

А.В. Ефимов

ШАМАНИЗМ В СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ КОРЕИ В ЭПОХУ ПРАВЛЕНИЯ ДИНАСТИИ КОРЁ (918–1392 ГГ.)

Шаманизм как система древних религиозных представлений отмечен практически у всех народов.

Большинство корейских ученых (Ким Инхве, Ким Тхэгон, На Кёнсу, Ю Донсик) отстаивают точку зрения, согласно которой, в существовавшем в VIII–II вв. до н.э. на территории Корейского полуострова государстве Древний Чосон шаманизм выступал в качестве государственной религии. Однако фрагментарность и малочисленность источников по данной проблематике не позволяет нам уверенно говорить об этом.

Несколько разрозненных упоминаний о шаманстве более поздней эпохи сохранили корейские летописи. Прежде всего это “*Самгук саги*” (“Исторические записки Трех государств”¹), созданные выдающимся историографом и политическим деятелем XII в. Ким Бусиком, а также “*Самгук юса*” (“Забытые деяния [эпохи] Трех государств”) – труд буддийского монаха Ирёна (XIII в.)². В этих летописях описывается период Трех государств (I в. до н.э. – VII в. н.э.) и Объединенного Силла (VII в. н.э. – X в. н.э.). Сведения эти весьма отрывочны, так как составители этих летописей, стоя соответственно на позициях конфуцианства и буддизма, старались избегать сообщений о шаманизме, рассматривая его как постыдное суеверие.

Летопись следующей эпохи – памятник XV в. “*Корё са*”³ (“История [династии] Корё”), – составленный по указу представителей династии Ли, пришедшей к власти в 1392 г., содержит гораздо больше упоминаний о шаманах; это связано с несколькими задачами, стоявшими перед его составителями. Им – чиновникам новой династии Ли – необходимо было показать падение нравов во времена правления династии Корё (918–1392), а для этого как раз и надо было продемонстрировать связь правящего дома и аристократии династии Корё со “служителями духов”.

В летописях “*Самгук саги*” и “*Самгук юса*” основным словом, обозначающим шаманов, служит заимствованный термин – *му*, восходящий к китайскому слову *ву* (кор. *му*), которому довольно часто придается оттенок значения “женщина-шаманка”. В “*Корё са*” наряду с термином *му* иногда употребляется также и термин *мугёк*, состоящий из знака – *му* и знака *кёк* – “мужчина-шаман”, его можно, в зависимости от контекста, переводить и как “шаманство”.

Общая характеристика религиозной ситуации в период правления династии Корё

В эпоху Корё официально признанной религиозной доктриной стал буддизм. Наиболее значительными были две основные школы, принадлежавшие к направлению Махаяна (“Большой колесницы”): *кёджон* (канонический буддизм) и *сонджон* (медитативный буддизм, кит. *чань*, яп. *дзэн*). Наряду с буддизмом заметное влияние на все общественные институты продолжало оказывать и конфуцианство, к которому благоволили некоторые *ваны* (правители) династии Корё. К концу правления династии Корё в Корею начало проникать неоконфуцианство (чжусианство)⁴.

На эпоху правления династии Корё приходится период наивысшего расцвета в Корею еще одной религиозной доктрины, также пришедшей из Китая, – *даосизма*. Подтверждением тому может служить и довольно частое устройство даосских молений *чхо*, а также возведение даосского храма *Поквонгван* (“Храм созерцания источников счастья”), где регулярно проходили служения, в том числе и при участии вана, высшему даосскому божеству – Небесному владыке *Окхвансандже* (“Яшмовому им-

ператору”). Позднее, в эпоху правления династии Ли (1392–1910), это божество вошло в корейский шаманский пантеон и систему народных верований.

В X–XIV вв. укрепила свои позиции и другая религиозная доктрина – геомантия *пхунсу-чири*, возникшая в конце периода Объединенного Силла. Основы для бурного ее роста в эпоху Корё были заложены еще в IX в. благодаря деятельности буддийского монаха Тосона (827–898). Специалисты пхунсу-чири привлекались не только для определения благоприятного места для закладки дома, дворца или храма, но также для предсказаний судьбы как отдельного индивидуума, так в целом и всей страны. В пхунсу-чири, по мнению корейских ученых, тесно сплелись шаманизм, буддизм и даосизм⁵.

Тем не менее шаманизм сохранил свою социальную роль.

Шаманский пантеон в период правления династии Корё

Составить более или менее определённое представление о шаманском, т.е. народном, пантеоне той эпохи довольно сложно, так как летопись “Корё са” приводит лишь имена духов, не говоря ни слова о том, какая функция им отводилась.

К у л ь т б о ж е с т в а Н е б а в эпоху правления династии Корё занимал важное, если не важнейшее место в протонародно-шаманской синкретической религии. Ряд ученых из Республики Корея склонны полагать, что горы почитались издревле потому, что на них, согласно различным мифам (включая самый популярный миф о Тангуне), снисходили Небесные боги⁶. Именно Небесное божество-Чесок и упоминает Ли Гюбо в качестве главного шаманского духа⁷. В эпоху Корё был воздвигнут молебельный комплекс *Вонгу* (букв. “Круглый холм”). На нем проводили церемонии в честь Неба. Уже само название этого памятника архитектуры говорит о его предназначении – *вон* означает еще и “небесный склон”.

В сознании корейцев эпохи Корё Небо заселили буддийские божества, позднее перекочевавшие в шаманский пантеон. Как явствует из стихотворения “Старая шаманка” Ли Гюбо, на шестом ярусе Неба обитал Чесок⁸.

Наряду с буддийскими божествами на небесах обитали и шаманские: *Чхильсон* (Дух семи звезд созвездия Большой Медведицы), Духи семи небесных светил (Солнце, Луна и пять планет), *Сонгван* – “Звёздный чиновник” (как его назвал Ли Гюбо). Местом его обитания считалось Девятое Небо. Все эти божества были одними из самых почитаемых шаманами, которые помещали их изображения в своих алтарях. Главным из них был дух Чхильсон, рассматривавшийся в качестве повелителя Неба: “Если Чхильсон на месте, то все звёзды в покорности выстраиваются вокруг него”⁹. Небесный Владыка в понимании средневековых жителей Кореи не обладал качествами самодовлеющего бога монотеистических религий: он не был вездесущ и мог узнавать о происходящем на Земле только через своих верных слуг *саджа* (посланников) или через монахов.

Небо было в представлении людей эпохи Корё также и местом посмертного упокоения душ умерших. Об этом идет речь в одном из мифов сочинения “*Синджын тонгук ёджи сыннам*”¹⁰. Оно могло выступать также и в качестве силы, карающей молнией своих нерадивых земных подданных¹¹. Так, например, горе Вольксан (горе Лунной скалы), что у г. Чхунджу, традиция, судя по материалам “Корё са”, приписывала свойство защищать граждан своей страны от чужеземцев¹².

