относятся явления этого Будды в горах Одэ-сан сначала (в истинном облике) царевичам Почхону / Почжильто и Хёмёну (§ 88, 89) [Ирён, с. 595, 605], а затем (сначала в облике журавля, а затем в облике монаха-бхикиши) ми-рянину-домохозяину Синхё-коса (§ 90) [Ирён, с. 607–609]. Сюда же можно причислить упоминание в § 90 о том, что изображения пятичастного собора совершенномудрых, одним из которых был Будда Амитабха, находившиеся в монастыре Вольчжон-са, являются «следами совершенномудрых» [Ирён, с. 609], то есть, возможно, были самопроявившимися или чудесно созданными.

◆ ◆ ◆

Что касается упоминаемых в СЮ религиозных практик, осуществлявшихся первыми почитателями Будды Амитабхи в Корее, то среди них можно выделить:

1. Соблюдение обетов и пострижение в монахи. К числу упоминаемых в СЮ поклонников Будды Амитабхи, имевших духовный сан, принадлежат монах (*сын*) по имени Тальдаль Пакпак (§ 84) [Ирён, с. 558]; безымянный последователь наставника Тоннян Пхальчжина, принявший духовные обеты (*ке*), но в итоге не сумевший их соблюсти (§ 116) [Ирён, с. 742]; монахи-шрамана (*самун*) Квандок и Омчжан (§ 117) [Ирён, с. 746]; монах Сонбом (§ 129) — хотя в тексте он прямо не назван монахом, его статус выдаёт указанная перед его именем фамилия «Сок», которую принимали члены монашеской общины [Ирён, с. 788]; пятеро монахов-бхикшу (*пигу*) с горы Пхочхон-сан (§ 133) [Ирён, с. 797], монах (*сын*) с горы Нам-сан, прозвавшийся наставником Нёмбуль-са (§ 134) [Ирён, с. 797], монах (*сын*) Вольмён (§ 120) [Ирён, с. 756], а также штатные священнослужители (*сон*) из кельи Митха-пан в горах Одэ-сан (§ 88) [Ирён, с. 602].

Важность принятия и исполнения обетов многократно подчёркивается в базовых сутрах. В «Проповедованной Буддой сутре Амитаюса» приводится трёхчастная классификация почитателей этого Будды, согласно которой, к высшему разряду принадлежат монахи, к среднему — благочестивые миряне, а к низшему — те люди, которые не могут совершать благих деяний, но всё же искренне верят в Будду Амитаюса [Проповедованная Буддой сутра Амитаюса..., с. 134–138]. Иначе говоря, чем больше обетов принимает практикующий, тем более высокое место он занимает в этой духовной иерархии. Аналогичная закономерность прослеживается и в «Проповедованной Буддой сутре визуализации Будды Амитаюса», где прямо говорится, что вторым из трёх условий рождения в Сукхавати является принятие Тройственного прибежища (*Сам кви*), соблюдение обетов и ненарушение норм поведения [Поповцев, с. 247].

Нужно, однако, заметить, что обеты (особенно монашеские) иногда трактовались древними корейцами несколько необычно. С одной стороны, интерпретация обетов могла быть достаточно вольной — как в случае с Тальдаль Пакпаком и его другом Нохиль Пудыком (§ 84), которые остригли волосы и стали монахами, после чего взяли с собой жён и детей и удалились в горные кельи [Ирён, с. 558], с монахом Квандоком (§ 117), в доме которого жила женщина, считавшаяся его женой [Ирён, с. 746], или с монахом Омчжаном (§ 117), попытавшимся вступить в связь с этой женщиной после смерти Квандока [Ирён, с. 747]. Справедливости ради следует оговориться, что в одном из названных нами случаев нарушение обета безбрачия было кажущимся (Квандок в действительности не состоял в плотской связи с жившей в его доме женщиной [Ирён, с. 747–748]), а в обеих оставшихся ситуациях подобающее монахам целомудрие также восторжествовало, хотя и не сразу (Нохиль Пудык и Тальдаль Пакпак, преисполнившись желания обрести загробное блаженство, оставили свои семьи и стали отшельниками [Ирён, с. 559], а Омчжан, пристыжённый вдовой Квандока, «[утвердил] себя [в] чистоте, раскаялся [и] повинился [в ошибках]» [Ирён, с. 748]). С другой стороны, корейские буддисты могли впадать и в обратную крайность и трактовать обеты крайне ригористично — как поступил отшельник Тальдаль Пакпак (§ 84), грубо отказавший в ночлеге заблудившейся в горах молодой женщине и в результате едва не лишившийся возможности получить чудесную помощь от бодхисаттвы Авалокитешвары, явившегося ему в этом обличье, дабы испытать его милосердие [Ирён, с. 560–561].

