

Социальные условия расцвета и упадка чань (дзэн) в Китае

1. Вопрос о причинах расцвета и упадка чань почти не исследован в обширной европейской, американской и японской литературе, посвященной этому направлению буддизма. Тонкие исследователи чань, как правило, равнодушны к социологии, а социологи неловко чувствуют себя в парадоксальном мире чань. Кроме того, вопрос о социально-исторической динамике чань связан со многими другими нерешенными вопросами: почему Китай, невосприимчивый к монотеистическим религиям, активно усваивает буддизм? Какой социальный смысл имеют понятия «светская культура» и «религиозная культура» в условиях Китая? Чем отличается носитель светской культуры в Китае (шэньши) от носителя светской культуры в Европе (буржуа)? Совпадают ли социальные роли европейских и китайских «клерикалов» средних веков? И т.п.

1.1. Китайский опыт не подтверждает теорию происхождения монотеизма из условий жизни деспотического государства.

1.2. Культурные контакты Китая могут быть описаны с помощью модели дерева, к которому прививаются ветви только родственных пород деревьев (можно привить к апельсиновому дереву ветвь лимонного, но не сосны). Основой, к которой мог быть «привит» буддизм, является даосизм. Для монотеистических религий в Китае не было основы.

1.3. «Прививки» «чужих ветвей» возможны только в особые переломные эпохи — в эпохи дискредитации всех без исключения местных течений.

2. Исторический фон усвоения и китаизации буддизма — духовный вакуум, возникший в период между циньскими реформами и Троецарствием. Традиционные ценности, методически разрушавшиеся в период Цинь, были только частично восстановлены ханьским конфуцианством. Идеал Конфуция оказался неосуществимым. Строгая субординация, необходимая для

пользы государства, не была уравновешена обрядовым праздником, в котором исчезали бы социальные барьеры и восставливался дух гуманности. Конфуцианцам удалось отстоять патриархальную семью и семейную этику. Но деятельность государства не подчинялась этой этике. Аппарат, созданный легистами, не удавалось освятить и наполнить традиционным духом с помощью чжоуской обрядности. Сохранение старинной обрядности свелось к церемониям, гуманность — к лицемерию. Последние десятилетия династии Хань были почти непрерывной гражданской войной. Отдельные группировки придворных, повторявших конфуцианские изречения, стремились только истребить своих противников, а народные массы выступали под лозунгами даосов.

Происходит фактическое возрождение легизма (Цао Цао); в период Троецарствия три идеологии (конфуцианство, легизм, даосизм) пытаются создать жизнеспособное государство, и все три терпят поражение. Конфуцианство церемоний оказывается глухим и неповоротливым, социальные эксперименты даосов кончаются ничем, а легистская практика Цао Цао, династии Сыма (Цзинь) приводит в конце концов к такой моральной деградации верхов, что страна почти без сопротивления отдается варварским племенам.

3. Период шести династий может быть назван эпохой эскапизма, бегства из общества к природе или внутрь себя. Идеал государства, в котором личность и коллектив гармонически дополняют друг друга, был дискредитирован. Потеряв надежду на всеобщее благополучие, люди ищут «праздника, который всегда с тобой». Это движение отчасти проходило в рамках даосизма. Выродившись как социальная утопия, даосизм продолжал развиваться как религия, как попытка выйти за пределы пространства и времени, углубить мгновение жизни до неизреченного Дао. Однако даосизм был недостаточно последователен и закончен в своей обращенности вовнутрь. Ему не хватало положительного и абсолютного идеала индивидуальной человеческой свободы и учреждения, в котором осуществлялось освобождение человека от всех общественных уз, — монастыря. То и другое принес буддизм.

3.1. Монастырь как община беглецов, неспособных жить в старом обществе и неспособных изменить его

4. Чаньский монастырь как специфически китайская форма монашества. Редукция спекулятивных элементов буддизма,

развитие гротеска в поведении и в искусстве. Пафос выворачивания ценностей наизнанку, антиинтеллектуализм и высокая оценка физического труда, психотехника ошеломления. Элементы интровертированного социального авангардизма и крестьянского бунта против привилегированной учености. Гротеск как форма свободы в обществе, признающем свободу личности только как нечто нечаянное, алогичное, юродское. Отсутствие организаторских функций, характерных для европейских клириков. Монашество в условиях общества, где сохранение культуры и поддержание общественной дисциплины остается доменом конфуцианства. Монашество индивидуалистическое и вольнодумное.

5. Взаимоотношения конфуцианства с буддизмом как диалог здравомыслящего дисциплинированного чиновника с юродствующим и бунтарски настроенным монахом. Близость гротескного сознания к гротескной действительности периода шести династий. Становление чань и стремительный рост его влияния на культуру. Попытки даосов ограничить распространение буддизма в период Тан. Безуспешность государственных мер, направленных к подавлению буддизма.