В эпоху Корё также продолжал существовать к у л ь т д у х а г о р. В некоторых документах он ставится даже на первое место – выше божества Неба. В частности, в политическом завещании основателя династии Ван Гона (918–943 годы) указывается, что основать династию ему помогли “три тысячи духов гор /страны/ Хан”¹³. В период Корё поклонялись божествам четырех главных гор – Токчоксан, Пэгак, Сонъак и Мокмёк. Обратим внимание на то, что, по крайней мере, две из них – горы Сонъак и Пэгак – находились в непосредственной близости от тогдашней столицы Корё – Кэгёна (совр. г. Кэсон).

Дух гор мыслился покровителем как отдельного человека, так и людского коллектива, государства в целом. Об этом, в частности, говорит легенда об изгнании врагов с помощью хозяина горы Сунсан¹⁴. Заметим, что облик горного духа в мифе не прорисовывается.

Характерна связь духа гор с тигром. В мифологической генеалогии Ван Гона ведется рассказ о далеком предке Хогёне (“Великом тигре”). Хогён вступил в брак с Горным божеством-женщиной, представшей перед ним в тигрином образе¹⁵. В данном тексте нельзя не заметить наличия общепринятых мифологем. Главной из них выступает, если можно так выразиться, вполне естественная “феминизация” горы: именно в женском облике предстает главному герою Дух горы. В этой связи обнаруживается роль горы или ее субститута-дерева в более ранних корейских мифах о Тангуне и Чумоне: в них горы являются тем местом, куда спускается в мир людей сын Небесного Владыки¹⁶. Представления о связи тигра и гор имеют очень глубокие корни: известно, что еще древнекорейский народ *е* поклонялся тигру как боже-ству¹⁷.

Дальнейшее развитие в эпоху Корё получил и культ предков. Он был не только центральной составляющей конфуцианского мировоззрения, но и частью шаманских представлений о мире. Среди правящего класса был распространен культ Основателя государства – великого предка, имеющий, если исходить из материалов “Самгук саги” и “Самгук юса”, шаманские корни; он существовал еще в эпоху Трех государств. В эпоху Корё культ основателя династии Ван Гона, как это мы покажем ниже, также имел много шаманских черт. Официально же культ Основателя начинает утверждаться во времена правления вана Сонджона (982–997). На втором году своего правления он устроил церемонии в Храме-Вонгу, в ходе проведения которых “молились об обильном урожае и поклонялись Основателю (т.е. Ван Гону. – А.Е.)”¹⁸.

Ван Сонджон в конце своего царствования сформулировал принцип: “Отец вана – это Небо, мать вана – Земля, старший брат вана – Солнце, старшая сестра вана – Луна”¹⁹. Тем самым он увязал в единое целое конфуцианские правила почтения старших с уходящими своими корнями в седую старину шаманскими представлениями о мире.

Среди социальных слоев, занимавших более низкое положение, были распространены архаические культы почитания умерших предков. В “Корё са” отмечен случай, когда дочь погибшего от укуса змеи человека (она, якобы, жила на острове в Корейском проливе) положила его в комнате и пять месяцев носила ему пищу. Главное действующее лицо другой истории – житель г. Пхеньяна, который спустя семь дней после похорон своей матери нашел дерево, похожее на нее, принес его домой и поклонялся ему²⁰. Нам кажется, что здесь идет речь о древнем похоронном ритуале, когда умерший пользовался такими же “правами”, как и его живые соплеменники, что характерно для ранних религиозных проявлений. По мнению С.А. Токарева, можно говорить о представлениях, восходящих к чувствам, противоположным страху перед умершим²¹. Случай с девушкой, ухаживавшей за своим покойным отцом, знаменателен еще и тем, что в нем можно усмотреть остатки почитания животного тотема – змеи.

К у л ь т д р а к о н а, мифологического животного, одного из главных действующих персонажей мифов эпохи государства Силла, продолжал играть важную роль и в эпоху правления династии Корё. Об этом, кроме всего прочего, убедительно свидетельствуют памятники культуры, относящиеся к тому времени: голова этого животного служит декоративным украшением некоторых архитектурных элементов различных зданий, предметов быта; “драконий” мотив часто встречается и в живописи²².

Даже основатель династии Корё Ван Гон возводил свою родословную к “дракону”: у его потомков под мышкой, якобы, была драконья чешуя²³. На связь династии с повелителем водной стихии прямо указывает мотив женитьбы предка (деда) Ван

Гона – Чакчегона, на младшей дочери Дракона Западного моря (как и в мифе о Котхаджи, и в мифе о Пояне и др. из “Самгук юса”), который является частью большой легенды о божественных предках вана. Эта увязка еще раз говорит нам об устойчивости представлений о ване как о верховном жреце. Правда, в отличие от более ранних мифов, версия о божественном происхождении Ван Гона (918–943) выглядит не слишком убедительно: жизнеописание его обожаемых предков просто “встроены” в более древние мифологемы. Взаимное неприятие буддизма и шаманизма прослеживается в биографии предков Ван Гона²⁴.

Есть в “Корё са” эпизоды, свидетельствующие о том, что Дракону тогда приписывались не только связь с водной стихией, но и в какой-то мере и покровительство огню. В седьмом году правления вана Мёнджона (1172 г.) в Чонджу (ныне г. Чхансон. – *А.Е.*) сразу после того, как в склад залетел жёлтый дракон, там возник пожар. О совмещении этим существом функций покровителя одновременно огня и влаги можно судить из другого эпизода в “Корё са”, где идет речь о поимке крестьянами змеи, обвивавшей колодец во дворе дома шамана. Уже будучи помещенной в корзину, змея пустила яд, отчего сверкнула молния и начался пожар²⁵. В первом эпизоде – змея обвила колодец (типичное место для появления дракона в корейской мифологии) – проглядывает связь с водной стихией. Второй эпизод дает ясно понять, что змею-дракону подвластен также и огонь. Место пребывания змея в доме шамана тоже весьма символично, ведь, согласно древним представлениям, змей считался покровителем служителей духов²⁶.

Конкретные упоминания, посвященные культу вездесущих бродячих *духов-квисин*, в летописи “Корё са” довольно редки. Эти мифические существа играют роль фона, на котором развёртывается действие того или иного мифа.

Строение шаманской Вселенной. В мировоззрении шаманов бытовали архаические черты двухчленного деления мира: на нижний мир людей (Земля-Море-Вода) и на верхний Небесный, являвшийся одновременно миром богов и местом посмертного упокоения душ людей. Водный мир существовал в какой-то мере сам по себе: нет сведений, что люди уходили туда после смерти, а хозяин моря – Дракон своими вполне понятными “человеческими слабостями” (похищением красивых женщин или мужчин в зависимости от принадлежности к тому или иному полу, обезвещением семьей, стремлением к изучению буддизма) очень напоминает простого смертного. Возможно, водный мир был для корейцев той эпохи в определенной степени продолжением обыденного мира. Это, возможно, указывает на наличие в мировоззрении корейцев эпохи Корё сильного морского “элемента”, восходившего к древним южным океанистическим этногенетическим связям.

