

УДК 221.7
ББК Э341

Леонид Евграфович Янгуттов,
доктор философских наук, профессор,
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук
(670047, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6)
e-mail: yanguta@mail.ru

Религиозные аспекты конфуцианства в социокультурном и политическом контексте традиционного китайского общества

Огромная значимость конфуцианства в социокультурной и политической жизни традиционного китайского общества была обусловлена главным образом тем, что оно сумело сберечь и сохранить общечеловеческие моральные ценности в условиях формирующейся государственности Китая. Но успех Конфуция не был бы столь внушительным, если бы он не опирался на религиозные ценности традиционного общества, благодаря которым и посредством которых его учению был придан сакральный характер, а он сам приобрёл статус святого совершенного мудрого человека.

В статье анализируются религиозные компоненты конфуцианского учения, рассматривается их роль в системе политических, социальных и этических доктрин Конфуция и его последователей. В результате конфуцианство в статье характеризуется как учение, которое представляет собой социальное, этико-политическое учение, имеющее ярко выраженные религиозно-ритуальные и религиозно-психологические атрибуты, которые необходимо рассматривать как дополнительное средство влияния конфуцианских принципов и норм на социальную и политическую реальность китайского общества. Религиозная атрибутика придавала сакральный статус конфуцианскому учению, усиливала его значимость в традиционном китайском обществе.

Ключевые слова: философия, религия, этика, политика, идеология, ритуал, общество.

Leonid Evgrafovich Yangutov,
Doctor of Philosophy, Professor,
The Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
(6 Sakhyanova St., Ulan-Ude, Russia, 670047)
e-mail: yanguta@mail.ru

Religious Aspects of Confucianism in Sociopolitical Context of Traditional Chinese Society

The huge significance of Confucianism in the socio-cultural and political life of traditional Chinese society was mainly caused by the fact that it managed the universal moral values to be protected and preserved in the emerging statehood of China. But the success of Confucius would not be so impressive if he had not relied on the religious values of traditional society by and through which his teaching was given the sacred character and he himself was acquired the status of the Saintperson.

The article analyzes the religious component of Confucian teaching, discusses their role in the political, social and ethical doctrines of Confucius and his followers. As a result of Confucianism in the article is characterized as a doctrine, which is a social, ethical and political doctrine that has pronounced religious ritual, religious and psychological attributes that should be considered as an additional means of influence of Confucian principles and norms of the social and political reality of Chinese society. Religious paraphernalia attached sacred status of Confucian scholars, strengthened its importance in traditional Chinese society.

Keywords: philosophy, religion, ethics, politics, ideology, ritual, society.

Конфуцианство имело огромную значимость в социокультурной и политической жизни традиционного китайского общества и во многом определяло основные направления его развития на протяжении всей истории императорского Китая. Такая

значимость этого учения была обусловлена, главным образом тем, что оно сумело сберечь и сохранить общечеловеческие моральные ценности в условиях формирующейся государственности Китая. Дело в том, что философия Конфуция явилась

реакцией на разложение родоплеменных отношений, когда родоплеменные моральные ценности вступили в противоречие с правовыми ценностями зарождающегося государства. В этих условиях требовалась новая социальная концепция, призванная стать регулятором взаимоотношений не только между правителем и подданными, но и между членами общества и социальными группами, а также членами семьи, поскольку семья в период разложения родоплеменных отношений и формирования государственности приобретала новый социально-экономический статус. Выдающаяся роль Конфуция в историческом развитии Китая заключалась в том, что выдвинув социально-этическую концепцию, соответствующую новому классовому состоянию общества, он сумел сохранить представления об общечеловеческих ценностях и внедрить их в сознание людей, которые уже начали делиться по имущественному принципу. Это придало особую привлекательность детально разработанным Конфуцием и его последователями принципам социальной регуляции и способствовало их укоренению в общественном сознании китайцев. При этом последователи Конфуция проявили великолепную способность вбирать в себя идеи других философских школ и, в зависимости от конкретной ситуации приспосабливать их к своим теоретическим и практическим разработкам, что придавало им гибкость и устойчивость. Поэтому не удивительно, что менталитет китайцев, сформированный в древний период их истории, по сути был конфуцианским менталитетом.

