Т. Г. Мазур¹

К ВОПРОСУ О МЕСТЕ БУДДИЗМА В СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ КИТАЙСКОГО ОБЩЕСТВА ЭПОХИ ТАН (618–907)

Дается описание подхода к анализу китайского общества эпохи Тан, нацеленного на выявление места буддизма в его социальной структуре. Сформулированы три направления (задачи) исследования: 1) оформленность танских буддистов в самостоятельную социальную группу; 2) буддизм в других социальных группах танского общества; 3) буддизм в социальных институтах танского общества. Сделаны предварительные выводы о том, что в китайском обществе эпохи Тан не сформировалась большая социальная группа из числа приверженцев буддизма (монахов и мирян), буддизм был представлен малыми группами (буддийскими общинами), тем не менее буддизм затронул своим влиянием все социальные группы и социальные институты танского общества.

Ключевые слова: эпоха Тан, социальная структура, социальная группа, социальный институт, буддизм.

T. G. Mazur

TO THE QUESTION ABOUT THE PLACE OF BUDDHISM IN THE SOCIAL STRUCTURE OF THE CHINESE SOCIETY OF THE T'ANG EPOCH (618–907)

The paper describes the approach to the analysis of the Chinese society of the T'ang epoch, aimed at indicating the place of Buddhism in its social structure. In the paper, three research tasks are formulated: 1) the formation of separate social group by T'ang Buddhists; 2) Buddhism in other social groups of the T'ang society; 3) Buddhism in the social institutions of the T'ang society. It is preliminarily concluded that a large social group of the Buddhists (monks and laity) in the Chinese society of the T'ang epoch was not formed, Buddhism was represented there by small groups (Buddhist communities), nevertheless Buddhism affected all social groups and social institutions of the T'ang society.

Keywords: the T'ang epoch, social structure, social group, social institution, Buddhism.

Эпоха Тан (618–907) стала важным этапом в истории проникновения буддизма в Китай. Именно эта эпоха вошла в историю как «золотой век» китайского буддизма. Подобная оценка данной эпохи в отечественной науке ставит вопрос о фактическом месте буддизма в социальной структуре Танского общества и, как

¹ Мазур Татьяна Геннадьевна – кандидат философских наук, доцент Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук», г. Улан-Удэ, Россия.

следствие, о том значении, которое это учение имело для культуры средневекового Китая. Под понятием «социальная структура» будем иметь в виду совокупность социальных групп, социальных институтов, объединенных связями и отношениями.

Решение поставленного вопроса предполагает проведение исследования в трех направлениях. Во-первых, это анализ буддийского духовенства и носителей буддийской религии эпохи Тан с точки зрения их оформленности в самостоятельную социальную группу. Во-вторых, это изучение вопроса о том, как был представлен буддизм в других социальных группах танского общества. И, в-третьих, исследование того, как был представлен буддизм в социальных институтах китайского общества эпохи Тан.

Источниками для решения поставленных вопросов могут являться многочисленные и разнообразные письменные памятники этого периода: официальные династийные истории, документы, сочинения философов и государственных деятелей эпохи, записки путешественников-иностранцев, произведения китайской художественной литературы (новеллы, поэзия), даосские и буддийские трактаты и т. д., а также эпиграфические и археологические источники.

Первое направление исследования предполагает рассмотрение социальной организации буддизма в танском Китае через призму признаков социальной группы. Как известно, к числу основных признаков социальной группы относят: 1) наличие взаимодействия между некоей совокупностью людей; 2) регулирование отношений определенными правилами, ожиданиями соответствующего поведения; 3) осознание своей принадлежности к данной группе членами группы; 4) признание группы ее социальным окружением.