Существовали представления о хозяевах сфер Вселенной и хозяевах местностей, также характерные для ранних стадий развития религиозных воззрений. Хозяином верхнего мира был Небесный Владыка (иногда отождествлявшийся с Солнцем), наместником которого на Земле считался ван (вспомним легенды о первопредках, произошедших от небожителей). Небесный мир был уже не просто продолжением земного, а некоей качественно иной субстанцией, в которой могли обитать только сверхъестественные существа.

Основные функции шаманов в эпоху правления династии Корё

Шаманы играли значительную роль в социальной жизни Корё. Прежде всего следует упомянуть такую функцию шаманов, как устройство и проведение различных официальных религиозных мероприятий, например, молений в честь вана. В качестве примера можно привести уже упоминавшуюся выше в связи с культом гор официальную религиозную церемонию *кыын* или *пёлкыын* (“моления о ниспослании добра” и “особые моления о ниспослании добра”). В церемониях, посвященных почитанию гор, главную роль играли шаманы и бродячие артисты. Участники церемонии широко использовали музыкальные инструменты. Кроме всего прочего, в ходе та-

ких мероприятий, называемых *кыын* (“моления о ниспослании благодетели”), возносились славословия вану. Были и другие церемонии, которые могли носить и менее официальный характер. Так, например, шаманов собирали во время засухи для молений о дожде (кор. *киудже*). На шаманов в период правления династии Корё в некоторых случаях возлагалась роль устроителей особых церемоний. Это в некоторой степени заставляет нас говорить о частичном наделинии тогдашнего шаманства жреческими функциями, иными словами, инкорпорации его в государственные институты той эпохи. Однако подобное общение властей с шаманами вызывало протест представителей других конфессий, прежде всего, буддизма и конфуцианства.

Другой важной функцией шаманов было лечение различных болезней. Например, в летописи “Корё са” рассказывается о лечении царственных особ у шаманов. Ван Инджон (1122–1146), будучи серьезно болен, через шамана (шаманку?) выведаль, что причина его недомогания кроется в казни “невиновного” Ли Джагёма. Он проявил заботу о его детях, вернув их из ссылки и дав им должности. Однако эти действия не привели к желаемому результату, и поэтому ван, вновь следуя словам шаманки, приказал уничтожить только что построенную плотину, которая образовывала пруд Пёкколь²⁷.

Важной функцией шамана было гадание и предсказание. Например, во времена вана Ыйджона (1147–1190) вселившийся в шаманку (шамана) дух *Сонхвансин* дал ему (ей) способности предрекать судьбу государства. Если уж шаманы были вхожи в дома представителей высших слоев общества, то можно быть уверенным, что определение судьбы частного лица было обыденным делом среди простолюдинов. Ли Гюбо в стихотворении “Старая шаманка” говорил, что к служительнице духов “приходили мужики и бабы тучами”. Однако тут же с иронией замечал, что если из произнесенных шаманами 10 миллионов слов предсказаний сбывается одно, то его превозносят “глупые мужики и бабы”²⁸.

Как повествует летопись “Корё са”, шаманы эпохи правления династии Корё могли наносить вред магическими средствами. Типичный случай относится к периоду заката династии Корё во второй половине XIV в. После того, как заболела и умерла дочь вана Чхунгёль (1275–1308), несколько шаманов (шаманок) – *мудан*, а также колдунов “сознались” в том, что наслали порчу на несчастную девушку. Были и менее острые случаи: жена одного чиновника высокого ранга наняла шаманку, чтобы та заставила вана разлюбить жену и обратить внимание на нее²⁹. Можно предположить, что в эпоху правления династии Корё существовал (и продолжал существовать и несколько веков спустя) особый класс корейских шаманов, специализировавшихся на “чёрных мессах”.

Участие шаманов в нерелигиозных музыкально-танцевальных церемониях некоторыми корейскими учёными выделяется в отдельную категорию деятельности шаманов. Такое обособление в эпоху Трёх государств и Объединенного Силла было бы не только не оправданно, более того, оно было бы попросту невозможно, ведь музыка и ритуал в те времена были неразрывно связаны между собой. Однако в эпоху правления династии Корё появляется эта новая общественно значимая функция шаманов, которая требует специального исследования. Поясним это на конкретных исторических примерах: во времена вана Конмина в храме Чоныйса по его приказу были собраны дети слепых (даже в теперешней Корее слепые часто играют роль предсказателей) и шаманов, хорошо игравшие на музыкальных инструментах. Более наглядно подтверждает нашу мысль фрагмент из “Корё са”, относящийся ко времени правления вана Чхунгёль. Согласно сообщению, по приказанию вана чиновник-*сынджи*³⁰ отбирал из провинции опытных и красивых *кисэн* (понятие, аналогичное японскому “гейша”), а “из столицы шаманок, которые были бы искусны в музыке и танцах. Всех их отсылал во дворец, где их учил новым мелодиям”³¹. Из этих отрывков мы видим, что в то время шаманский музыкальный дар стал использоваться не по своему прямому культовому

назначению, а для ублажения предававшихся развлечениям представителей господствующего класса.

Со временем постепенно от большого дерева шаманской культуры отпочковались новые формы корейской культуры – изначально сакральные шаманские танцы и музыка постепенно “секуляризировались”, превращаясь в профессиональное искусство.

Официальные религиозные церемонии эпохи Корё и их связь с шаманизмом. Во времена правления династии Корё существовало “бесчисленное количество религиозных церемоний”³². Из них можно выделить официальные государственные конфуцианские религиозные церемонии, в которых принимал участие сам ван и куда ни в коем случае не допускались шаманы. Это – церемонии поклонения Небу, проводившиеся в храме Вонгу, весенние и осенние поклонения духам земли и урожая, проводимые в храме *Саджик*, а также церемонии в Храме поминальных табличек (*Чонмё*), т.е. храме в честь основателя династии – Ван Гона. Все эти храмы были сооружены в правление вана Сонджона (982–997)³³.

Если ход событий шел своим чередом, каждая церемония исполняла отведенную ей функцию. В противном случае они все, даже столь конфуцианская церемония как поклонение предкам, приобретали характер молений о восстановлении гармонии в окружающем мире, устранении той или иной аномалии: засухи, ливня, нашествия насекомых. Эта черта сближает их с шаманскими камланиями, в ходе которых, как мы знаем, также устраняются различные диспропорции, возникающие в окружающем мире.