Однако успех Конфуция не был бы столь внушительным, если бы он не опирался на религиозные ценности традиционного общества, благодаря которым и посредством которых его учению был придан сакральный характер, а он сам приобрел статус святого совершенномудрого человека (圣人, шэн жэнь).

В научной литературе конфуцианство рассматривается и как религиозное, и как философское учение. При этом оба эти аспекта не всегда различаются. Говоря о религиозном конфуцианстве, многие авторы включают в него философско-мировоззренческую систему конфуцианства, изложенную в трактате Конфуция «Луньюй» (论语) и его последователей, а характеризую философское конфуцианство, приносят в него религиозно-мистические элементы.

Существуют и сомнения в правомерности называть конфуцианство религией. Ещё В. П. Васильев писал о конфуцианстве следующее: «Конфуцианство тем отличается от других религий, даже от восточных, что те в сравнении с ним, все же имеют некоторое сходство с западными, так что невольно рождается вопрос: религия ли это?» [4, с. 16]. Этот вопрос до сих пор остается актуальным в научной литературе.

Согласно мнению Е. А. Торчинова: «Конфуцианство вряд ли может считаться религией. В настоящее время большинство специалистов согласно между собой в том, что конфуцианство – не религия, а этико-политическое учение. Древнекитайский язык, как таковой, не знал слова «религия» (современное слово «религия» попало в китайский язык из японского (сюкё), в котором оно, в свою очередь, было искусственно создано в конце XIX века для передачи понятия «религия» при переводе с европейских языков. Китайское же «цзяо» означает только учение, независимо от того, является ли данное учение религиозным или же нет» [13, с. 5].

П. М. Кожина считает: «Конфуцианство как сложное и разностороннее явление духовной культуры и общественной жизни имеет отчетливые религиозно-ритуальные и религиозно психологические признаки/ атрибуты» [7, с. 190]. Учёный полагает, что конфуцианство, как и даосизм, сформировалось на сложной синкретической основе, «в которую входят: 1) культы, обряды, воззрения, верования и мифологические образы, восходящие к архаической эпохе; 2) обряды и ритуалы, посредством которых знаменовались единство и незыблемость государства; 3) философские концепции, сформулированные в учениях основоположников конфуцианства и даосизма и их последователей; 4) народные обряды, поверья, празднества, в том числе календарные, которые бытовали в разных районах страны ко времени консолидации её под властью Цинь Ши-хуана в III в. до н. э.» [7, с. 190].

П. М. Кожин также полагает, что «конфуцианство можно рассматривать и как религиозно-политическую систему, которая утверждала в Китае устойчивую государственную власть. Эта система основана на почитании традиций, возводимых к обожествлённым древним правителям, на представлениях о сопричастности индиви-

дуума обществу-государству, которое объединяется вертикальной структурой «семья-император-Небо» [7, с. 190].

Известные российские учёные А. Е. Лукьянов [8], Л. С. Переломов [12] В. Ф. Фектистов [14] и др. акцентируют своё внимание исключительно на философском содержании конфуцианства.

А. И. Кобзев определяет конфуцианство как «этико-религиозное учение (наряду с даосизмом и буддизмом)» [6, с. 280].

Утверждения П. М. Кожина о том, что конфуцианство, сформировалось на сложной синкретической основе, «в которую входят: 1) культы, обряды, воззрения, верования и мифологические образы, восходящие к архаической эпохе» вполне обоснованы. Конфуций, живший период Чжаньго (战国, VI–IV вв. до н. э.), был великолепным знатоком древности, прекрасно знал о религиозных верованиях шан-иньского периода (商殷, XVI–XI вв. до н. э.) и был их ярким приверженцем. Своё учение он идентифицировал с древними учениями. В его сочинении *Лунь юй*, («Лунь юй») говорится: «Передаю, но не создаю; верю в и люблю древность. В этом я похож на Лао Пэна» [9, с. 68]. Любовь Конфуция к древности позволила В. П. Васильеву, поставившему вопрос «религия ли это?», написать следующее: «Если религия, говоря вообще, старается подчеркнуть и свои силы, и свое оправдание в древности, то тем более конфуцианство, претендующее на своё происхождение с началом китайской нации, почитаемой самой древнейшей в мире, есть религия по преимуществу» [4, с. 16].

