

Д.В. Халбазыков
Улан-Удэ

О религиозной ситуации в Китае в эпоху Мин

The article is devoted to religious situation during the Ming dynasty. The period is remarkable for its ideological situation that was influenced by the phenomena known as «san jiao». Three main Chinese traditional teachings that is Confucianism, Buddhism and Taoism were represented in mixed form. The fact had great influence upon China's spiritual life in the late Middle Ages.

Политическая, культурная и социальная ситуация эпохи Мин во многом была обусловлена религиозно-философской обстановкой, сложившейся к начальному периоду династии Мин. Следует сказать, что эпоха Мин представляет большой интерес с точки зрения изучения духовной культуры Китая. В этот период были оформлены все основные аспекты философии буддизма, конфуцианства, даосизма. Происходил интересный культурный симбиоз, связанный с взаимодействием этих направлений. На первый взгляд может показаться, что эпоха Мин – не слишком интересный период в истории буддизма с точки зрения его проявления на идеологической арене. Следует сказать, что дискуссия между представителями этих учений в эпоху Мин велась уже с давно выработанных позиций, с помощью давно найденных аргументов и готовых решений. Далеко позади осталась танская полемика между непримиримым Хань Юем, считавшим буддизм учением варварским и вредным, и либеральным Лю Цзун-юанем, полагавшим, что нельзя отбрасывать то ценное, что есть в этой доктрине. Давно уже Оуян Сю предельно четко сформулировал позицию конфуцианской ортодоксии в краткой формуле: «Буддизм – это большое бедствие для Китая» (8, с. 307). Однако дело обстояло не совсем так. Необходимо сказать, что обозначились новые интересные тенденции во взаимодействии этих учений. Сказанное прежде всего касается конфуцианства и буддизма. Наметились тенденции к сближению этих учений, которая имела более яркое выражение, нежели просто либерализм наследников Конфуция по отношению к учению Будды. Здесь имеются в виду попытки синтеза как философского, так и религиозного, которые наиболее наглядно проявились в расцвете школы «трех учений», возникшей в миинское время и просуществовавшей вплоть до середины XVIII в.

Лидерство конфуцианцев в идеологической борьбе в эпоху Мин было очевидным несмотря на религиозно-философскую обстановку, сложившуюся в предыдущий период китайской истории. При династии Юань, когда буддизм был

объявлен официальной идеологией, были некоторые попытки ущемлять даосизм и конфуцианство. Здесь следует сказать несколько слов о ситуации, сложившейся в связи с отменой государственных экзаменов на чиновничью должность. Последние государственные экзамены при Южных Сунах состоялись в 1274 году, а Юани не восстанавливали экзаменационную систему до 1315 года. В течение этих четырех десятков лет ученые-конфуцианцы не могли строить карьеру таким традиционным способом.

Отмена экзаменационной системы высвободила время, которое раньше затрачивалось на подготовку к экзаменам, и теперь использовалось по собственному усмотрению. Однако занятие поэзией не могло удовлетворить конфуцианца, т. к. конфуцианская традиция «служить в учреждении» оставалась неизменной. Не находил он таким образом и материального обеспечения.

В начальный период Юаней на юге высокие посты занимали северяне, а ученые с юга большей частью жили в уединении. Те южане, которые жаждали «служить обществу», устремились на север, в столицу Даду, надеясь на получение должностей. Однако большая часть из них вынуждена была зарабатывать на хлеб порой весьма причудливым способом. Например, известный поэт Фань Пэн (1272 – 1330) стал рыночным гадателем (2.-С.212).

Одаренные художники, поэты, ученые вынуждены были искать высоких покровителей для того, чтобы получить даже самую низкую должность.

Лишь незначительная часть конфуцианцев, имевших степень цзиньши к началу установления династии Юань, стремилась к государственной службе – Хубилай оказывал покровительство и питал глубокое почтение к этим ученым мужам, однако при строгом отборе лишь немногие были назначены на высокие посты. Среди них были крупнейший мыслитель того времени У Чен и выдающийся художник Чжао Мэнфу.

В стихах, обращенных друг к другу, У и Чжао описывают иноземное завоевание как мистическую «очищающую бурю», после кото-

НАУЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА

рой, подобно тому, как это было после жестокостей Цинь Шихуана, возродится китайская конфуцианская традиция (2.-С.212).