2. Визуализация (кван) земли Будды Амитабхи. Этой деятельности посвятил себя, в частности, монах-шрамана Квандок (§ 117), усердие которого доходило до такой степени, что, когда его практика визуализации «преисполнялась жара [и в] двери проникал [свет] ясной луны, [он] восходил [на] этот [луны] луч [и сидел] на [нём], поджав скрещённые [ноги]» [Ирён, с. 747]. Неудивительно, что в итоге Квандок смог переродиться в земле Сукхавати [Ирён, с. 746]. Впоследствии эту практику освоил и его друг Омчжан, который в конце концов тоже достиг возможности

взойти к западу [Ирён, с. 748]. Поскольку в СЮ уточняется, что Квандок осуществлял 16 видов визуализации, можно предположить, что это были те самые 16 практик, описанию которых посвящена «Проповедованная Буддой сутра визуализации Будды Амитаюса».

3. Памятование о Будде, фигурирующее в обеих версиях легенды о рабыне Унмён (§ 116), которая вместе со своим хозяином и общиной верующих усердно «памятали [о] Будде» (ём Пуль) [Ирён, с. 741, 743], а также в повествовании о пяти монахах с горы Пхочхон-сан (§ 133), которые «памятали [о Будде] [А]митабхे» (ём Митха) [Ирён, с. 797]. Конкретная техника памятования в обоих случаях не оговаривается. В других сюжетах СЮ, однако, памятование о Будде отождествляется с повторением имени Будды. К примеру, подвижник Квандок (§ 117), по словам его жены, каждую ночь, выпрямив тело, чинно усаживался и «одним [непрестанным] звуком памятали имя Будды Амитабхи» (иль сон нём Амитха-пуль хо) [Ирён, с. 747], а наставник Нёмбуль-са (§ 134) вслух «памятали [имя Будды] [А]митабхи» (ём Митха) настолько громко, что его голос был слышен даже в городе [Ирён, с. 797].

Как мы помним, практика памятования о Будде Амитабхе является базовой для его культа и многократно упоминается в качестве таковой в «Трёхчастном каноне Чистой земли».

4. Даяние, которое было весьма популярно среди древних корейских поклонников Будды Амитабхи. Целью этой практики могло быть обеспечение рождения в стране этого Будды для себя или кого-то другого — так, хозяин рабыни Унмён (§ 116) вместе с несколькими десятками человек добрых мирян вознамерился искать возрождения в западной стороне, и тогда они совместными усилиями построили монастырь, названный в честь этого Будды [Ирён, с. 740–741]; жители Силла после кончины сановника Ким Инмуна (§ 38) посвятили вновь построенный ими монастырь культу Будды Амитабхи [Ирён, с. 306]; чиновник Ким Чичジョン (§ 91) заказал изготовление статуи этого Будды ради своих умерших родственников [Ирён, с. 610–611]; вдовствующая государыня Кехва (§ 93) построила чертог Митха-чон ради упокоения своего мужа [Ирён, с. 616–617]; наставник Вольмён (§ 120) «устроил

постное [угощение для монахов]» (ён чэ) ради загробного счастья покойной сестры, то есть её перерождения в блаженной Западной земле Сукхавати (§ 120) [Ирён, с. 758]. Кроме того, корейские почитатели Будды Амитабхи могли совершать даяние и ради достижения таких целей, которые вообще никак не были связаны с рождением в земле Сукхавати: так, сановник Ким Яндо (§ 112) заказал изготовление статуи этого Будды, исполнившись веры в буддийский Закон после своего исцеления от болезни [Ирён, с. 724] (если только наше прочтение текста в этом месте верно), а в завещании царевича Почжильто (§ 88) предписывалось воздвигнуть в горах Одэ-сан посвящённую культу Будды Амитабхи келью Митха-пан [Ирён, с. 602] и материально обеспечить посёлённых в ней священнослужителей [Ирён, с. 604].