Конфуций придавал исключительную значимость ритуалам, культу древних божеств. Он уделял большое внимание похоронным обрядам. Его биографы сообщают, что с самого детства Конфуций любил играть с ритуальными костями [5, с. 10–12].

С похоронными ритуалами связан древнейший китайский культ – культ предков. По словам Л. С. Васильева, шан-иньцы «сблизили, фактически даже слили воедино культ высшего божества с культом своих умерших предков. С одной стороны, это слияние привело к чудовищному гипертрофированию самого культа предков, превратившегося в Китае со временем в основу основ всей религиозно-этической системы. С другой стороны, это привело к потере в культе Шанди многих из тех специфических черт, которые характерны именно для культа великого бога» [3, с. 53].

Культ предков имел огромную важность и в учении Конфуция. Он был неизменно связан с ритуалом похорон и почитания умерших предков. Культ предков, как и в начальный чжоуский период (周, XII–VIII вв. до н. э.), тесно связан с моральными принципами. Почитать предков значит соблюдать мораль. В «Лунь юе» говорится: «Если почтительно относиться к похоронам родителей и помнить своих предков, тогда мораль в народе будет крепнуть» [9, с. 5]. Из культа предков логически вытекает учение о сыновней почтительности (孝, сяо), которому в Китае придавалось большое значение.

Это учение самым тесным образом было связано с практикой почитания предков. В учении Конфуция оно было дополнено новым социально-политическим содержанием. Принцип сыновней почтительности – это развёрнутое учение о почтительности к родителям. В нём гармонично переплелись древние верования и представления китайцев о ритуалах, взаимоотношении между родителями и детьми, об отношении к предкам. В «Лунь юе» говорится о том, что Конфуций, поясняя своему ученику Фан Чи суть принципа сыновней почтительности, сказал, что сыновняя почтительность это: «Когда родители живы, то необходимо служить им согласно ритуалу. После их смерти похоронить их согласно ритуалу, приносить им жертвы, согласно ритуалу» [9, с. 11–12]. Принцип сыновней почтительности в учении Конфуция тесно привязан к таким основополагающим принципам конфуцианского учения, как человеколюбие (仁, жэнь), ритуал (礼, ли), долг (义, и).

В контексте учения о человеколюбии этот принцип имел большой этический резонанс, отразивший моральные принципы взаимоотношений не только между родителями и детьми, но между членами общества, включая взаимоотношения между правителем и подданными. Этический аспект стал важнейшим компонентом конфуцианского учения. В этом отношении конфуцианство, как правильно подчёркивается в научной литературе, это этическое учение. Этический контекст учения конфуцианства усиливал его социальную значимость. С другой стороны, социальная значимость этического контекста во многом была обусловлена тем, что конфуцианство включало в себя религиозные элементы.

Сыновняя почтительность определяла принципы взаимоотношений, как на бытовом

семейном уровне, так и на высшем политическом. Значимость этих принципов закреплялась неизменным компонентом религиозных верований – ритуальными действиями. При этом ритуал в учении Конфуция – это не только похоронные обряды, это не просто внешнее проявление обряда. Он трактуется гораздо шире. Ритуал – это внутреннее состояние человека. Это его социальная установка. Так, в «Лунь юе» говорится «Почтительность без соблюдения ритуала вызывает приложение усилий; осторожность без соблюдения ритуала приводит к страху; смелость без соблюдения ритуала приводит к смутам; прямота без соблюдения ритуала приводит к грубости» [9, с. 81].

Ритуал в учении Конфуция представляет собой необходимый компонент социальной регуляции в обществе. В «Лунь юе» говорится: «Использование ритуала приводит к согласию. Путь прежних правителей (ванов) был прекрасен. Свои большие и малые дела они совершали, следуя ритуалу» [9, с. 7].

Ритуал направлен на осуществление человеколюбия и исполнение долга. В «Лунь юе» говорится: «Учитель сказал: «Если человек не обладает человеколюбием, то как можно говорить о ритуале?»» [9, с. 22].

