

АЛЕКСЕЙ МАСЛОВ

МАГИ, МУДРЕЦЫ И БЕССМЕРТНЫЕ



ПРОСТРАНСТВО СВЯЩЕННОГО В КИТАЕ

УДК 94(5)
ББК 63.3(5Кит)
М31

Маслов, Алексей

М31 Пространство священного в Китае: маги, мудрецы и бессмертные / А. А. Маслов. — М. : РИПОЛ классик, 2024. — 448 с.

ISBN 978-5-386-15352-6

Это издание представляет собой ряд статей и очерков, связанных единой темой: особенностями духовного пространства Китая, представлениями о том, что воспринималось в качестве сакрального начала и как способы управления этим сакральным и мистическим привели к появлению развитых духовных систем, в том числе даосизма, конфуцианства, китайского буддизма.

**УДК 94(5)
ББК 63.3(5Кит)**

ISBN 978-5-386-15352-6

© Маслов А. А., текст, 2024
© Издание, оформление. ООО Группа
Компаний «РИПОЛ классик», 2024

Введение: странствия в китайских мирах священного

Тема духовного совершенствования всегда наполняла китайскую мысль. Перед читателем — сборник эссе, связанных единой темой: особенностями духовного пространства Китая, представлениями о том, что воспринималось в качестве сакрального начала и как способы управления этим сакральным и мистическим привели к появлению развитых духовных систем, в том числе даосизма, конфуцианства, китайского буддизма.

Это издание представляет собой ряд статей и очерков, частично опубликованных в последние десятилетия, частично находящихся пока на уровне размышлений. А поэтому не стоит искать в этой книге системного изложения истории становления китайских религиозно-духовных систем или подробного описания отдельных философских направлений — в российской историографии по этому вопросу написано немало очень хороших работ. Некоторая часть текстов в этой книге была написана в разные периоды, и не исключено, что они содержат неточности, характерные для того времени. Разумеется, многое из того, что здесь высказано, — небесспорно и требует развития.

Меня всегда занимала мысль о том, как в Китае — в культурном пространстве, где не возникла и, строго говоря, даже не прижилась в привнесенном виде идея единого божества-вседержителя, который властвует над миром, или строгого ментора, который направляет человеческие мысли и формирует мораль, — формировалось представление о духовном мире и морально допустимом поведении.

В этом пространстве не сложилось ни строгих догматов и канонов, которым обязаны следовать все последователи той или иной духовной системы, ни единой «священной книги»,

которую обязаны читать все. На месте этого мы видим поразительное разнообразие школ, сект, местных учителей, философских групп, невероятное число трактатов и комментариев к ним. Здесь все системы ориентированы не на догматику или доктрину учения в целом, а на наставления отдельного учителя. И открытость этого учителя «небесным силам», способность воспринимать мир духовный является единственно возможным критерием его личного обладания всей «полнотой истины», а поэтому у него и можно учиться последователям. Вся духовная традиция в Китае ориентирована не на фиксированную систему духовных представлений и правил (хотя, конечно же, такие есть), но на конкретного учителя, наставника, который передает учение напрямую «от сердца к сердцу», по сути, «дублируя себя» в ученике.

К тому же религиозные и мистические концепции в Китае постоянно пересекались, проникали друг в друга, заимствовали формы практики, медитации, понятийный аппарат, использовали одни и те же понятия — это было единое пространство мистического переживания. И здесь важно избежать ловушки упрощенного подхода к китайским религиям, разделив их на четкие «структуры», «овеществив» их в виде законченных и стабильных систем — таких просто не существовало, а во многих случаях провести демаркационную линию, например, между даосскими и буддийскими методами практики просто невозможно. Здесь нет герметично изолированных друг от друга религий. В Китае мы сталкиваемся с институциональными диффузионными религиями, причем это был не просто религиозный синкретизм, но взаимопроникновение и многоуровневое смешение религиозных верований, мистических практик, государственных ритуалов, народных верований.

С этим связано и отсутствие понятия «ортодоксии» в китайской религиозной традиции — здесь все «правильно» и допустимо, пока не нарушает прежде всего государственных уложений, а не религиозных догматов. Огромное количество школ и их постоянное дробление было показателем живой силы традиции, а не сектантской деградации. Чаще всего «еретическим»

(се) являлось то, что противостоит государственным нормам, а не учению каких-то других религиозно-философских школ.