Согласно «Трёхчастному канону Чистой земли», практика даяния была рассчитана в основном на благочестивых мирян, выражающих своё почтение к Закону Будды щедрыми пощертованиями. В уже упомянутой классификации верующих, приводимой в «Проповедованной Буддой сутре Амитаюса», высший разряд рождающихся в земле Сукхавати составляют монахи-шрамана, низший — люди, не способные накапливать заслуги и добродетели, а среднее место между ними занимают благочестивые миряне, которым и рекомендуется усердно осуществлять даяния, посвящая результаты своей деятельности обретению рождения в земле Сукхавати. Интересно, однако, что эта практика связывается в некоторых сюжетах СЮ с такой не оговариваемой прямо в базовых сутрах целью, как обеспечение рождения в стране Сукхавати не себе, а кому-то другому. Возможно, причина этого заключалась в том, что данная практика изначально позиционировалась в сутрах как мирская, а миряне, в отличие от монахов, были мало искушены в тонкостях буддийского Закона и притом гораздо более, нежели монахи, были привержены культу предков¹⁴.

¹⁴ В приведённом выше списке людей, совершивших подношения ради перерождения умерших родственников в земле Сукхавати, однако, фигурирует один монах — наставник Вольмён (§ 120), но он, по его

5. Поклонение. Так, благоговейное поклонение (*чхом ре*), а также поклонения и простирания (*иे пэ*) совершали царевичи-отшельники Почхон (Почжильто) и Хёмён, которым явился сонм совершенномудрых в горах Одэ-сан (§ 88, 89) [Ирён, с. 596, 606]. Поклонение (*иे*) практиковали и монахи из посвящённой культу Будды Амитабхи (и бодхисаттвы Махастхамапрапты, о котором речь далее) кельи Митха-пан в горах Одэ-сан (§ 88) [Ирён, с. 602]. Это общебуддийский вид практики, который не является специфичным для культа Будды Амитабхи.

6. Раскаяние (*чхам*), также осуществлявшееся упомянутыми священнослужителями (§ 88) [Ирён, с. 602]. Эта практика, хотя и широко распространена в буддизме, также не является специфичной для интересующего нас культа.

7. Чтение (*ток*) «Сутры цветка лотоса чудесного Закона» — ещё один вид практики, предпринимавшийся священнослужителями из кельи Митха-пан (§ 88) [Ирён, с. 602]. Чтение вслух канонических текстов действительно упоминается в «Трёхчастном каноне Чистой земли» в качестве одной из практик, способствующих рождению в стране Сукхавати, а слушание «Сутры цветка лотоса чудесного Закона», как мы помним, особо рекомендуется женщинам, желающим переродиться в следующей жизни в этой блаженной стране.

8. Самоизувечение. Речь идёт о подвижничестве рабыни Унмён (§ 116), которая, приходя для поклонения в монастырь, не просто памятуала о Будде, а подвергала себя жестокому самоистязанию: «Слева [и] справа [во] дворе [монастыря были] вертикально установлены длинные столбы. [Рабыня] насквозь пронизала шнурами обе ладони, привязала [концы этих вёровок] к верху столбов [и молитвенно] сложила ладони. Влево [и] вправо ходя [по] этому [двору], [она] подбадривала [и] укрепляла себя» [Ирён, с. 741–742]. Излишне говорить, что подобное самоистязание не только не предписывается в интересующих

собственному признанию, не имел специального буддийского образования (вместо этого он в молодости состоял в организации «цветущих юношей», где выучился сочинять песни на корейском языке) [Ирён, с. 756].

нас сутрах, но и в принципе не поощряется буддизмом, в котором доминирует концепция «срединного пути», то есть равного воздержания от гедонизма и аскетизма. Здесь напрашивается возможная параллель с местным корейским обычаем, сообщение о котором содержится в разделе «Повествование [о] восточных варварах-и» официального китайского исторического сочинения «Описание трёх государств» (хроника периода Троецарствия, составленная в конце III в. н. э. и дополненная в V в.). Согласно данному источнику, «когда возникает надобность произвести какие-либо работы в центре государства или властям потребуется взвести укрепления, то собирают сильных и здоровых молодых людей, которым через кожу спины прощеваются толстую верёвку и привязывают кусок дерева длиной в чжан¹⁵, и в течение целого дня побуждают усиленно работать, и те, кто, не жалуясь на боль, выполнит всю поручаемую работу, признаются [самыми] здоровыми» [Пак М. Н., с. 130]. Интерпретация этого пассажа современными исследователями неоднозначна: то ли это отображение обряда инициации¹⁶, то ли указание на жестокое обращение с рабами, то ли искажённое описание корейского способа переноски грузов на спине с помощью деревянной рамы [История Кореи ..., т. 1, с. 41–42].