Здесь следует отметить важный момент, что Конфуций всегда стремился к сакрализации собственного учения, придания ему статуса божественного (небесного) откровения. И это в полной мере ему удалось. Сам Конфуций внушал своим ученикам, что его учение, по сути, является божественным (небесным) откровением. О своём жизненном пути он говорил: «В пятнадцать лет я изъявил волю к учебе; в тридцать лет я установился [как личность]; в сорок лет я избавился от сомнений; в пятьдесят лет я познал волю неба; в шестьдесят лет научился слышать истину; в семьдесят лет я стал следовать желаниям моей души, при этом [желания моей души] не противоречили общепризнанным нормам ритуала» [9, с. 11]. Здесь следует обратить особое внимание на то, что Конфуций говорит о том, что он в пятьдесят лет познал волю Неба, т. е. он указывает на сакральную значимость собственного учения, подчеркивает, что его учение есть выражение воли Неба. А ведь Небо в эпоху Конфуция почиталось как верховное божество, наделявшее правителей мандатом на

управление Поднебесной. Конфуций в этом случае является тем, кто озвучивает божественную волю. Поэтому становится понятным, почему своё учение Конфуций «подчёркнуто идентифицировал с мудростью святых – совершенномудрых» [6, с. 280]. Совершенномудрый (圣人, шэнжэнь) – это человек, достигший высшей мудрости и святости. Он достиг высшего совершенства в нравственной и духовной сфере. Качественно совершенномудрости обладали легендарные правители Яо и Шунь. Впоследствии сам Конфуций был объявлен Совершенномудрым. В «Лунь юе» существует следующая запись: «Имперский министр спросил Цзы-гуна: «Почтенный Учитель Кун является Совершенномудрым? Откуда у него так много способностей ко многому? Цзы-гун ответил: «Именно так. Верховное Небо определило ему стать его Совершенномудрым, и поэтому он обладает такими большими способностями» [9, с. 92].

Важным здесь представляется и утверждение Конфуция о том, что «в семьдесят лет я стал следовать желаниям моей души, при этом [желания моей души] не противоречили общепризнанным нормам ритуала». Здесь подчеркивается тот факт, что желания души Конфуция находятся в полной гармонии с установившимися моральными нормами Поднебесной, которые являются волеизъявлением Неба. Это, по сути, означает то, что Конфуций объявил о том, что он сам достиг состояния святости.

Учению о Небе как божественном начале Конфуций придавал огромную значимость. Однако Небо как божественное начало рассматривалось им исключительно в социально-политической и этической сфере. Конфуций так же, как и чжоусцы, не рассматривал Небо как природное начало, как творец всего сущего. В «Лунь юе» говорится: «Разве Небо говорит? А между тем, четыре времени года меняются, вещи рождаются. Разве Небо говорит?» [9, с. 198].

Конфуций воспринял представления чжоусцев о небесном мандате. Небо для него представляло высшую силу, которое предписывало правила социального и морального поведения, которые выражались в его воле. А если учесть, что Конфуций утверждал, что в пятьдесят лет познал волю Неба, то это значит, что учение Конфуция – это выражение воли Неба.

Религиозные аспекты конфуцианства существенным образом дополняются кон-

фуцианским отношением к жертвоприношениям, которые составляли необходимый элемент архаичных религиозных верований китайцев. Обряду жертвоприношений Конфуций придавал огромное значение. Этот обряд в его учении составляет необходимый и существенный компонент этического, социального, политического поведения, как подданных, так и правителя. О том, как трепетно Конфуций относится к ритуалу жертвоприношений весьма характерно описывается в «Луню юе». В нём говорится: Когда [Конфуций] совершал обряд жертвоприношения своим предкам, он словно ощущал их присутствие рядом с ним; когда совершал обряд жертвоприношения духам, он словно ощущал их присутствие рядом с ним. Учитель сказал: «Если я сам лично не участвую в обряде жертвоприношения, то это подобно тому, что обряд жертвоприношений не состоялся» [9, с. 26]. Жертвоприношения, по словам П. М. Кожина, «выстраивались согласно строгой иерархии от обрядов имперских культов до различных семейных и индивидуальных ритуалов. Их приуроченность к календарному циклу и важнейшим событиям человеческой жизни, которые так или иначе сопрягались с системой календарно-астрономических координат и определённым образом классифицированных природных явлений, создавала твердую календарно-событийную основу для организации конфуцианской обрядности» [7, с. 192].