Императорский двор и сам император стояли выше любых религиозных лидеров, именно они регулировали отношения с миром духов и устанавливали правила о допустимом и недопустимом в религиозных ритуалах, именно двор и его региональные представители поддерживали монастыри, могли проводить посвящение в монахи, умиротворяли духов. Императорский двор выступил инициатором и спонсором составления практически всех крупных собраний духовной литературы, включая многочисленные переиздания даосского собрания «Дао цзан», буддийских канонов и, разумеется, конфуцианских сочинений.

Конфуцианство стало той материей, которая скрепляла самые разные представления о священном и моральном, именно оно установило правила нормативного поведения для всех слоев общества, регулировало отношения человека с сакральным и ввело его в рамки «культурно допустимого».

Здесь не сложилось столь привычной для западной христианизированной культуры идеи мученичества, готовности пожертвовать собой за идею. Нет и никаких «божественных уложений» и строгих правил, здесь все зависит от текущей ситуации и мнения отдельных учителей, которые и передавали «учение».

Строго говоря, китайское сознание не делало очевидных различий между философскими, религиозными, мистическими школами, называя их все «цзяо» 教 — «учение», намекая не столько на доктрину, сколько на необходимость именно изучать некое знание. В древности сам иероглиф рисовался как ребенок (子), которого обучают цифрам (первоначально 𠂇 一 — «две пятерки»). Позже была добавлена рука, держащая деревянный посох (攴(支)), чтобы показать, что обучение происходило в весьма жестких условиях¹.

¹ Цзи Сюйшэн 季旭. Шовэнь синьчжэн (Новое доказательство «Толкования слов» 《說文新證》). Тайбэй: Ивэнь иньшу чубаньшэ 台北: 藝文印書館印, 2014, 2-е изд., с. 246 — 247.

Многие стереотипы, связанные с «распределением ролей» в китайских религиях, были созданы исследователями еще XIX — начала XX в. и весьма прочно закрепились не только в популярном сознании, но и в некоторых научных работах. По сути, первые серьезные исследователи конфуцианства, даосизма и буддизма в Китае во многом перенесли на китайскую почву религиозную структуру и иерархию, характерную для западной традиции, хотя делали это очевидно ненамеренно. В результате этого выделялось некое основное «нормативное» течение — конфуцианство, которое отражало все полноту официальной традиции. Буддизм воспринимался как относительно стройное религиозное учение благодаря наличию образа единого Будды, даосизм же занимал пространство, где были собраны все «странности» и экзотические явления китайской культуры — маги, гадалки, врачеватели, алхимики, бессмертные, а также бандиты и даже шарлатаны, типа «мастеров фэншуй». Многие верования и явления народных культов также относили к даосизму, в результате чего даосизм разрастался до абсолютной «инклюзивности» и, как следствие, становился в глазах исследователей размытым и аморфным по своей структуре. Конфуцианство на этом фоне выделялось своей стабильностью и вневременной «государственностью», оно было представлено «элитой» империи, оно обслуживало официальную жизнь, государственную и культурную, устанавливало морально-нравственные ориентиры. Даосизм во многом властвовал в народных местных культах, в области врачевания, частично — в ритуалах рождения ребенка и похорон. Это была область «мистического», в отличие от мудрого, но вполне «светского» конфуцианства. Буддизму в этой структуре была уготовлена роль «переходного звена» между абсолютной мистикой и светским ритуалом (буддисты действительно часто были значительно более социализированы, чем даосы), к тому же буддисты обращались, как казалось, к «пустоте» и сознанию («сердцу») человека, в то время как даосы обслуживали мир духов.