Однако в целом монголы относились к конфуцианству как к необходимой идеологии в деле управления государством. Более того, провозглашение Хубилая императором государства Юань происходило по конфуцианским обрядам.

Если Хубилай не умел ни читать, ни писать по-китайски, то уже его преемник император Жэньцзун, третий после Хубилая, принявшего имя Шицзу, был конфуцианским ученым и считал конфуцианство лучшим средством управления государством, именно при нем была восстановлена экзаменационная система для претендентов на государственную службу (1.-С.165-166).

Первые минские императоры не выражали особой готовности принять конфуцианскую доктрину в качестве единственной опоры в деле руководства государством. Конфуцианские ортодоксы претендовали на роль высшего и единственного авторитета в делах государственного управления, что привело к необходимости определить статус монархии по отношению к конфуцианцам. Это наиболее открыто выразилось в так называемой «ритуальной борьбе» между монархом и конфуцианцами в первые годы династии Мин (9.-С.110). Именно в этой сфере Чжу Юаньчжан четко определил статус конфуцианской ортодоксии как подчиненный по отношению к императору. Если для конфуцианцев главным в жертвоприношениях являлось следование традиции, то император видел суть этого сакрального действия в демонстрации высшим силам своей личной искренности, из чего следовало, что в данном деле высшим авторитетом является сам монарх.

Это привело к тому, что конфуцианская культура сосредоточила основные свои интеллектуальные усилия на проблемах индивидуального сознания, утратив прежнюю преимущественную ориентацию на государственность и императорский двор.

На таком политическом, социальном и культурном фоне формировалась интеллектуально-религиозная ситуация в обществе. Огромное влияние на ее развитие оказал Ван Янмин, философ, литератор, политический и военный деятель. Ван Янмин - центральная фигура на историко-философском горизонте Китая эпохи Мин. О значительности роли, которую он сыграл в свое время как личность и мыслитель, свидетельствует тот факт, что в 1584 году табличка с его именем была помещена в храм Конфуция, а в эпоху Мин этой чести удостоились всего лишь

четыре конфуцианца. Философия Ван Янмина идейно доминировала в Китае до середины XVII века. Ее господство было прервано, так сказать, искусственным образом - гражданской войной и вторжением иноземцев маньчжуров, завоевавших Китай и радикально повлиявших на духовную атмосферу в стране (3.-С.50).

Философию, которую проповедовал Ван Янмин, принято называть неоконфуцианской. Культура эпохи Мин характеризуется господством именно неоконфуцианской мысли. В минскую эпоху это учение занимало господствующее положение по отношению к буддизму и даосизму. Оно было несомненным победителем, единственной официально признанной государственной доктриной. Основы неоконфуцианства были заложены в XI - XIII веках. Его первоначальный систематизатор Чжу Си видел смысл жизни в постепенном устранении эгоистических желаний, мешающих проявиться небесной природе.

Давно замечено, что неоконфуцианство многое заимствовало у буддизма, более того, оно возникло в тесной близости с неортодоксальными традициями, в чем оно потом не желало сознаваться. И сам глава новой школы Чжу Си может служить тому примером. Как известно, Ван Янмин был прекрасным знатоком даосских и буддийских идей. В молодости он живо интересовался даосской философией. Известен факт его биографии, когда однажды в день своей свадьбы он случайно забрел в даосский храм и, разговорившись с даосским монахом об искусстве пестования жизни, провел там всю ночь.

Интереснейшим явлением средневекового Китая в области религии стала идея синкретизма «трех учений» - конфуцианства, даосизма и буддизма. В средневековом Китае было принято считать, что истина по сути едина и только выражается по-разному в разные эпохи и в разных странах. Мыслители средневекового Китая утверждали, что разные учения совпадают по своему пределу и, следовательно, едины как раз в том, что их разделяет. Поэтому приверженцы буддизма заявляли, что все экстравагантные и даже противоречившие исконной китайской традиции атрибуты их иностранной религии были отнюдь не свидетельством ее «варварского» прошлого, а, напротив, лучшим выражением сокровенного смысла мудрости древних. Со своей стороны, конфуцианцы доказывали, что Конфуций и его ученики как нельзя более точно изложили глубинную суть религии Будды. Сходным образом оценивали отношение своей традиции к буддизму и конфуцианству даосы (5.-С.127).