Рассмотренные выше положения конфуцианского учения, как и даосские, своими истоками восходят к народным верованиям эпохи Шан-Инь и к периоду чжоусского завоевания Китая. Однако в отличие от даосизма, конфуцианство не смогло глубоко внедрить в себя народные верования. Это обстоятельство послужило тому, что В. М. Алексеев сделал вывод о том, что «конфуцианцы не любили входить в контакт с религией» [1, с. 137]. Он считал, что: «Они высокомерно терпели её как невежество, нужное для государства, но презренное» [1, с. 137]. Здесь следует обратить особое внимание на последнюю фразу о том, что они терпели религиозные верования как нужное государству невежество. Возможно, академик был несколько резок в оценке отношения конфуцианцев к народным верованиям. Однако его утверждение о том, что народные верования они рассматривали сквозь призму их полезности государству во

многом объясняет тот факт, что конфуцианцы не использовали эти верования во всей глубине их религиозного содержания, а во многом придали им светский или же политический характер. Поэтому учение Конфуция в научной литературе также называют этико-политическим учением. Политический аспект конфуцианского учения был дополнен и усилен в период ханьской империи (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.) благодаря деятельности Дун Чжуншу. В этот период оно стало государственной идеологией Китая.

Дун Чжуншу дополнил учение Конфуция положением о «трёх устоях и пяти постоянствах» (三綱五常, «саньгану чан»). «Сань ганучан» – это нормы социального поведения и социальных отношений. Сань ган (三綱) – три устоя это отношения между отцом и сыном, правителем и подданными, мужем и женой. У чан (五常) – пять постоянств – это: гуманность 仁 (жэнь); справедливость 义 (и); ритуал 礼 (ли); разумность 智 (чжи), благонадёжность 信 (синь).

Эти положения, ещё раз подчёркивающие идею верности служения государю, указывали на то, что государь является устоем для подданных, как муж для жены, а отец для сына. Конфуцианские принципы сыновней почтительности, дополненные «тремя устоями и пятью постоянствами» стали главными ориентирами в государственной деятельности служивых людей. На их особую значимость указывали, введенные по инициативе Дун Чжуншу, государственные экзамены на чиновническую должность, которые проверяли у претендентов знание конфуцианских канонических текстов. Ярко выраженный апологетический характер конфуцианской концепции государственной службы всемерно поддерживался правителями Китая и культивировался среди служивого сословия. В чиновнической сфере конфуцианство стало идеологией служивого сословия – ши. Служивое сословие – это социальная группа образованных людей, в обязанности которых входило служение государю. Формирование этого сословия началось в эпоху Восточного Чжоу (770–256 вв. до н. э.), в период разложения родоплеменных отношений и формирования государственности, когда в обществе, наряду с представителями аристократических родов, стала выделяться прослойка достаточно благородных по своему происхождению людей, привлекаемых к управлению государством [10, с. 15]. Отличаясь обра-

зованностью и способностью, эти люди добивались привилегированного положения в обществе за счёт служения государю, а не по праву рождения. Поэтому верная и добросовестная служба государю была единственным гарантом их привилегированного положения в обществе. Государственная власть понималась как непосредственное продолжение благой созидательной работы Неба – высшей сакральной ценности на всём Дальнем Востоке [11, с. 79]. Выдвинутое Конфуцием учение о «сыновней почтительности» (孝, сяо) весьма ярко отразило соответствующие тому времени нормативные принципы взаимоотношения государя с подданными, основанными на требовании почитания государя как своего отца и полном подчинении ему. Крушение ханьской империи (汉,) обусловило кризис конфуцианства как официальной идеологии, потерю её идейно-политических и философских позиций. Последующие эпохи Вэй (魏, III в. н. э.) и Цзинь (晋, III–V вв.) характеризовались временным подъёмом даосизма, становлением и укреплением буддизма. Поэтому конфуцианство во многих исследованиях истории, культуры религии и философии послеханьского периода, как правило, упускается из виду, а если и упоминается, то лишь в контексте его взаимодействия с распространяющимся в Китае буддизмом.

Между тем конфуцианство, утратившее свою значимость с крушением империи Хань (汉, 206 до н. э. – 220 н. э.) не сошло окончательно с исторической арены в последовавшие после Хань эпохи Вэй и Цзинь, а продолжало сохранять свои позиции в чиновнической сфере и в повседневной жизни людей различных слоёв общества на всем протяжении древности и средневековья. Именно с этим менталитетом столкнулся буддизм в период его становления в Китае.

