

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ
КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА

ХП ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН СССР
(краткие сообщения)

Часть 1

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1977

В.Н.Горегляд

ТРАНСФОРМАЦИЯ БУДДИЗМА ПОД ВЛИЯНИЕМ МЕСТНОЙ
КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ В ЯПОНИИ IX-XII вв.

Одной из отличительных черт японской культуры на протяжении всей ее истории от стадии протокультуры до наших дней считается склонность к продуктивному взаимодействию с другими культурами и активному усвоению их достижений. Повышенная способность адаптироваться к местным условиям признается и специфической чертой буддизма. Но если учесть, что буддизм как религиозно-философская система по самой своей сущности должен быть активным, и что в период знакомства с буддизмом в середине I-го тысячелетия н.э. японская культура стадially находилась на более ранней ступени, понятно, почему исследователи взаимодействия японской автохтонной культуры с буддизмом охотнее всего отмечают² пассивную роль первой и мало обращают внимания на то, как сам буддизм приспособлялся к местной культуре Японии.

До IX в. японский буддизм мало чем отличался от континентального образца. Главнейшей своей задачей его проповедники считали доказательство государственной необходимости внедрения буддизма, укрепление позиций новой религии в правительственных кругах. Однако, начиная с IX в. (эзотерические школы), и особенно - в XII-XIII вв. (школы "реформированного" буддизма), происходит разностороннее приспособление буддизма к местным условиям, привлечение адептов из широких масс народа.

Можно отметить четыре главных направления, на которых сказывалось влияние японской культурной традиции на буддийскую схоластику и обрядовую практику: а) создание религиозных концепций, учитывающих синтоистскую традицию, б) трансформация трактовки некоторых будд и бодхисаттв, в) японизация обрядовой практики и г) приспособление школ реформированного буддизма к конкретной исторической обстановке Японии.

Еще на раннем этапе распространения буддизма в Японии вне рамок официальной буддийской церкви возникло своеобразное движение - сюэндо или убасокудо ("путь упасака"). Жрецы сюэндо - отшельники ямабуси ("спящие среди гор") соединили буддийское учение и обряды с двосской оккультной практикой, почитанием Полярной звезды, учением о Светлом и Темном началах (оммёдо) и наиболее устойчивыми верованиями шаманистического синто.

В IX-XIII вв. теоретики школ тэндай и сингон, разрабатывая эклектические синто-буддийские системы (санно итидзипу синто, рёбу синто), выдвинули концепцию "проявленного следа изначальной сущности" (хондэи-суйдзёку) - вариант теории двух аспектов существования вселенной, эмпирического и абсолютного. Согласно этой концепции синтоистские божества отождествлялись с буддами и бодхисаттвами (симбуцу дотайсёцу).

Стихийное развитие сюэндо и сознательные поиски буддистами точек соприкосновения с местными верованиями открывали каналы для изменения буддийских представлений в духе шаманистического синто. По примеру ямабуси, большинство корпораций которых было присоединено к эзотерическим направлениям буддизма, получил распространение постулат о совместимости пострига с мирской практикой. Вместе с "монашеским правлением" экс-императоров (инсай) реализация этого постулата играла важную роль в укреплении союза буддийской церкви не только с синто, но и с государством. Одновременно менялась интерпретация некоторых положений монашеского устава (например, тезиса о борении).

Ориентация буддийского пантеона на местную традицию происходила по двум направлениям: повышение престижа отдельных святых и расширение их функций. Первая цель достигалась отбором главами буддийских школ основной триады сутр и включением в проповеднический арсенал местных объектов почитания. При этом учитывалась историческая подготовленность адептов к восприятию

определенной идеи, обусловленная пережитками матриархата, устойчивостью культа предков и другими особенностями японского общества. Вторая цель достигалась постепенным слиянием представлений о некоторых буддах и бодхисаттвах с представлениями о синтоистских божествах с частично совпадающими функциями. Так, бодхисаттве Дэйдзо (Кшитигарбха), бывшему первоначально воплощением безграничного сострадания будды Амитабха, стали приписывать черты Сэз-но ками и Досодэина, так что к концу XII в. Дэйдзо в культовой практике и изображениях стал трактоваться как самостоятельный (не связанный с буддой Амитабха) покровитель детей (особенно - умерших младенцев) и женского труда, охранитель путников и поворотов дорог. Возможно, что здесь мы встречаемся с возвращением в буддийский культ отголоска буддийских же представлений, ранее подвергшихся мифологическому переосмыслению в организованном синто.

После расширения функций Дэйдзо стал одним из самых популярных святых в буддийском пантеоне Японии. Каменные его изображения до сих пор можно во множестве видеть на обочинах дорог.

