

## СЕКЦИЯ ИСТОРИИ

### *«Порядок внутренний и порядок международный: внутриполитические кризисы и международные конфликты в истории»*

УДК 94(510).02

**Бажанова А.А.**

*Саратовский национальный исследовательский  
государственный университет имени Н.Г. Чернышевского*

#### **ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ КИТАЙСКОГО ОБЩЕСТВА В ПЕРИОД ПОЛИТИЧЕСКОЙ РАЗДРОБЛЕННОСТИ (III—VI ВВ.)**

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению основных черт духовной жизни китайского общества в один из «переломных» периодов его истории. С помощью сравнительного анализа выявляется общее и новое в культурной жизни Китая периода династии Хань и последовавшей за этим эпохи политической раздробленности.

**Ключевые слова:** Китай, политическая раздробленность, духовная жизнь, конфуцианство, даосизм, буддизм.

«Переломные моменты» в истории любого государства представляют очень ценный материал для исследователей. Актуальность изучения данных периодов особенно возрастает в настоящее время, в эпоху глобальных изменений и нарастающего международного напряжения. Целью данной работы является краткий анализ изменений в духовной жизни и трансформации религиозных представлений китайского общества на фоне сложившейся кризисной ситуации в государстве.

Вызванное гибелью династии Хань переустройство государственной жизни отразилось на этическо-моральном облике народа. Бывшие абсолютными и признанными конфуцианские ценности теперь поддавались сомнению и переосмыслению.

Обесценивание жизни человека, упадок в стране и глубокий духовный кризис, которые наблюдали современники периода политической раздробленности в III—IV вв., вступали в конфликт с традиционным пониманием ценности жизни в конфуцианской мысли [5, с. 148].

Теперь конфуцианский гарант стабильности и порядка – сильный император и строгая иерархия общества – не совпадали с мрачной действительностью. Человеку требовался новый «бог», новая религия, которая смогла бы объяснить происходящее в настоящем и дать надежду на будущее. Этим «опиумом для народа» стал буддизм. Учение Будды проникло на Дальний Восток на рубеже новой эры из Индии [5, с. 158]. Изначально учение Будды распространялось довольно медленно из-за трудностей перевода буддистских текстов на китайский язык и необходимости создания эквивалентов для основополагающих

категорий буддистского учения на китайском языке. В отличие от конфуцианского учения, буддизм воспринимал жизнь как страдание, тягость и зло [1, с. 307].

Период политической раздробленности, ознаменованный разрушительными внутренними войнами, разорением государства, варварскими вторжениями и многочисленными стихийными бедствиями, подготовил почву для того, чтобы буддистское учение нашло широкий отклик в народных массах. Четыре главные истины, изреченные основателем вероучения Буддой, гласили о том, что жизнь неотделима от страданий. Для простых людей буддизм был своеобразным пристанищем, где можно было укрыться от смуты и неурядиц окружающей их действительности. Показательным явлением общественной жизни III-VI вв. было то, что окрестные крестьяне предпочитали отдавать свои земли буддистским монастырям в обмен на их защиту [1, с. 311]. Стоит отметить, что зачастую крестьяне руководствовались не идеей спасения души, а желанием получить вполне реальную помощь: в монастырях совершались погребальные церемонии, поминовения усопших, сулившие им жизнь в раю. Для крестьян, оставшихся без земли после пришествия кочевников, буддистские монастыри становились единственным путем к спасению от голодной смерти.

Не менее важной причиной усиления буддистского учения в китайском обществе было и то, что в условиях кризиса института государственной власти каждый отдельный человек мог найти свое «личное спасение».

Однако, приобщение к буддизму происходило не только в крестьянской среде. Многие аристократы и другие представители образованной прослойки китайского общества этого времени также обращались к буддизму [5, с. 160]. Например, Цзиньский император Сяо-Уди в 381 г. официально объявил себя последователем буддистского учения, повелел построить в своем дворце буддистский храм и пригласить туда монахов [1, с. 312]. Приобщение к китайскому буддизму для них было тем легче, что он предусматривал наряду с общиной (*сангхой*) монахов существование буддистов-мирян, в чью обязанность входила поддержка монахов и пожертвования монастырям. Известный советский и российский востоковед Л. С. Васильев пишет о том, что большинство известных проповедников буддизма этого времени в Китае были именно представителями буддистов-мирян, а не монахов [1, с. 312].

Несмотря на то, что буддизм в корне отличался от традиционной китайской философии, его распространение сопровождалось значительной трансформацией и «акклиматизацией», приспособлением к местным условиям [6, с. 134]. Сам перевод буддистской мысли на китайский язык был осуществлен путем, получившим название «*гэ и*», что в переводе означает «толкование по аналогии». Своеобразными аналогиями выступали категории исконно китайского даосского философского учения. Даосизм оказался наиболее подходящим аналогом буддизма в Китае из-за, во-первых, своего религиозного характера и наличия идеи о спасении души (чего не было, например, в конфуцианстве), а, во-вторых, из-за некоторых параллелей идеологических категорий. Знаменитейшие буддийские авторы V в. продолжали использовать для выражения буддийских концепций такие даосские понятия, как *ю* (наличие, существующее), *у* (отсутствие, несуществующее), *ю вэй* (деяние) и *у вэй*

(недеяние) [7, с. 265]. Взаимовлияние буддизма и философского даосизма привело к формированию т.н. «китайского буддизма».