9. Паломничество — общебуддийская практика, которая не акцентируется как самостоятельный вид подвижничества

¹⁵ Имеется в виду мера длины, по-корейски называемая чан (в I–III вв. она составляла 2,304 м). — Ю. Б.

¹⁶ Несколько отклоняясь от темы, отметим, что М. Н. Пак считает данный отрывок однозначно отражающим «первобытный обряд инициации», сравнивая его с принятым «у некоторых индейских племен Северной Америки» обрядом испытания кровью, описание которого приводит в своей книге «Земля солёных скал» польский писатель Сат-Ок, «выходец из индейского племени шеванезов» [Пак М. Н., с. 137–138, примеч. 105]. Ныне, однако, считается доказанным, что творчество этого писателя представляет собой крупномасштабную литературную мистификацию, а сам он в действительности не имел никакого отношения к индейцам [Курчатова], и поэтому его произведения едва ли могут служить достоверным источником сведений по этнографии коренных жителей Северной Америки.

в интересующих нас сюжетах СЮ, хотя в некоторых из них между делом упоминается, что герой сюжета (обычно мирянин) посещал тот или иной монастырь, чтобы памятовать там о Будде Амитабхе. Подобные сообщения имеются, например, в обеих версиях предания о рабыне Унмён и её хозяине (§ 116) [Ирён, с. 741, 743]. Эта практика особо не оговаривается и в посвящённых культу Будды Амитабхи сутрах.

Что касается субъектов практик, посвящённых Будде Амитабхе, то социальная база культа этого Будды в древней Корее, насколько можно судить по данным СЮ, была чрезвычайно широкой. Этот культ отправлялся как на государственном (горы Одэ-сан), так и на частном уровне. Поклонниками Будды Амитабхи были как монахи, так и миряне; кроме того, видное место среди приверженцев этого культа занимали отшельники-аскеты, статус которых, с канонической точки зрения, может быть определён как промежуточный между монашеским и мирским. Обращает на себя внимание активная роль, которую играли в этом культе миряне — они выступали не только в роли донаторов, но и в массовом порядке активно участвовали в религиозных ритуалах, практикуя памятование об этом Будде (§ 116). При этом видное место среди мирских почитателей Будды Амитабхи занимали женщины — как в качестве донаторов (§ 93), так и в качестве подвижниц (§ 116). Всё это свидетельствует о высокой популярности данного культа в древней Корее и, возможно, о его частичном наложении на народные верования.

Предпринимавшиеся поклонниками Будды Амитабхи практики могли быть как индивидуальными, так и коллективными, хотя последний вариант в исходных сутрах не упоминается. Интересно, что «внутренние» практики (прежде всего — памятование о Будде Амитабхе) чаще всего представлены в СЮ как коллективные, а «внешние» (даяние) — наоборот, в основном как индивидуальные. Так, «внутреннее» подвижничество в индивидуальном порядке практиковал всего один персонаж СЮ — наставник Нёмбуль-са с горы Нам-сан (§ 134) [Ирён, с. 797–798]. Вместе с тем, во многих эпизодах СЮ повествуется о коллективной «внутренней» практике людей, давших обет совместно