Проблема взаимоотношения конфуцианства и буддизма в период его становления в Китае получила достаточно широкое обсуждение в научной литературе. Главный вывод этих исследований сводился к тому, что буддизм вступил в резкие противоречия с конфуцианством, которые в основном касались хиньянского положения об обязательном монашестве, не соответствовавшем принципам сыновней почтительности, а также игнорирования буддистами ценностей настоящей жизни, весьма культивируемые конфуцианцами.

Периоды династий Вэй и Цзинь стали переломными в истории взаимоотношения буддизма с конфуцианством. В этот период разрешались основные противоречия между конфуцианством и буддизмом, определились основные направления формирования буддизма в Китае. Конфуцианство внесло существенные коррективы в процесс ассимиляции буддизма на китайской почве. С другой стороны, буддизм оказал определённое влияние на конфуцианство. Но, в отличие от даосизма, оно менее всего испытало буддийское влияние.

Буддизм привнёс в Китай институализированную религиозную систему, включающую в себя церковную организацию, монастыри с их внутренним уставом и институтом монашества, правила поведения монахов – Винаю, единый канон «Трипитаку», упорядоченную систему ритуалов и обрядов, пантеон божеств, иерархическую вертикаль священнослужителей и, наконец, даосизм практически полностью перенял эту систему, чего нельзя сказать о конфуцианстве.

Конфуцианство в традиционном Китае не было оформлено в церковную организацию, оно представляло собой учение, регулирующее социальные и политические отношения, включающее в себя религиозную практику. В конфуцианстве не была оформлена иерархическая вертикаль священнослужителей. Политизированный характер его учения обусловил тот факт, что иерархическую вертикаль священнослужителей, заменила бюрократическая вертикаль государственных служащих. Конфуцианство «не получило статуса официально оформленной религиозной системы» и в Китайской народной республике [7, с. 195].

Храмовый комплекс конфуцианства соответствует традиционной китайской храмовой архитектуре, которая «заключается в том, большинство культовых построек, предназначенных для проведения традиционных культовых служений, либо копировали в плане и убранстве административные постройки, либо создавались на основе представлений о структуре космического пространства» [7, с. 194]. Основной антураж конфуцианских храмов составляют «табличка, посвященная Конфуцию, определённым образом размещённые алтари для жертвоприношений с ритуальной посудой и различной утварью и другими предметами, типичными также для домашних и клано-

вых залов предков. Здесь могут храниться музыкальные инструменты, используемые при совершении религиозных церемоний» [7, с. 195].

В конфуцианстве отсутствует пантеон божеств, схожий с даосским и буддийским. Главным конфуцианским культом является культ самого Конфуция как покровителя культуры, знаний, науки, учёных. Начало формирования культа Конфуция относится к эпохе Хань, когда основатель этой династии Лю Бан (256–195 гг. до н. э.) совершил «великое жертвоприношение (тай лао) на могиле Конфуция. Впоследствии конфуцианство было провозглашено официальной идеологией империи Хань. С провозглашением конфуцианства государственной идеологией, по всей стране стали возводиться храмы в честь Конфуция, проводятся литургические акции, обряды жертвоприношения. Конфуцию посмертно присваивались титулы гуна (князь) вана (древний правитель), шэнжэня (священномудрого), и, наконец, в эпоху Северная Сун (960–1127), когда философия конфуцианства, благодаря усилиям Чжу Си вновь стала господствующей идеологией, вытеснившей с буддизм, Конфуцию был дарован титул ди (帝), которым наделялись божественные персонажи [2, с. 196–201]. Вслед за Конфуцием был выделен пантеон наиболее почитаемых последователей Конфуция. В него «вошли философ Мэн-цзы (Мэн Кэ, ок. 372–289 до н. э.), внук Конфуция – Кун-цзи и два его любимых ученика – Янь Юань и Цзэн-цзы (Цзэн-Шэнь, 505–ок. 436 до н. э.)» [2, с. 201]. В их честь проводилась литургия, приносились жертвоприношения.