Важное место среди религиозных церемоний эпохи правления династии Корё занимали буддийские молебны с шаманским подтекстом. Они назывались *тоджан*³⁴ и проводились в целях устранения последствий того или иного стихийного бедствия. Способом воздействия на окружающий мир могло быть чтение как исконно буддийских текстов – Алмазной сутры (кор. *Кымган*), сутры *Хуаянь* (кор. *Хваом*) и т.д., так и шаманско-буддийских сутр. В качестве типичного примера можно назвать церемонию, проводившуюся в 1102 г., когда в засуху был устроен молебен тоджан в честь Царя – дракона (кор. *Ёнван*)³⁵.

В эпоху Корё существовало и еще несколько специфических официальных церемоний поклонения духам гор и рек – *санчхондже*, поклонение духам предков.

Поклонения духам гор и рек проводились в основном на природе, среди гор и рек (кор. *санчхон*). Их целью в подавляющем большинстве случаев было вымолить дождь (в этом аспекте можно усмотреть связь *санчхондже* с культом дракона, повелителя водной стихии). Если же речь шла о молениях, проводившихся на священных горах местного масштаба, то такое действие носило название *кунман*.

Приведем несколько примеров *санчхондже*. Такие события имели место в XI–XII вв., к примеру, в 1011 г.: “В засуху /ван/ приказал пересмотреть дела больших преступников, /а также/ провести среди гор и рек церемонию моления о дожде-*киудже*”. Похожая запись была сделана и в 1085 г., когда в течение «семи дней читали “Сутру о дожде и тумане” и молились о дожде горам и скалам»³⁶. К концу правления династии Корё записи о проведении молений духам гор и рек о дожде становятся редкостью. Двор в подобных целях все чаще стал прибегать “к услугам” шаманов и организовывал моления в буддийских храмах, хотя, возможно, эти данные в какой-то мере и подтасованы составителями “Корё са”, которые пытались таким образом проиллюстрировать моральное падение династии, вынужденной все чаще призывать для проведения церемоний шаманов, что с точки зрения конфуцианцев было абсолютно недопустимым.

Согласно корейским традиционным шаманским представлениям, духи гор считались (и считаются до сих пор), во-первых, защитниками как отдельной личности, так и целого коллектива (вплоть до государства) и, во-вторых, подателями разнообразных благ для отдельных индивидуумов. Ван, согласно древней традиции, отчасти со-

единя в себе некоторые функции верховного жреца, проводил подобные церемонии, моля о счастье и благополучии страны.

Нетрудно заметить, что в устройстве и проведении подобных молений среди гор и рек без постройки каких-то специальных культовых сооружений явно присутствуют элементы раннего этапа развития религии, который некоторыми учеными был назван “ландшафтным”, бесхрамовым. Значимым нам видится и сама идея объединения того места, где молились о дожде средневековые корейцы – горы и реки. Именно так поступают и приверженные шаманизму алтайские народы, устраивая празднества в честь Неба – именно среди гор и рек³⁷.

Другой вид официальных религиозных церемоний – упомянутая выше церемония испрашивания дождя – *киудже* (букв. “обряд моления о дожде”). Выделить их в отдельную категорию, несмотря на наличие общей с другими видами религиозных действий цели – добиться выпадения дождя – заставило нас участие в них шаманов. Киудже с участием шаманов проводились на протяжении всей истории правления династии Корё, причем упоминания о них вытесняют даже сведения о почитании духов гор и рек. Церемонии киудже устраивались обычно в пятом лунном месяце, в период, когда в Корее стоит обыкновенно засушливая погода. В большей степени, нежели кто-либо другой, в этот месяц года земледельцы нуждались в дожде. Именно крестьяне были традиционно главными приверженцами подобного обряда, ведь для них, как впрочем, и для всего остального населения страны, это вопрос не столько благосостояния, сколько жизни и смерти. Ван, устраивая киудже, лишь брал на себя роль посредника в общении с духами, от которых зависело выпадение дождя.

Наиболее полно и выпукло можно проиллюстрировать эту мысль, а вместе с нею значение проведения обряда киудже, документом, составленным в 1036 г. – на 2-ом году правления вана Чонджона (1035–1046). Ссылаясь на древние знания, чиновники в докладной записке обратили внимание вана на то, что дождя не было с весны, поэтому “следует пересмотреть дела несправедливо осуждённых, восполнить недостатки /продовольствия/, похоронить не преданные земле останки, /затем/ у моря, гор и рек испрашивать дождя. /Потом/ человека, который может вызывать туманы и дожди, заставить молиться в северных пределах /дворца/, /и уж затем/ молиться раз в семь дней в Храме предков. Но, если несмотря на это дождь не пойдет, следует вновь у моря, гор и рек испрашивать дождя. Если же засуха /все-таки/ будет продолжать свирепствовать, то следует, тщательно проведя церемонию моления о дожде – киудже, переместить рынки, прекратить /использование/ зонтов и вееров, запретить забивать животных, не давать дворцовым лошадям в пищу зерно”³⁸. Впрочем, подобные рекомендации давались вану и раньше, например, в 1011 г.³⁹

В этих рекомендациях отражено мировоззрение той эпохи, когда для достижения поставленной цели – добиться выпадения дождя – использовали обряды различных религиозных систем. Незначительно представлен в вышеприведённом отрывке буддизм: идет речь лишь о запрете на забой домашнего скота. Чуть больше внимания уделяют конфуцианству: регулярным, на каждый седьмой день (магическое число), молениям в Храме предков, восполнениям запасов продовольствия (речь идет о государственных хранилищах зерна, откуда оно раздавалось бедным).

Главенствуют же в этом документе шаманско-колдовские “средства” вызывания дождя: захоронение не преданных земле останков (наряду с проявлениями конфуцианского культа предков, это может быть истолковано и как результат представлений о магической вредоносности мертвых и всего, что с ними связано), моления духам гор, морей и рек. Наконец, следует упомянуть прекращение использования вееров. Семантика последнего представляется нам вполне очевидной: это наивно-магическое действие направлено на достижение безветрия, при котором дождевые облака не уплывут из районов, пострадавших от засухи.

О шаманской направленности говорит и характер личности, избираемой для проведения определённой части церемонии. Это должен быть человек, которому подвластны “туманы и дождь”, – то есть шаман. Нашлось место и для учения *пхунсу-чи*

ри: в документе предлагают переносить рынки. К подобным действиям прибегали и в период Трех государств, о чем упоминается еще в “Самгук саги”⁴⁰.

В принципе, можно говорить о некоей преемственности между *киудже* – церемонией испрашивания дождя эпохи Корё и существовавшим еще в эпоху Трех государств сходным ритуалом, который корейские исследователи обозначают тем же термином. Она проводилась в пятом лунном месяце в рамках обряда начала земледельческих работ *соннюндже*⁴¹.

Особенностью молений о дожде эпохи Корё можно считать довольно частое привлечение к церемониям шаманов (или шаманок). В период правления династии Корё во времена вана Хёнджона (1010–1031) стали практиковать массовые моления о дожде, выполняемые одновременно несколькими шаманами. Так, например, в 1021 г. (12-й год правления вана Хёнджона) в пятом месяце из глины сделали дракона, а в Южных покоях дворца собрали множество шаманок и шаманов, чтобы они молились о ниспослании дождя.