«Трудности перевода», оказавшие первоначальное влияние на трансформацию многих буддистских понятий, не всегда были обстоятельствами случайными. Зачастую перевод намеренно подстраивал качественную информацию сутры под более близкую китайской мысли аналогию. К примеру, оригинал индийской сутры гласил: «Муж поддерживает жену»; в переводе же на китайский язык сутра звучала уже по-другому, с заметно измененным смысловым оттенком: «Муж контролирует жену» [1, с. 313].

Образованная элита этого времени широко дискутировала на философско-религиозные темы. Такие беседы получили название «чистых бесед». К привычным ранее конфуцианским рассуждениям прибавились новые, навеянные распространяющимся спиритуализмом китайского буддизма. Обсуждению подлежали все животрепещущие вопросы времени: о бессмертии, о нирване, об отношении государства и человека, о природе.

Одним из основополагающих источников этого времени по истории развития философско-религиозной мысли является книга под названием «Соу шэнь цзи» («Записки о поисках духов») авторства Гань Бао (286-336 гг.), государственного чиновника династии Цзинь и приверженца конфуцианской этики, знатока классических текстов [4, с. 573]. Сборник содержит в себе фантастические рассказы о причудливых духах, мифических императорах, демонах, вещих снах, воскрешениях. Особенно примечательным становится то, что Гань Бао не пытается представить собственные сочинения литературными выдумками: напротив, он рассказывает о произошедшем, словно бы историк за написанием летописи. В предисловии он пишет: «...записанного и переданного... вполне достаточно для утверждения, что пути духов – вовсе не обман» [2, с. 29].

Современником Гань Бао был еще один известный деятель периода Шести династий – Гэ Хун (283-343 гг.). Он так же, как и Гань Бао, происходил из чиновничьей семьи и воспитывался на конфуцианских исторических сочинениях [6, с. 146]. Из-под его руки вышел крупнейший даосский трактат, содержащий информацию об алхимических рецептах бессмертия под названием «Баопу-цзы» («Мудрец, объемяющий Первозданную Простоту»). Десятая и двенадцатая главы этого трактата посвящены сравнению конфуцианства и даосизма. Рассуждая о двух учениях, автор приходит к выводу о том, что именно даосизм, в отличие от конфуцианства, затрагивает истинную суть всего мироздания. Он называет даосизм корнем конфуцианства, а конфуцианство – лишь верхушкой даосизма [3, с. 152]. Отныне даосизм, ранее принадлежавший к верованиям народным, соперничал с официальной государственной конфуцианской идеологией.

Верховенство конфуцианской этики отныне открыто оспаривалось. Сложившийся в эту эпоху стиль жизни и мышления, названный «фэн лю» («ветер и поток») означал кардинальный отход от привычных и строгих конфуцианских норм и правил. Отныне многие демонстративно бросали вызов устарелой конфуцианской этике, переставали выполнять официальный конфуцианский ритуал [5, с. 163]. Вместо этого, следуя метафизической философии буддизма и даосизма, стиль «фэн лю» единственно возможным социальным учи-

телем признавал саму природу, окружающий мир, Небо и Землю, ведь человек – ее порождение, потому такой же гибкий, переменчивый и «естественный».

Таким образом, во времена политической раздробленности происходит глубокий духовный перелом в традиционном мировоззрении китайского общества. Утвердившаяся в эпоху династии Хань официальная конфуцианская идеология теряет свои прочные позиции под гнетом соответствующих обстоятельств: ослабления государственной власти, вторжения варваров и смуты. Ее место занимают приобретающие широкое распространение буддистское и даосское учения, спиритуализм и идея о возможности спасения души и достижения нирваны.

#### Список литературы и источников

1. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. 2-е изд. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
2. Гань Бао. Записки о поисках духов (Соу шэнь цзи) / пер. с древне-кит. Л. Н. Меньшикова. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение» 1994.
3. Гэ Хун. Баопу-цзы / пер. с китайского. Е.А. Торчинова. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999.
4. Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 т. Т. 2. Мифология. Религия / гл. ред. М.Л. Титаренко. М.: Вост. лит., 2006.
5. Меликсетов А.В. История Китая. М.: Изд-во МГУ, Изд-во «Высшая школа», 2002.
6. Торчинов Е.А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. СПб.: «Андреев и сыновья», 1993.
7. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. СПб.: «Евразия», 1998.

**Anastasia A. Bazhanova**

*Saratov National Research University*

#### **The spiritual life of Chinese society during the period of political fragmentation (III-VI centuries)**

**Abstract.** The article studies the main characteristics of spiritual life of Chinese society in one of the critical periods. Comparative analysis is used to identify common and new in cultural life of China in the period of the Han Dynasty and subsequent era of political fragmentation.

**Keywords:** China, political fragmentation, spiritual life, Confucianism, Taoism, Buddhism.