В конфуцианстве, в отличие от буддизма и даосизма, менее всего выражен религиозный компонент. Тем не менее совместно с ними оно составило знаменитую триаду, известную как саньцзяо (三教) – три религии. Ряд авторов пишет о религиозном синкретизме, который представляют три религии. Действительно, синкретизм в учениях конфуцианства, даосизма и буддизма наметился с момента проникновения буддизма в Китай. Синкретизм коснулся как религиозной практики, так и философского содержания этих учений. В социальной сфере эти религии рассматривались в их единстве. Народные картины Китая часто изображали Будду, Лао-цзы и Конфуция вместе, одинаково почитали всех троих. Вместе с тем каждая из них имела свою специфику, свою «специали-

зацию». Так, например, В. М. Алексеев говорит о картине-гравюре, находящейся в храме Шаолиньсы, в которой изображены вместе Будда Майтрейя, Лао-цзы и Конфуций. Под гравюрой следующая надпись: «Учение Будды являет человека [природу человека]. Учение дао заботится о жизни [обеспечивает человеку долговечность]. Учение жу [конфуцианство] выясняет порядок [людских взаимоотношений]. Незыблемы эти каноны и правильны» [1, с. 138].

По словам Хун Сюпина: «Идея соединения трёх учений (三教融合思想) китайского буддизма в целом прошла на своём пути три этапа развития – от теории единства трёх учений (三教一致论) периода Вэй Цзинь Северных и Южных династий (魏晋南北朝) до теории соединения трёх учений (三教融合论) эпохи Суй-Тан (隋唐时期) и далее теории трёх учений в одном (三教合一论) периода Сун (宋代). В период Вэй Цзинь Северных и Южных династий (魏晋南北朝) буддизм, исходя из потребностей собственного существования и развития, в основном старался подстроиться, идти навстречу представлениям традиционных конфуцианства и даосизма. Единство трёх учений обосновывалось с тех позиций, что все они в равной степени помогают реализации системе добродетельного правления. Например, «Ли хо лунь Моу цзы» («牟子理惑论») конца Восточной Хань – начала Вэй (东汉末魏初). В период Суй-Тан под влиянием политики трёх учений, проводимой правителями, постепенно сложилась ситуация трёхстороннего противостояния конфуцианства, даосизма и буддизма. Три учения, исходя из потребностей собственного развития, провозгласили идеи соединения трёх учений (三教归一), слияния трёх учений (三教融合). Буддийские мыслители, например, Шэнь Цин (神清), Цзун Ми (宗密), др., на основе восприятия и соединения с традиционной идеологией выдвинули концепции объединения трёх учений (三教融合) и единства трёх учений (三教一致). В период Сун (宋), так как некоторые основные буддийские идеи и методы были переняты конфуцианцами, а его собственное развитие с каждым днём приходило в упадок, поэтому в теоретическом плане ещё более усилились тенденции к объединению с конфуцианством и даосизмом. Провозглашалась теория единства трёх учений (三教一致论), особенно сильным было объединение с конфуцианской идеологией» [15, с. 14].

Подводя итоги вышесказанному, отметим, что конфуцианство в Китае изначально было близко к религиозным верованиям. Сам Конфуций и его последователи глубоко почитали религиозные традиции, считая обряды жертвоприношений необходимым элементом норм социального поведения. Однако при этом конфуцианство всегда сохраняло социально-политическую направленность своих теоретических концепций. Религиозные верования и религиозная практика играли роль сопутствующих атрибутов, но никогда не были самоцелью. Конечная цель жизненного пути конфуцианства – достижение состояния благородного мужа, весьма далека от религиозных идеалов. Она вполне рациональна и достижима. Она достижима в рамках существующих социальных норм, которые разрабатываются с самими конфуцианцами. Но при этом выработанные ими социальные нормы постулируются как predetermined божеством – Небом и составляют его волю. Сакрализация собственного учения Конфуцием и его последователями происходила посредством религиозной атрибутики, но содержание самого учения имела конкретную светскую

направленность. Светскую направленность конфуцианству придает его идеологизированность. Но и идеологизированность конфуцианства также преподносится с большой примесью религиозной атрибутики. Подобного рода «лавирование» между светским и религиозным и способствует различным спорам вокруг вопроса считать ли конфуцианство религией.