Такой своеобразный способ проведения моления о дожде стал обыденным в первой половине XII в., когда Кореей правил ван Инджон (1123–1146). Именно тогда в “Корё са” отмечено наибольшее количество подобных церемоний. Так, например, в 1123 г., “в пятом месяце из-за засухи ван никого не принимал, собрал буддийских монахов во дворце, читал сутры и молился о дожде, но дождя не было”, спустя несколько дней “из глины сделали дракона, собрали множество шаманов, молились о /ниспослании/ дождя”. В 1133 г. ван Инджон собрал для моления о дожде в пятом месяце “более 300 шаманов”. Примерно та же церемония была организована и в шестом месяце, почти одновременно с нею был проведен обряд *киудже*. Год спустя, то есть в 1134 г., в шестом месяце было для этих же целей создано одновременно более 250 шаманов. В 1173 г. ван Мёнджон (1171–1197) тоже собирал шаманов с аналогичными целями. Эти традиции были живы и в XIII в., когда в пятнадцатом году правления вана Чхунгёль (в 1289 г.) было “созвано много шаманов в целях проведения моления о дожде”. Подобные события происходили также в 1304, 1306, 1316, 1318 и в 1354 годах⁴².

Причина обращений ванов к шаманам, очевидно, кроется в том, что были исчерпаны все другие средства: чтение буддийских сутр, проведение добродетельной, согласно конфуцианским канонам, государственной политики. Шаман играл здесь свою “законную” роль посредника между миром сакральным и миром обыденным, миром людей. Он обращался напрямую к божествам и духам, прося их ниспослать дождь на иссушенную засухой землю. Обратим внимание еще на одну немаловажную деталь: в качестве одного из средств заставить богов (духов) ниспослать дождь используется изображение дракона. Только в отличие от более ранней эпохи Силла, когда Дракона лишь рисовали, речь идет о небольшой фигурке, вылепленной из глины.

Ц е р е м о н и я П х а л ь г в а н х в е. Основатель династии Корё Ван Гон в своём “Завещании” – *Хунёнсибджо* (букв. “Десять наказов”) призывал оказывать всяческую поддержку церемониям *Пхальгванхве* – почитанию Будды – и *Ёндыньхве* – поклонению духам Неба, пяти горным вершинам, знаменитым горам, большим рекам, и, кроме того, Духу-дракону⁴³.

Название церемонии *Пхальгванхве* может говорить о буддийской направленности этого религиозного обряда: речь идет о соблюдении восьми буддийских заповедей: “не убивать живых существ”, “не воровать”, “не прелюбодействовать”, “не пить вина”, “не жить в большом доме”, “не носить яркую одежду”, “не слушать музыку”, “не танцевать”. Наличие цифровой символики в наименовании *Пхальгванхве* в качестве смыслоопределяющего элемента может говорить о сакральном значении числа “восемь” в то время: в 1088 г. во время проведения церемонии *киудже* ван приказал восьми юношам и восьми девушкам танцевать и громко просить о дожде⁴⁴.

По нашему мнению, объяснения буддистов о происхождении названия *Пхальгванхве* от восьми буддийских заповедей не раскрывают полностью значение названия

этой церемонии. В этой связи мы вынуждены искать корни этого слова в общем контексте дальневосточной культуры. Наиболее уместным, как представляется нам, было бы провести параллели между Пхальгванхве и средневековым местным корейским культом восьми святых. В их число входили такие центральные фигуры буддизма, как Будда Шакьямуни (кор. *Сокка*), бодхисаттва Манджушри (кор. *Мунсу*) и другие божества, а также духи местного пантеона⁴⁵. Представляется многозначимой и привязка каждого из святых к какой-либо местности в Корее: так благодетельный бодхисаттва Манджушри ассоциировался с защитницей государства Корё горой Пэктусан, Будда Шакьямуни – с духом горы Ёнви (“Драконья гора”). Это вполне в русле шаманских традиций. Таким образом, мы в очередной раз наблюдаем взаимопроникновение разных религиозных и культурных систем, столь характерное для народов Восточной Азии⁴⁶.

Итак, Пхальгванхве было буддийским по названию и по содержанию (восемь буддийских заповедей), но в ней можно обнаружить немало шаманских элементов.

Вот как описывает проведение Пхальгванхве летопись “Корё са”: “На площадке для игры в мяч установили большой фонарь, а вокруг него фонари, источавшие благоговение. Они в ночи освещали все вокруг. По обеим сторонам /площадки/ повесили разноцветные ковры. Высота каждого из них достигала 5 чжанов (около 190 см. – *А.Е.*), похоже они были на стену из лотосов... Изображения четырех отшельников, драконов, фениксов, слонов, лошадей, кораблей, повозок /полностью соответствовали тем/, что были в Силла. Чиновники пэккван, облаченные в церемониальные одежды, проводили церемонию. Народ отовсюду стекался в столицу и веселился день и ночь”⁴⁷.

Отметим несколько важнейших черт этой церемонии. Важную роль в этом ритуале играли чиновники пэккван и сам ван. Они были призваны подчеркнуть официально-торжественный характер церемонии. Кроме того, вероятно, на них была возложена обязанность обратиться к божествам и духам, чтобы испросить счастья и благоденствия для страны. Это одна из официальных черт данной церемонии.

Вторая черта – элементы “карнавальности”, которые заключала в себе церемония, несмотря на ее официальность: использовались изображения различных существ, как реальных, так и фантастических. Составной, если не главной, частью Пхальгванхве были музыка и танцы. В “Корё са” повествуется о том, что Пхальгванхве продолжалась два, а то и несколько дней подряд. Это действо сопровождалось, кроме всего прочего, еще и массовым употреблением спиртных напитков (способ изменения восприятия окружающего мира; подобным же образом описывается вступление шаманов в контакт с духами в некоторых этнографических источниках). Во время церемонии ароматную водку ван передавал чиновникам через слепца⁴⁸. А, как известно, слепцы в Корее, часто выступавшие в роли гадалек, были в чем-то родственны шаманам.

Наконец, Пхальгванхве, как правило, проводилась ночью: светильники вырывали у ночной темноты часть пространства, тем самым церемония ознаменовывала победу света над тьмой. Заметим, что именно ночь (темное время суток) расценивается шаманами у многих народов мира, и в частности у коренных народов российского Дальнего Востока, как самый благоприятный период для проведения камлания⁴⁹.