В обрядовой практике японского буддизма многие малозаметные изменения происходили из-за устойчивости синтоистских представлений о посмертном существовании предков. Отсутствие концепции ада в синто, оптимистическая трактовка контактов с умершими предками наложили отпечаток на характер обрядов в День поминовения усопших (урабон). Торжественные храмовые церемонии стали сопровождаться театрализованными представлениями саругаку, впитавшими народные хореографические и музыкальные традиции. В XIII в. народная вокальная и инструментальная культура стала широко использоваться бродячими монахами-сказителями.

Старинные японские гимны, исполнявшиеся при дворе и в синтоистских святилищах и имевшие устойчивую ритмику и систему образов, ускорили появление в буддийской церемониальной практике особого вида "японских славословий" (васан), которые впоследствии превратились в буддийскую религиозную поэзию вообще. Все три главные разновидности васан - песни-славословия (сантанка), наставления (кёгэ) и гатхи (када) построены на чередовании пяти- и семисложных стихов, заимствованном у танка, с мелодикой старинных песен тока, исполнявшихся в такт танцу во время модения счастья на новогодних синтоистских представлениях. Японская

поэтическая традиция снабжает обрядовую буддийскую поэзию не только метрикой, но и самобытной образностью, сравнениями, игрой слов, образующей в поэзии второй семантический ряд.

В XII-XIII вв. в японском буддизме распространяются три новых направления - дзёдо, нитирэн и дзэн. В религиозном плане они так или иначе связаны с легендой о наступлении "конца дхармы", а в практическом - с завоеванием власти самурайским сословием, попытками централизации государственной власти, угрозой монгольского вторжения и вступлением Японии в стадию развитого феодализма.

Дзёдо-буддизм, расширяя сферу своего влияния за счет привлечения низших дружинников и крестьян, учитывал традиции подчинения военачальнику и поклонения клановому божеству в проповеди безоговорочной веры в будду Амитабха; школа нитирэн умело использовала и анимистическую основу синто (типологически), и подъем патриотизма в период монгольской угрозы (3-е "положение миссии Нитирэна"), и стремление сёгуна к созданию сильного централизованного государства (трактат "Риссё янкоку рон"); популярность дзэн во многом зависела от его акцента на практические результаты психологического тренинга (область прикладного и изобразительного искусства, административной деятельности, спорта, полководческого мастерства, позднее - поэзии и т.д.), полученные от оригинальной интерпретации и дальнейшего творческого развития японских культурных традиций. Наряду с бережным отношением к этим традициям общим признаком всех школ реформированного буддизма было активное привлечение положений других идеологических систем неазиатского происхождения.

В XIX и XX вв. сходным образом создавались и привлекали сторонников "новые религии" (синко сюкё). Некоторые устойчивые элементы культурной традиции, зафиксированные еще для добуддийской Японии, продолжали оказывать влияние на многие течения средневекового буддизма и наблюдаются сегодня в среде японцев, обращенных в христианство. Если эти элементы противоречат догматам или практике новой веры, предпочтение отдается местной традиции.

Устойчивость культурной традиции подкреплялась тысячелетним опытом плодотворного взаимодействия японской культуры с генетически и стадийно различными культурами палеоазиатского

и континентального происхождения, многовековой практикой совмещения буддизма и синто у одних и тех же адептов и тонким учетом идеологических запросов общества основоположниками новых учений. Из зарубежных концепций (религиозных, философских или художественных) быстрее всего усваивались те положения, которые имели параллели в местной традиции. В этих условиях множественность культурных контактов способствовала не стиранию, а укреплению местной специфики.

С.Г.Кляшторный

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ВРЕМЕНИ В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ПАМЯТНИКАХ I. Системы исчисления времени

Первые сведения об образе жизни тюрков, исходящие из иноземного источника и относящиеся к VI в. (Чжоу ю), характеризуют кочевников северных степей как вполне примитивное общество. В частности, отмечается отсутствие у тюрков астрономического календаря и сообщается, что тюрки определяют время "по зелени травы". Народный сезонный календарь, связанный со сменой хозяйственных циклов, хорошо известен у кочевников Центральной и Средней Азии и по поздним этнографическим наблюдениям. Однако, памятники письменности древних тюрков свидетельствуют о существовании у них также других систем исчисления времени.

По единственному памятнику первого Тюркского каганата (551-630 гг.), согдоязычной Бугутской надписи (начало 80-х гг. VI в.), регистрируется использование тюрками двенадцатилетнего циклического календаря (календаря "двенадцати животных"). Упомянутый в надписи "год зайца" приходится, по всей видимости, на 571 г. и является первой указанной в памятнике датой. Этот случай не является изолированным; в переписке с императорским двором, Ишбара-каган датирует свои письма по тому же календарю (584 г.).

В древнетюркских рунических памятниках, написанных через полтора столетия после Бугутской надписи (20-30-е гг. VII в.),