По нашему мнению, несмотря на присутствие в конфуцианском учении достаточно солидной религиозной атрибутики, не следует считать его религиозным учением. Религиозная атрибутика придавала сакральный статус конфуцианскому учению, усиливала его значимость в социальной и политической жизни Китая на всём протяжении императорского периода его истории. Однако в конечном итоге, конфуцианство представляет собой социальное, этико-политическое учение, имеющее ярко выраженные религиозно-ритуальные и религиозно-психологические атрибуты, которые необходимо рассматривать как дополнительное средство влияния конфуцианских принципов и норм на социальную и политическую реальность традиционного китайского общества.

Список литературы

1. Алексеев В. М. Китайская народная картина. М., 1966. 260 с.
2. Баргачева В. Б., Кравцова М. Е. Культ Конфуция // Духовная культура Китая. Т. 2. М., 2007. 872 с.
3. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 2001. 488 с.
4. Васильев В. П. Религии востока: конфуцианство, буддизм, даосизм. М., 2012. 190 с.
5. Дун Сы. Шэнжэнь Кун-цзы. Шаньдун. 2001. 213 с.
6. Кобзев А. И. Конфуцианство // Духовная культура Китая. М., 2006. Т. 1. 727 с.
7. Кожин П. М. Конфуцианство и государственные культы // Духовная культура Китая. Т. 2. 872 с.
8. Лукьянов А. Е. Лао-цзы и Конфуций. Философия Дао. М., 2000. 384 с.
9. Лунь юй. Шэнъян. 1996. 221 с.
10. Мазур Т. Г. Конфуцианство как идеология «служивого сословия» в сочинениях Хань Юя (768–824): автореф. дис. ... канд. филос. наук. Улан-Удэ, 2003. 22 с.
11. Мартынов А. С., Поршнева Е. Б. Учения и религии в Восточной Азии в период средневековья // Народы Азии и Африки. 1986. № 1.
12. Переломов Л. С. Конфуций. Лунь юй. М., 2010. 325 с.
13. Торчинов Е. А. Религии Китая. Хрестоматия. СПб., 2001. 512 с.
14. Феоктистов В. Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. М., 1976. 293 с.
15. Хун Сюпин, Чэн Хунбин. Дух китайского буддизма (Чжунгофосюечжициншэнь). Шанхай, 2009. 360 с.

References

1. Alekseev V. M. Kitaiskaya narodnaya kartina. M., 1966. 260 s.
2. Bargacheva V. B., Kravtsova M. E. Kul't Konfutsiya // Dukhovnaya kul'tura Kitaya. T. 2. M., 2007. 872 s.
3. Vasil'ev L. S. Kul'ty, religii, traditsii v Kitae. M., 2001. 488 s.

4. Vasil'ev V. P. Religii vostoka: konfutsianstvo, buddizm, daosizm. M., 2012. 190 s.
5. DunSy. Shenzhen' Kun-tszy. Shan'dun. 2001. 213 s.
6. Kobzev A. I. Konfutsianstvo // Dukhovnaya kul'tura Kitaya. M., 2006. T. 1. 727 s.
7. Kozhin P. M. Konfutsianstvo i gosudarstvennye kul'ty // Dukhovnaya kul'tura Kitaya. T. 2. 872 s.
8. Luk'yanov A. E. Lao-tszy i Konfutsii. Filosofiya Dao. M., 2000. 384 s.
9. Lun' yui. Shen"yan. 1996. 221 s.
10. Mazur T. G. Konfutsianstvo kak ideologiya «sluzhivogo sosloviya» v sochineniyakh Khan' Yuya (768–824): avtoref. dis. ... kand. filos. nauk. Ulan-Ude, 2003. 22 s.
11. Martynov A. S., Porshneva E. B. Ucheniya i religii v Vostochnoi Azii v period srednevekov'ya // Narody Azii i Afriki. 1986. № 1.
12. Perelomov L. S. Konfutsii. Lun'yui. M., 2010. 325 s.
13. Torchinov E. A. Religii Kitaya. Khrestomatiya. SPb., 2001. 512 s.
14. Feoktistov V. F. Filosofskie i obshchestvenno-politicheskie vzglyady Syun'-tszy. M., 1976. 293 s.
15. Khun Syupin, Chen Khunbin. Dukh kitaiskogo buddizma (Chzhungofosyuechzhitszinsh en'). Shankhai, 2009. 360 s.

Статья поступила в редакцию 17.04.2014