В данной церемонии наличествуют два начала: сакральное – участие чиновников пэккван, бравших на себя роль посредников в общении между божествами и людьми, и профанное – участие простого люда, для которого была предназначена театрализованная, карнавальная часть Пхальгванхве. Согласно Ю Донсику, название Пхальгванхве восходит к древнему слову *пульткоан* или общетюркскому *бурхан*, что означает “светлый”⁵⁰. Другой исследователь – Ким Инхве говорит о том, что это празднество восходит к древним обрядам в честь духов природы, в частности, в честь Небесного духа – *Тонмёна*⁵¹.

Можно далее провести аналогию между аристократическим сообществом государства Силла (I в. до н.э. – VII в. н.э.), подготовившим множество выдающихся по-

литических деятелей – молодых людей-хваранов (“цветы-юноши”, “цветущая молодежь”) и церемонией Пхальгванхве эпохи Корё. Пхальгванхве обязательно включало в себя хореографический и вокальный элемент под названием музыка “Четырех отшельников” (кор. *Сасон* – четверо знаменитых хваранов: *Ёнран*, *Сульран*, *Намран* и *Ансан*). Во времена же правления династии Корё, вероятно желая подчеркнуть связь церемонии Пхальгванхве с возникшим еще в эпоху Силла учением хваранов, мировоззрение которых имело шаманские корни, стали выбирать четырех мальчиков из домов богатой знати-*янбан*, которые, согласно замыслу организаторов, и должны были изображать этих религиозных деятелей предшествующей исторической эпохи⁵².

С определённой долей осторожности можно говорить о преемственности ритуалов эпохи Силла, в части касающейся “четырёх отшельников”. В указе 1168 г. постулировалось, что “предки издревле почитали /обычай/ отшельников, а ныне в обеих столицах /при проведении церемонии/ Пхальгванхве отступают от старых правил и древних обычаев, нужно избрать заранее дома, где почитают обычай отшельников, и, следуя в точности старым обычаям, радовать людей и Небо”⁵³.

Ёндынхве – Праздник фонарей. Первое упоминание о *Ёндынхве* в “Самгук саги” зафиксировано в IX в.⁵⁴ В принципе, можно утверждать, что у этого праздника был предшественник по сезонности проведения, а именно: в эпоху Силла жители устраивали хоровод вокруг первого силлаского храма *Хыннюнса* (“Храм Колеса закона”)⁵⁵. Учтем, что этот храм был возведен на месте древнего добуддийского святилища. Отметим, что элемент *рюн* помимо благоприобретенного буддийского значения “колесо закона” имеет еще и значение “вращаться”. Здесь мы, по-видимому, сталкиваемся с проявлением политики буддизма, сводившейся к возведению своих храмов на месте капищ предыдущей эпохи.

Расцвет праздника Ёндынхве приходится на эпоху правления династии Корё (в “Корё са” содержится 114 упоминаний о нем) точно так же, как и Пхальгванхве, а именно – на время правления вана Хёнджона. В главах “Корё са”, относящихся ко времени пребывания этого вана на вершине власти, оно упоминается 21 раз. Даже в середине XIII в., во времена монгольского нашествия, праздник Ёндынхве проводилось регулярно. Ко времени правления вана Коджона (1214–1259) относится 25 упоминаний о нем. Подобный факт еще раз наглядно демонстрирует, что оно мыслилось ритуальным краеугольным камнем в основании государственного устройства.

Обратимся к шаманским элементам праздника Ёндынхве. Церемония состояла из двух неравных (если исходить из количества участников) частей. В первый день ван вместе с чиновниками посещал Алтарь Основателя в буддийском храме *Поньнса*. В ходе этой церемонии ее участникам было запрещено употреблять спиртное, предаваться развлечениям: музыке, танцам (по аналогии с шаманскими церемониями, практикуемыми и сейчас в Республике Корея, можно предположить, что существовал и запрет на вступление в близкие отношения с женщинами). На этом заканчивалась сакральная, эзотерическая часть церемонии, к которой допускался лишь ограниченный круг лиц.

На второй день ван в окружении более обширного круга чиновников и при стечении определённого количества народа руководил церемонией, более напоминавшей карнавал, когда исполнялись танцы и употреблялось вино. От возлияния вина и веселья никто не мог отказаться. В источниках упоминается, что высокопоставленный чиновник Ви Кеджон впал в немилость вана Мунджона (1047–1082), отклонив предложение “окунуться” в атмосферу всеобщего веселья во время проведения Ёндынхве⁵⁶. Танцевальное действо имело целью испросить благополучия для страны. Пятьдесят пять танцующих образовывали иероглифы “Да здравствует ван!” или “Да будет спокойствие в Поднебесной! (здесь имеется в виду Корея. – А.Е.)”. О размахе праздника можно судить из следующих подробностей, нашедших отражение в исторической хронике: в 1038 г. при проведении Ёндынхве в течение двух ночей были

зажжены только в столице Сондо (ныне г. Кэсон) на крышах центральных учреждений и ведомств 30 тысяч фонарей⁵⁷. О ночном времени празднества говорит, в частности, и само название отрезка времени, ему отведенного: Тынсок – "Вечер фонарей". В отличие от Пхальгванхве, Ёндынхве проводилось не только в двух столицах, Сондо и Согёне, но и в провинции.

Исследователь из Республики Корея Ю Донсик приводит примеры, когда Ёндынхве отмечали в день рождения Будды Шакьямуни, в восьмой день четвертого лунного месяца. Делалось это с той целью, чтобы Ёндынхве, обозначавшее свет, в конечном счете, ассоциировалось с Буддой. Одним из средств поклонения ему и был в данном случае фонарь, распространяющий свет. При этом автор не сомневается в древнем аграрном, возможно, шаманском происхождении Ёндынхве⁵⁸.

Итак, в проведении праздников Пхальгванхве и Ёндынхве мы обнаружили много общего. Это буддийские церемонии, которые включали в себя черты карнавальности, когда они выливались по существу в театрализованные представления, с употреблением спиртного. Подобные проявления как раз более характерны для аграрных культов и для шаманства. Учтем и излюбленное шаманское время их проведения – вечер, ночь. Исследователи Республики Корея склонны видеть в Пхальгванхве и Ёндынхве обрядовое выражение слияния местных шаманских культов с буддизмом⁵⁹.

Становление личности шамана

Как нам известно, есть наследственные шаманы, получающие способности общаться с духами от своих предков, но наряду с ними существует группа шаманов, которые были ранее обыкновенными людьми и стали "служителями духов" в результате того, что духи заставили их служить себе. Картину подобной ломки и перестройки личности отражает отрывок из "Корё са", где повествуется о событии, имевшем место в начале правления вана Чхунъэль (1274–1308) в уезде Чансон. Женщина стала шаманить после того, как в нее вселился дух горы по имени Чхонсон, назвавшийся *Тэван* ("Великий ван"), который угрожал убить ее, если она не станет камлать на его алтаре⁶⁰. Очевидно здесь речь идет о так называемой шаманской болезни.