Главная мысль этой серии эссе заключается в том, что китайская духовная традиция создала особую систему передачи знания о сакральном как о глубинном переживании. Так же, как и во многих других регионах мира, этот путь начинался с шаманизма и медиумизма, со встречи с духами, с попыток договориться или даже «уговорить» и управлять тонким миром невидимых сущностей. Эта традиция общения с сакральным закрепляется в виде медитативных практик и созерцания, постоянного поклонения предкам, особых форм китайской эстетики, ритуального настроения сознания. Это стремление к переживанию сакрального в Китае упиралось не в институт церкви, которые отсутствовал, не в попытки установить связь с высшим божеством, а в исключительно личное погружение своего сознания в мир духовных странствий и бесконечных «полетов». Кажется, вся мощь китайской культуры была направлена на обуздание, максимальное запрыгивание этого первичного сакрального неистовства, вырабатывая сложные и досконально прописанные ритуалы. Самое сокровенное — здесь самое истинное, и воистину существует лишь то, что невидимо или кажется иллюзорным. Мудрецы здесь «рядятся в холщовые одежды, но в душе берегут драгоценную яшму», «добиваясь успеха, тотчас отступают».

Само мистическое знание было представлено не философскими доктринами, даже не даосскими рассуждениями о бессмертии и буддийскими доктринами «обретения Будды внутри себя», но являлось итогом личного переживания, соприкосновения с запредельными сферами группы людей, истоки методов которых лежат глубоко в архаических шаманско-медиумных методиках. В китайской традиции всегда присутствовал некий герой, который овеществлял собой эту посредническую функцию между запредельными силами и земной жизнью: конфуцианский *цзюньцзы* (которого принято понимать как «благородный муж»), даосский «бессмертный» *сянь*, «мудрец» *шэньжэнь*, «истинный человек» *чжэнь жэнь* и множество других.

Однако постепенно происходила десакрализация и секуляризация взаимодействия со священным пространством. Раде-

ния превращались в повседневные ритуалы, общение с духами предков — в привычные сезонные праздники типа Праздника весны или середины осени, медитативный выход за пределы собственного тела — в успокоение сознания, магические изображения духов — в декор на стенах жилищ, даосское врачевание духов внутри тела — в традиционную медицину, даосская алхимия — в оздоровительный цигун, шаманы трансформировались в символических «фениксов и драконов», культура «опаивания духов» переросла в восхищение стилистикой жизни «вина и хризантем» китайских эстетов и интеллектуалов. Буддисты и даосы стали вполне социализированными членами общества, а «тайные» и «непередаваемые вовне» знания активно записывались, составлялись обширные компендиумы, издаваемые литографическим способом во множестве экземпляров. Китай перерастает архаические формы мистицизма, которые тем не менее в «снятом» виде присутствовали во всех частях его культуры вплоть до новейшего времени.

Я искренне благодарю моих учителей-китаеведов: профессоров В. В. Малявина, А. В. Панцова, Л. С. Переломова, М. Ф. Юрьева за те знания и подходы, которые они передавали «от сердца к сердцу». Спасибо всем тем, кто не мешал мне размышлять и продуктивно работать. И, конечно же, моим родителям, которые дали возможность посвятить себя любимому делу.

1. Укрощение драконов¹

Лики духов

Раннюю цивилизацию эпох Шан-Инь (XVII — XI вв. до н. э.) и Чжоу (XII — III вв. до н. э.), несмотря на их существенные различия, можно охарактеризовать двумя словами: «поклонения» и «жертвоприношения».

Древние бронзовые сосуды периода позднего Шан и раннего Чжоу (то есть конца II тыс. до н. э.) богато декорированы самыми разнообразными изображениями, среди которых встречаются странные существа, чаще всего похожие на рептилий или птиц, но очевидно ими не являющиеся и напоминающие свои животные прообразы лишь некоторыми характерными чертами, например чешуйчатой кожей или перьями. И все же при всем многообразии мотивов лишь два встречаются постоянно. Первый — странное головастое существо с огромными глазами, пастью и подобием рогов на голове, обычно называемое *таоте* 饕餮, «обжора», хотя его первоначальное название нам неизвестно. В самых различных вариациях оно встречается на бронзовых сосудах, кувшинах, его образ просматривается в странных костяных жезлах, порою *таоте* бывает буквально «распластан» в узор и прорисован подобием языков пламени, отчего его образ становится еще более фантазмагоричным.

Второй мотив «птица» — очевидно, что речь идет о каком-то странном духе с некоторыми элементами птицы, например, хохолком на голове, клювом как у совы, с неким подобием крыльев и т. д. Истоки таких изображений можно обнаружить еще

¹ Из книги: Маслов А. А. Укрощение драконов. Странствия мага и интеллектуала в Китае. М.: Алетея, 2003.