Как известно, традиционные китайские религиозные институты до прихода буддизма отличались специфической структурой. У китайцев было свое особенное религиозное мировоззрение. Религиозная проблематика в Китае не занимала центрального положения в духовной культуре и отличалась крайней неразработанностью. Конечно, начиная с ханьского времени, философы говорили о проблемах взаимоотношения человека с Небом, но все их рассуждения не шли дальше утверждений о необходимости соблюдать между этими сферами гармонию и к индивидуальной религиозной жизни, по сути дела, никакого отношения не имели. Поначалу распространение буддизма в Китае не вызывало никакого религиозного сопротивления и никаких теологических дискуссий. Буддизм на китайской земле наибольших успехов добился именно как религия, превратившись за несколько веков в господствующую и подлинно всенародную систему религиозных воззрений. Однако в этой сфере буддизм не достиг того, что удалось сделать христианству в Европе, в связи с чем история его существования в Китае резко отличалась от той, что пережило христианство в Европе, отличалась, в первую очередь, неустойчивостью положения. Буддизм как мировая религия не смог выполнить в Китае одну из важнейших задач всех мировых религий. В духовном плане - он не сумел навязать свои религиозные ценности в качестве единственных и высших, и поэтому в социальном плане он не смог превратить все население Китая в единую и монолитную общину единоверцев, как это было в сфере распространения христианства и ислама или самого буддизма в Центральной Азии. Это объяснялось тем, что, придя в Китай, буддизм как религия столкнулся с государством, имевшим свой многовековой сакральный фундамент, и с китайской семьей, опиравшейся на культ предков. Буддизм не смог заставить ни один из этих институтов отказаться от своей совокупности верований и ценностей. Это и определило его неудачу по созданию монолитной духовной структуры. Именно в этом заключается объяснение многих феноменов китайской духовной культуры, в том числе и такого феномена, как религиозный синкретизм (6.-С.96-104).

Буддизм пришел в Китай как более всеобъемлющая духовная традиция. Но при столкновении с сакральным фундаментом китайской монархии роли переменились. Религиозно-ритуальный фундамент китайской монархии, который буддизму не удалось ни преодолеть, ни включить в свои рамки, согласился на включение буддизма в число используемых средств.

Китайское государство легализовало буддизм не как систему высших ценностей, а как подсобное средство в трудном деле этического воспитания своих подданных.

Идея единства «трех учений» возникла как отражение соответствующей тенденции среди ученых эпохи Поздней Мин. Хотя немногие зашли так далеко, чтобы превратить свои представления о саньцзяо в культовую религию, большинство мыслителей и литераторов были под сильным влиянием всех трех традиций. Сам основатель династии Мин был главным покровителем движения саньцзяо. Император стремился привлечь на придворную службу буддистов и даосов, хорошо разбирающихся в конфуцианстве. Обычно, когда историки говорят о синкретических тенденциях во взглядах Чжу Юаньчжана, они прежде всего обращают внимание на биографию основателя династии и на политическую ситуацию, приведшую его к власти. Но здесь гораздо более важен другой момент, а именно стремление монарха закрепить буддийское учение в целом, в качестве неотъемлемого компонента официального идеологического комплекса. Статус сакрализованной китайской монархии позволил Чжу Юаньчжану, заняв императорский престол, приступить к формированию совершенно нового государственного пантеона, основанного, в первую очередь, на народных культах и верованиях, и приступить к формированию нового идеологического комплекса, опиравшегося в равной мере на все три доктрины. Захваченный этой своей идеей нового идеологического синтеза монарх даже воспевал ее в стихах, где главенствует одна и та же идея, идея единственности доктрин:

Основу конфуцианства, буддизма и даосизма
Составляет одна сущность.
И это столь же очевидно,
Сколь ясно солнце сияет на небе (7.-С.95).