добиваться рождения в земле Сукхавати — число человек в такой группе могло варьироваться от 2 до 1000. Коллективной практике посвятили себя, в частности, отшельники Нохиль Пудык и Тальдалль Пакпак (§ 84), давшие взаимное обещание, «[что все] дела надлежит свершать вместе» [Ирён, с. 563]; монахи Квандок и Омчжан (§ 117), которые были в «дружеских [и] добрых [отношениях]» [Ирён, с. 746]; монах Сонбом с горы Пхо-сан (§ 129), открывший там «место [обретения] Пути» [Ирён, с. 788]; пятеро монахов с горы Пхочхон-сан (§ 133), предававшихся совместному подвижничеству несколько десятков лет [Ирён, с. 797]; пятеро священнослужителей (§ 88), отправлявших кульп Будды Амитабхи в келье Митха-пан в горах Одэ-сан [Ирён, с. 602]; «несколько десятков человек добрых мирян» (§ 116), которые «вознамерились искать [возрождения в] западной стороне», построили монастырь и, «[назначив] срок [в] десять тысяч дней», «заключили [между собой] союз» [Ирён, с. 740–741], а также тысяча последователей наставника Тоннян Пхальчжина (§ 116) [Ирён, с. 742]. Что касается «внешней» практики (то есть даяния), то она, напротив, обычно была индивидуальной, то есть предпринимавшейся от лица одного человека (хотя её плоды, как мы уже знаем, часто посвящались другим). В качестве примеров подобной практики можно указать на сооружение статуй и строительство монастырей (§ 91, 93, 112) [Ирён, с. 610–611, 616–617, 724], а также раздачу постной пищи (§ 120) [Ирён, с. 758–759]. Реже дары приносились от лица не одного человека, а группы людей: это также могло быть строительство монастырей (§ 38, 116) [Ирён, с. 306, 740–741] или обеспечение монахов (§ 88) [Ирён, с. 604].

В заключение отметим, что связанные с культом Будды Амитабхи практики могли осуществляться неопределённое время, но могли иметь и фиксированный срок, что оговаривается и в «Трёхчастном каноне Чистой земли». В «Проповедованной Буддой сутре Амитабхи» рекомендуется повторять имя этого Будды от одного до семи дней [Поповцев, с. 236], а в «Проповедованной Буддой сутре Амитаюса» рождение в земле Сукхавати обещано даже тем, кто совершил однократное памятование об этом Будде [Проповедованная Буддой сутра Амитаюса …, с. 134].

В сюжетах СЮ, однако, фигурируют гораздо более долгие сроки — в частности, 10 000 дней (§ 116, 129) [Ирён, с. 741, 788]. Возможно, это было обусловлено не только религиозным энтузиазмом ранних корейских буддистов (вполне естественным для неофитов), но и влиянием традиционной дальневосточной нумерологии: число 10 000 (*ман*) было наибольшим в древнекитайской четырёхразрядной системе счисления и, соответственно, считалось «числом полноты», нумерически соотносящимся с предельным элементом универсума и одновременно со всей совокупностью его элементов [Кобзев, с. 97–98].

♦ ♦ ♦

Подводя итоги сказанному, мы приходим к выводу, что связанные с культом Будды Амитабхи древнекорейские буддийские практики, как они отражены в сюжетах СЮ, в общем и целом соответствуя канону, имели и свои особенности, обусловленные, прежде всего, некоторой размытостью представлений древних корейцев об этом Будде и его земле (или даже о буддийской доктрине в целом). Так, корейские поклонники Будды Амитабхи не всегда точно интерпретировали смысл принимаемых ими обетов, мало отличали землю Сукхавати от чистых земель других Будд, а также могли ассоциировать основную цель поклонения Будде Амитабхе — обретение рождения в стране Сукхавати — с тантрийским идеалом порождения себя в образе божества. Более того, религиозная практика ранних корейских почитателей Будды Амитабхи испытала заметное воздействие дальневосточной духовной культуры, в частности — традиционных китайских религиозных верований. Это выражалось, например, в стремлении корейских буддистов посвятить плоды своей практики возрождению в земле Сукхавати своих умерших родственников, а также в достаточно нестандартных представлениях об этой земле — так, её могли отождествлять с «небесами» или же полагать, что в ней могут понадобиться деньги. И, наконец, культ Будды Амитабхи мог подвергнуться определённому влиянию со стороны местных корейских верований, выразившемуся, в частности, в проникновении туда элементов аскетических практик.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги нашего исследования, кратко просуммируем подмеченные нами общие закономерности, касающиеся отображённых в СЮ буддийских культов и практик, которые имели распространение в древней Корее.

Анализ частотности упоминаний этих культов в СЮ позволяет заключить (с известной долей условности, определяющейся тем, что наши данные основаны на анализе одного-единственного, хотя и крупнообъёмного, источника), что наиболее распространённым в Корее был культ Будды Шакьямуни / «Будды вообще» (36 эпизодов СЮ), следующими после которого по популярности были культуры бодхисаттв Авалокитешвары и Майтреи (по 15 эпизодов) и Будды Амитабхи (14 эпизодов). Заметное место в религиозной жизни древней Кореи занимали также культуры бодхисаттв Кшитигарбхи (10 эпизодов) и Манджушри (9 эпизодов). Наконец, в СЮ упоминаются культуры Будды Вайрочаны (7 эпизодов), Будд минувших эпох (6 эпизодов), бодхисаттвы Самантабхадры (5 эпизодов), Будды Бхайшаджьягуру (4 эпизода), бодхисаттвы Махастхамапрапты (3 эпизода), а также Будд четырёх направлений и бодхисаттвы Ананьягамина (Чончхви) (по 1 эпизоду).