Составители "Корё са" не уделили внимания первому варианту становления личности шамана (переход шаманских способностей по наследству). Получение дара камлать по наследству происходило в среде самих шаманов. Процесс этот был довольно "закрытым", и его описанию в официальных документах, послуживших основой для составления летописи "Корё са", уделялось значительно меньше внимания. Трансформация обычного человека в шамана в результате давления на него духов (шаманской болезни) является далеко не заурядным событием. Оно могло иметь место среди представителей любых слоев общества, в том числе и в среде придворной аристократии, и именно на такие факты составители "Корё са" обращали особое внимание.

В результате шаманской болезни формировался совершенно особый тип человека, который, судя по сведениям современников, оказывался способным видеть и слышать то, чего не видели и не слышали обыкновенные люди⁶¹.

Средневековые шаманы, если основываться на материалах стихотворения Ли Гюбо "Старая шаманка", широко использовали при проведении камланий-(кут) музыкальные инструменты – барабан и кувшин. Роль первого вполне ясна и очевидна, упоминание о втором – указание на то, что пустой кувшин или высушенная тыква могли быть использованы для извлечения каких-нибудь примитивных звуков. "Корё са" включает в перечень инструментов еще и флейту-*пхири*⁶².

Вероятно, шаманы могли использовать также в качестве магических средств металлические зеркала – типично сибирский шаманский атрибут. На один из таких случаев и намекает летопись "Корё са": в родословной основателя династии Корё –

Ван Гона указывается, что большое зеркало было продано седым стариком с длинной бородой китайскому купцу. В этом зеркале новый хозяин увидел предсказание о предстоящем возвышении Ван Гона в качестве вана⁶³. Уход старика, возможно, скрытая метафора смерти. Как мы знаем, шаманские инструменты передавались преемнику старым шаманом (часто этот процесс происходил после смерти). Этот эпизод был, возможно, подвергнут правке, в результате чего все шаманские составляющие были удалены – старого шамана, передавшего по наследству свой инструмент молодому последователю, сохраняя дихотомию “старый-молодой”, заменили на седого старца, а молодого шамана-наследника – на китайского купца.

Согласно Ли Гюбо, шаманы устраивали алтарь в честь Небесного духа (Чесок), представлявший из себя невысокий дом в 5 ча (дальневосточная мера длины, равная 30.3 см. – *A.E.*)⁶⁴. Судя по нашим наблюдениям, сделанным в городе Куми (Республика Корея) в апреле 1997 г., тяготение к малым формам шаманского святилища в общем сохранилось. Такое положение вещей можно трактовать как признак неприобщенности предмета нашего исследования к официальным государственным культам, ведь святилища возводились не на государственные средства, собранные в виде налогов, а лишь на деньги, которые смог собрать тот или иной служитель духов.

Отношение к шаманам в эпоху Корё. В эпоху правления династии Корё впервые в истории Кореи предпринимались неоднократные попытки изгнать служителей духов за пределы столицы. В 1131 г. один из чиновников предложил выселить из нее шаманов, сославшись на “широкое распространение недостойных церемоний-*ымса*”. Ван, вначале согласившийся с этим, вынужден был изменить свое решение под влиянием другого придворного сановника, которому шаманы дали взятку⁶⁵.

Предположение о борьбе между сторонниками и противниками шаманов при дворе косвенно подтверждается и материалами, почерпнутыми нами из уже упоминавшегося стихотворения Ли Гюбо “Старая шаманка”: в правительстве был утверждён, очевидно в результате обсуждения, план изгнания шаманов (о нем не упоминается в “Корё са”). Впрочем, не только среди высших слоев общества бытовало тогда негативное отношение к шаманству: сам Ли Гюбо признается, что “несколько раз хотел пойти в дом шаманки с острым ножом”⁶⁶.

Не решаясь идти более на открытое противостояние со сторонниками шаманов, верховная власть в последующем отважилась лишь на отдельные выпады в их сторону. Так, например, в 1295 г. было запрещено проведение камланий на р. Ханган. В 1311 г. вышел указ, запрещающий шаманские церемонии на горе Камаксан в окрестностях г. Кэсона⁶⁷. В 1325 г. было принято решение выселить шаманов из столицы под тем предлогом, что “женщины и мужчины шаманы обманывают ... простолудинов, поют и танцуют в домах знатных людей, устраивают церемонии для духов-*квисин* и ухудшают нравы. Согласно древним обычаям, им запрещено жить в стольном граде”⁶⁸. Во время пребывания у власти последнего представителя династии Корё, вана Конгъяна (1389–1391), согласно сообщению “Корё са”, чиновник по имени Ким Часу подал прошение (кор. *сансомун*). В нем шла речь о необходимости запретить шаманские церемонии из-за их оргиастического характера⁶⁹. Но были эпизоды, характеризующиеся совершенно иным отношением к шаманизму. Примером может выступать создание в эпоху Корё *Тонсотэбивон* (“Дома всеобщего призрения”), где шаманы, используя свои традиционные лекарские навыки, занимались лечением простых людей. Эта традиция была продолжена и в годы правления династии Ли (1392–1910)⁷⁰.

Примечания

¹ *Ким Бусик*. Самкук саги. Летописи Силла. Издание текста, перевод, вступительная статья и комментарии М.Н. Пака. М., 1959 (далее: Ким Бусик, Самкук саги, 1959).

² *Ирён*. Самкук юса (Забывтые деяния [эпохи] Трех государств). Публикация текста на ханмуне с параллельным переводом на современный корейский язык. Пхеньян, 1960.