Благодаря привлекательности собственных идей и высшему покровительству буддизм и даосизм заняли важное место в интеллектуально-религиозной сфере эпохи Мин. Их сильнейшее воздействие испытали все конфуцианские мыслители минского времени. Ван Янмин много лет своей жизни посвятил изучению даосизма и буддизма и в зрелые годы продолжал необыкновенно высоко их ценить. Как известно, идейное развитие Ван Янмина началось с изучения теории сунского неоконфуцианства, затем сделало поворот в сторону даосской и буддийской практики и только потом, в 1508 году, обрело самостоятельное направление, когда, находясь в

ссылке, Ван Янмин заложил фундамент собственной оригинальной философии (4.-С.149).

После XV века начался процесс возрождения влияния буддизма, в ходе которого выдвинулось несколько выдающихся его представителей. Многие из них, в частности Чжу Хун, Юнь Гу, Чжэнь Кэ, Дэ Цинн и Чжи Сюй, были сторонниками объединения школ Чань и «Чистой Земли», а также единения трех учений. Они комментировали как «Чжуан-цзы», так и «Книгу Перемен» и «Четверокнижие». Все эти монахи были тесно связаны с ведущими мыслителями и литераторами своего времени, и на каждого из них синкретические идеи последних действовали вдохновляющее.

На идеологической арене конфуцианство занимало доминирующее положение над буддизмом. Известно, что в первые годы минской династии верхи очень сильно благоволит буддизму. Одним из преемников либеральной традиции по отношению к буддизму в это время был знаменитый конфуцианский ученый и государственный деятель, воспитатель наследника,

выдающийся знаток чжусианской философии – Сун Лянь. Он считал, что, во-первых, буддизм учит людей добру, следовательно, во-вторых, вполне может применяться как вспомогательное средство в деле управления и преобразования, а потому, в-третьих, может функционировать наряду и совместно с конфуцианством.

В целом надо сказать, что буддизму в эпоху Мин, в рамках официальной идеологии придавалось значение вспомогательного воспитательного средства. Эта оценка зависела от причин прежде всего политического характера. В данном случае наиболее наглядной выглядит политика минского двора по отношению к тибетским районам (8.-С.308).

Естественно, широкое использование буддизма в политических интересах, несмотря на лидерство конфуцианцев в идеологической борьбе и критическую оценку буддизма с их стороны, заставляли двор и официальные круги занимать по отношению к буддизму неортодоксальную либеральную позицию.

Е.Ц. Прушенова

Улан-Удэ

Учение о государстве в философии Мэн-цзы

One of the greatest Confucius' follower was Meng-zi (Mencius), who is thought to have lived from 371 to 289 BC. Much like Confucius, Mencius traveled in different states for several years attempting to persuade rulers to adopt his philosophy with success. Mencius' merit is developing and systematizing of Confucianism. The central Mencius' noteworthy arguments of this article is the treatise about state. In article states the idea that the function of a ruler is to further the good of his subjects. If a ruler abuses his power, he is no longer acting as a ruler. Instead, he is just a "fellow", and he has lost the mandate of heaven. According this view we states that Mencius proposed ideas of democracy in Ancient China.

С тех пор, как впервые были приоткрыта завеса над древней китайской цивилизацией, число желающих познать секрет ее величественности, гармонии управления государством, мир строгих и пышных ритуалов, не уменьшалось. Ключ к разгадке, возможно, заключен в самобытности китайской культуры, одной из самых древних и богатых в мире. Сегодня интерес мировой науки к этому феномену китайской цивилизации все более увеличивается. Духовные ценности, заложенные в древности, продолжают оказывать влияние на мировоззрение китайцев и по сей день, определяя их отношение к жизни. В настоящее время, в период бурного экономического развития Китая, традиционные ценности не исчезают, а, напротив, получают новое разви-

тие в контексте современных рыночных ценностей.

Актуальность идей древних мыслителей Китая обусловлена, очевидно, тем, что их главным направлением были общество, его устройство, структура и ее функционирование. Начиная с самых ранних философских школ, общество и человек в обществе были основной темой китайской философии. Эти же понятия – «человек», «общество» – являются центральными для одной из ключевых категорий социальной философии – демократии. Понятие «демократия» прочно вошло в обиход нашей жизни. Большинство стран в мире – это страны с демократическим режимом с большей или меньшей степенью свободы. Не стали исключением и страны,