Сравнение описываемых в СЮ целей и способов поклонения этим Буддам и бодхисаттвам с упоминаемыми в этом же памятнике применительно к соответствующим культурам каноническими буддийскими текстами показало, что в целом верования и деятельность древнекорейских буддистов (и это вполне естественно) были ориентированы именно на предписания, содержащиеся в сутрах. Вместе с тем, сюжеты СЮ содержат и такие эпизоды, которые мы не смогли объяснить на основе доступных нам канонических текстов. Некоторые из этих особенностей

могут быть объяснены китайским влиянием (например, в том, что касается представлений древнекорейских буддистов о «том свете»), а также местных верований (в частности, появление местных духов в буддийских сюжетах и, наоборот, включение персонажей буддийского пантеона в явно местные легенды, равно как и провозглашение государства Силла местом обитания Будд и бодхисаттв). Кроме того, обращает на себя внимание введение местных форм культа (в первую очередь — поэзии на родном языке) в буддийские ритуалы. Что же касается взаимодействия различных буддийских культов и верований между собой, то древнекорейские буддисты достаточно легко допускали их смешение, перенося функции одних персонажей буддийского пантеона на других (например, почитая бодхисаттву Майтрею в качестве покровителя практики «прояснения гаданием») и не всегда чётко различая буддийские реалии (к примеру, неточно употребляя названия чистых земель различных Будд).

Кроме Будд и бодхисаттв, в СЮ упоминаются также небожители — представители древнеиндийского пантеона, культ которых пришёл в Корею вместе с буддизмом: небожитель Индра (12 эпизодов), 33 небожителя (6 эпизодов), небожительница Сарасвати (2 эпизода) и четыре небесных государя (1 эпизод). Эти персонажи занимают весьма скромное место в сюжетах СЮ — им не посвящено ни отдельных параграфов, ни даже крупных сюжетов, а также отсутствуют упоминания о связанных с ними религиозных практиках (ибо небожители, в отличие от Будд и бодхисаттв, не являются объектом буддийского Прибежища). Заимствованные из индийской мифологии образы небожителей могли отождествляться с местными корейскими божествами — первопредками правящих домов (Хванин, Хэмосу), а также с историческими героями (Ким Юсин), начало чему было положено ещё в китайской традиции, где Индру часто называли китайским именем Тяньди / Шанди. Значение соответствующих сюжетов СЮ заключается преимущественно в том, что они свидетельствуют о попытках древних корейцев повысить статус государства Силла посредством объявления его местом, где пребывают и которому покровительствуют эти небожители.

Что касается социальной базы рассмотренных нами культов, то она, насколько можно судить по данным СЮ, была весьма вариативной. Некоторые культуры представлены в СЮ как ориентированные почти исключительно на монашескую аудиторию, но большинство описанных в СЮ религиозных практик всё же предполагало активное участие мирян, которые могли не только выступать в роли донаторов, но и самостоятельно практиковать духовное подвижничество. Заметную роль в некоторых культурах играли женщины — как монахини, так и мирянки.

Хотя буддизм имел официальный статус в Силла и других древнекорейских государствах, степень поддержки различных культов со стороны властей предержащих была неравномерной. Культы некоторых Будд и бодхисаттв, считавшиеся ключевыми для обеспечения благополучия государства, отправлялись не только в многочисленных монастырях по всей стране, но и в государственном храмовом комплексе на горах Одэ-сан, посвящённом пяти мириадам совершенномудрых, в то время как другие культуры отправлялись на менее официальном уровне, хотя при этом они обычно всё же пользовались устойчивой материальной и организационной поддержкой правителя и высшей аристократии.

В завершение остаётся ещё раз выразить надежду, что предложенное вниманию читателя сравнительное исследование сюжетов СЮ и текстов буддийского канона будет способствовать лучшему пониманию буддийских истоков соответствующих повествований, а также окажется полезным для дальнейших исследований в области изучения духовной культуры древней Кореи.