6. Пассивность конфуцианства как условие буддийского наступления. Выход конфуцианства из пассивного состояния в период Тан. Условия этого сдвига: восстановление стабильности государства и система экзаменов, давшая дорогу «талантам», сужение базы монашества и монашеских идеалов. Ограниченность сдвига: невозможность совершенно устранить эскапистские и мистические настроения. Тяжесть государственного ярма, узость пути наверх, сохранение общего чувства жизненной неудовлетворенности. Восстановление чиновничьей веры в благодетельность рациональной государственной деятельности создало почву для поворота культуры к рационализму и секуляризму, но это скорее самосознание чиновничества, чем общее сознание. Поворот не захватывает всего общества, всей культуры. Чань сохраняет влияние, но инициатива диалога переходит в руки конфуцианцев, борющихся за то, чтобы их философия завоевала прочное первенство.

6.1. Поворот к рационализму и секуляризму не обязательно есть выход за рамки средневековой культуры. В Европе этот переход дал схоластику XI-XIII вв., рыцарскую любовную лирику и пр. задолго до Ренессанса. Существует тенденция называть «светлые» явления средневековой культуры проторенес-

санскими. Однако проторенессансные и гуманистические черты можно обнаружить не только во второстепенных школах схоластики, но и на ее вершинах (Фома Аквинский). Таким образом, увлечение проторенессансом приводит к логическому тупику.

6.2. Наблюдения Н.И.Конрада, раскрывшие ряд гуманистических явлений китайского средневековья, могут быть поняты в духе общей переоценки средневековых культур (в том числе и европейской), отказа от односторонней модели средневековья, без того вывода, который делается в пользу «восточного Ренессанса». Философский синтез Чжу Си допускает аналогии с «Суммой теологии» Фомы Аквинского в не меньшей мере, чем с гуманизмом Возрождения. Фома также ставил человека и человеческий разум очень высоко.

6.3. Китайскую культуру можно сравнивать не только и не столько с европейской, сколько с индийской. Возможна аналогия между развитием конфуцианско-буддийского и индуистско-буддийского спора. В обоих случаях космополитическая («мировая») религия поглощается (полностью или частично) национальным учением, в высокой степени способным к синтезу. Конфуцианство играет роль, подобную роли вишнуизма (в национальной культуре вообще и в поглощении буддизма в частности). В обоих случаях успех «почвенного» учения приводит к росту национальной замкнутости, регрессии и застою.

6.3.1. Частный пример: Мэнцзы и Хуэйцзэн о проблеме взаимоотношений китайской культуры с «варварской».

6.3.2. Успех вишнуизма был полным, успех конфуцианства — неполным. Причины, возможно, в том, что конфуцианство — неполноценная религия. Даже добившись интеллектуального перевеса, оно не может вытеснить подлинную религию, удовлетворяющую специфические эмоциональные потребности. Кроме того, носитель конфуцианской идейности, шэньши, по преимуществу чиновник, не может быть совершенным священником. Логика общественного разделения труда — за дифференциацию политики и религии, за выделение религии в самостоятельную сферу со своими самостоятельными функционерами. Брахман мог вытеснить буддийского монаха, шэньши мог только оттеснить его.

7. Исторические события, облегчившие победу неоконфуцианского синтеза и дискредитацию буддизма в глазах верхов. Политика варварских династий (покровительствовавших буддизму) и минской администрации евнухов, использовавшей

чаньские парадоксы в борьбе с морализирующей оппозицией. Сохранение буддизма как религии для масс и упадок чаньских монастырей, бывших мозгом китайского буддизма. Буддизм теряет интеллектуальную элиту. Минский эдикт о трех небесных покровителях Срединной империи (Лаоцзы и Будда на правах младших партнеров Конфуция).

8. Победа неоконфуцианского синтеза как пиррова победа для конфуцианства и для всей китайской культуры.

8.1. Конфуцианство стало в конце концов системой, в которой обожествление Конфуция мешало философскому развитию, а философский рационализм мешал религиозному развитию. Омертвление конфуцианства в период Цин нельзя свести к политике маньчжур (превративших конфуцианство в свое оружие). Политика варварских династий только углубляла и развивала некоторые тенденции, дремавшие в китайской культуре, а не создавала их из ничего.

8.2. Китайская культура расцветала в период диалога учений, борьбы школ. Твердое первенство одного учения выхолостило диалог, обескуражило поиски нового, привело к господству штампа. Победа чиновника над монахом не была раскрепощением творческих сил развития и началом Нового времени.

1967