- ³ Корё са (История [династии] Корё) (XV в.) Перевод на современный корейский язык. Т. 1–11. Пхеньян, 1960–1964. Также использовалась: “Корё са”. Публикация на ханмуне. Т. 1–3. Пхеньян, 1957.
- ⁴ Поздняя разновидность конфуцианства, чжусианство иногда называется по имени своего основоположника Чжу Си (1130–1200). Возникла в XI в. в Китае. Характеризуется призывом к усилению центральной власти, право на которую дает Небо (так называемый “Небесный мандат”).
- ⁵ Ю Донсик. Хангук мусогый ёксава куджо (История и структура корейского шаманизма). Сеул, 1983. С. 118–119.
- ⁶ Там же. С. 173.
- ⁷ Ли Гюбо. Чосон коджон мунхва чип (на кор. яз.). Пхеньян, 1958. Т. 8. С. 196.
- ⁸ Там же. С. 196.
- ⁹ Корё са. Т. 4. 1963. С. 73.
- ¹⁰ Синджын тонгук ёдж сыннам (Новое описание земли Корейской и ее достопримечательностей). Пхеньян, 1962. Т. 2. С. 534.
- ¹¹ Ирён. Указ. соч. С. 440–445; История цветов. Корейская классическая проза. Перевод с ханмуна. Л., 1991. С. 39.
- ¹² Корё са. Т. 3. 1963. С. 610.
- ¹³ Там же. Т. 1. 1962. С. 116.
- ¹⁴ Мураяма Д. Чосоный квисин (Духи Кореи) (на кор. яз.). Сеул, 1991. С. 121–122.
- ¹⁵ Корё са. Т. 1. 1962. С. 43–44.
- ¹⁶ Все это указывает на то, что в данном случае речь идет лишь о слегка измененном культе Хозяина местности. Подобная форма религиозных представлений характерна, по мнению С.А. Токарева, для народов, основным занятием которых служила охота. В более сложных религиях, например, древнегреческой, такие представления о хозяевах местности сохранились частично в образе Артемиды. Религиям же высшего уровня такие представления не свойственны. В христианстве подобные образы получили очень слабое отражение. Вспомним также, что культ хозяев отдельных гор существовал еще в эпоху Трех государств (Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 238–241).
- ¹⁷ Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 2. С. 31.
- ¹⁸ Корё са. Т. 1. 1962. С. 142.
- ¹⁹ Там же. С. 170.
- ²⁰ Там же. С. 161.
- ²¹ Токарев С.А. Указ. соч. С. 162.
- ²² Глухарева О.Н. Искусство Кореи. М., 1982. Иллюстрации №№ 77, 93, 94, 107, 108, 139, 140.
- ²³ Мураяма Д. Указ. соч. С. 123.
- ²⁴ Корё са. Т. 1. 1962. С. 51.
- ²⁵ Там же. Т. 5. 1963. С. 297–298.
- ²⁶ Ионова Ю.В. Обычай, обряды, их социальные функции в Корее в конце XIX – начале XX века. М., 1982. С. 105.
- ²⁷ Корё са. Т. 2. 1963. С. 292.
- ²⁸ Ли Гюбо. Указ. соч. С. 195–200.
- ²⁹ Корё са. Т. 11. 1964. С. 54, 418; Корё са. Т. 9. 1963. С. 330.
- ³⁰ Название должности чиновника центрального ведомства *Мильчикса* эпохи правления династии Корё, объявлявшего приказы вана, докладывавшего о делах в государстве и ведавшего охраной дворца.
- ³¹ Корё са. Т. 11. 1964. С. 178.
- ³² Там же. Т. 8. 1963. С. 189.
- ³³ Там же. Т. 1. 1962. С. 141–180.
- ³⁴ Слово *тоджан* (букв. “исток пути”) не является исконно буддийским, последователи буддийского учения употребляли вместо него термин *посок*. Подобные мероприятия были запрещены в эпоху правления династии Ли в 1400 г.
- ³⁵ Корё са. Т. 5. 1963. С. 364.
- ³⁶ Там же. С. 200, 448.
- ³⁷ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. М., 1991. С. 264, 266, 267.
- ³⁸ Корё са. Т. 1. 1962. С. 276–277.
- ³⁹ Там же. С. 195.
- ⁴⁰ Ким Бусик. Самкук саги. 1959. С. 143.
- ⁴¹ Ю Донсик. Указ. соч. С. 126.
- ⁴² Корё са. Т. 5. 1963. С. 361–371.
- ⁴³ Там же. С. 116.
- ⁴⁴ Там же. С. 459.
- ⁴⁵ Ю Донсик. Указ. соч. С. 130–133.
- ⁴⁶ Использование “восьмёрки” в качестве магического числа, по свидетельству ряда исследователей, присуще прежде всего индоевропейской и давно уже исчезнувшей вавилонской традиции. Так, например, по мнению Д.С. Дугарова (см. Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства. М., 1991. С. 157), игрища у бурят, устраивавшиеся два раза в год весной и осенью, главным элементом которых был круговой танец, возможно, имели индоевропейское происхождение. Д.С. Дугаров обращает внимание на открытие в Передней Азии, прародине индоевропейцев, изображений восьмилучевого солнца и рядом с ним танцу-

ющих круговой танец людей. В Индии существовало почитание восьми направлений горизонта, которые связывались с восемью богами, в древней Руси – святилище языческого бога Перуна имело восемь кострищ. Восьмеричной символике можно подыскать и астрономическое объяснение, ведь раз в восемь лет полнолуние совпадает с солнцестоянием (см. *Голан А.* Миф и символ. Иерусалим, 1994). В этой связи возможно предположить, что у истоков Пхальгванхве стоит некий архаический ритуал, главным содержанием которого была восьмеричная символика.

⁴⁷ Корё са. Т. 6. 1963. С. 426.

⁴⁸ Там же. Т. 11. 1964. С. 330.

⁴⁹ *Смоляк А.В.* Шаман. Личность, функции, мировоззрение. М., 1991. С. 210, 213.

⁵⁰ *Ю Донсик.* Указ. соч. С. 134.

⁵¹ *Ким Инхве.* Хангук мусок сасан ёнгу (Изучение мировоззрения корейского шаманизма) (на кор. яз.). Сеул, 1993. С. 164.

⁵² *Ю Донсик.* Указ. соч. С. 135.

⁵³ Корё са. Т. 2. 1962. С. 365.

⁵⁴ *Ирён.* Указ. соч. С. 520.

⁵⁵ Ирён. Указ. соч. С. 532.

⁵⁶ Корё са. Т. 8. 1963. С. 280.

⁵⁷ Там же. Т. 1. 1962. С. 404.

⁵⁸ *Ю Донсик.* Указ. соч. С. 139.

⁵⁹ Там же. С. 169.

⁶⁰ Корё са. Т. 9. 1963. С. 376.

⁶¹ *Ли Гюбо.* Указ. соч. С. 195–200.

⁶² Корё са. Т. 10. 1964. С. 450.

⁶³ Там же. Т. 1. 1962. С. 72.

⁶⁴ *Ли Гюбо.* Указ. соч. С. 197.

⁶⁵ Корё са. Т. 2. 1963. С. 239.

⁶⁶ *Ли Гюбо.* Указ. соч. С. 195–200.

⁶⁷ Корё са. Т. 7. 1963. С. 603.

⁶⁸ Там же. С. 604.

⁶⁹ Там же. С. 450.

⁷⁰ *Акамацу Т.* Чосон му ёнгу (Изучение корейского шаманизма) (на кор. яз.). Сеул, 1997. С. 309.

A.V. Yefimov. Shamanism in the Social History of Korea of the Goryeo Dynasty (918–1392)

The article examines the role of shamanism in Korean society under the Goryeo dynasty (918–1392). Despite the acceptance of Buddhism as the official state doctrine, shamanism continued to be important in the cultural life of the Korean mediaeval society and played a central part in a number of rituals and ceremonies at different social levels. At the same time, a distinct tendency toward restricting the growth of shamanism began to spread among some fractions of the ruling class. This tendency was manifest in attempts to set legal limitations to the activity of shamans. The author argues that functions of shamanism in Korea of the Goryeo dynasty continued to be essentially the same as in the Three Kingdoms Period (1st Century BC – 7th Century AD), and partly these functions are still alive in the contemporary society of the Korean republic.