Говоря о первом признаке социальной группы – наличии взаимодействия, необходимо отметить, что в рассматриваемую эпоху в Китае численность носителей буддийской религии была весьма значительной и исчислялась сотнями тысяч и даже миллионами человек. Однако буддизм был представлен различными школами, отличавшимися рядом характеристик, таких как наличие собственных канонических текстов, оформленность линии передачи Учения от патриарха к патриарху, формирование определенного круга последователей. Поэтому если говорить о наличии взаимодействия, то оно в среде буддистов танского Китая, по всей видимости, ограничивалось рамками конкретной общины. Это – от нескольких десятков до 150–200 монахов и послушников, не считая мирян, в летнее время число монахов возрастало до 200–300 человек за счет странствующей братии [Васильев 2001: 344]. То есть в социальной сфере танского общества буддизм был представлен малыми группами – буддийскими общинами. В данном случае под «малой группой» имеется в виду не столько количественная характеристика, сколько пространственное и временное соприсутствие людей, дающее возможность личных контактов. В пользу того, что социальная группа была оформлена буддистами танского Китая только на уровне буддийской общины, свидетельствует и тот факт, что первые попытки создания общенацио-

нального центра – Китайского буддийского союза (Чжунго фочзяо хуэй) – были впервые предприняты только в 1912 г. [Горбунова 1998: 40].

Что касается второго признака социальной группы – регулирования отношений определенными правилами, то он был выражен более явно. Китайские буддийские монахи руководствовались общеподддийскими правилами. Так, их жизнь регулировалась монашеским уставом (*вина*), в основе которого лежала система правил поведения (*пратимокша*). Обеты и запреты строго регламентировали жизнь монаха, что обеспечивало строгость и согласие внутри монашеских общин. В истории буддизма одной из основ общины и ее важнейшим элементом было и остается посвящение (*шоуцзе*, *чуанъцзе*) для желающих стать ее полноправными членами. Правила посвящения и сама церемония, сохранившаяся в Китае фактически в неизменном виде вплоть до середины XX в. и полностью восстановленная в КНР в середине 80-х гг., формировали весь строй монашеской жизни [Там же: 17–19]. Таким образом, регулирование отношений определенными правилами в среде китайских буддистов, обеспечивало их соответствующее схожее поведение.

Выявление третьего признака социальной группы – осознания своей принадлежности к данной группе требует детального анализа мировоззрения танских буддистов на предмет их социальной идентичности (например, частоты использования местоимений «мы» и «они»). На уровне гипотезы можно предположить, что скорее всего для основной массы буддийских монахов и прихожан социальная идентичность проявлялась как осознание своей принадлежности к конкретной буддийской общине, т. е. на уровне малой группы, для образованной же части буддийского духовенства она могла проявляться на уровне конкретной буддийской школы или китайского буддизма в целом.

Говоря о признании группы ее социальным окружением как четвертом признаке социальной группы, надо отметить, что данный критерий позволяет понять, как воспринимается рассматриваемая группа представителями других социальных групп общества. С одной стороны, в пользу обособления в танском обществе такой социальной группы, как буддийские монахи, и признания ее обществом говорит тот факт, что в китайском языке ко времени эпохи Тан уже существовали специальные термины для обозначения категории буддийских монахов и монахинь – *сэн* и *ни* (в отличие, например, от даосских *даоши* и *нюй-гуань*).

С другой стороны, письменные источники того времени (литературные произведения, документы) свидетельствуют о том, что буддийское монашество не воспринималось танским обществом как социальная группа, выполняющая какие-то особые социальные функции. Так, чиновник и литературный деятель танской эпохи Хань Юй (768–824) в своем трактате «Юань дао» (О пути) действительно указывает на увеличение числа социальных групп в обществе: «Слагался из кого народ, тех было в древности четыре, [и] из шести [из таковых] народ слагается сегодня. Кто в древности учил народ – одним [из четырех] являлся, [теперь же трое из шести] наставниками оказались» [Гусаров 1977: 204]. Как

поясняет В. Ф. Гусаров, под четырьмя группами Хань Юй имеет в виду земледельцев, ремесленников, торговцев и ученых, подразумевая под последними, главным образом, конфуцианцев, говоря же о современных ему шести группах, он имеет в виду, что прибавились сторонники даосизма и буддизма [1977: 216]. В то же время, как явствует из текста, упоминая о буддизме, Хань Юй не отделяет последователей буддизма от даосов в плане их места и функций в обществе. В его трактате все они – и даосы, и буддисты – лишь «противники» конфуцианцев. В оригинальном тексте для их обозначения используется иероглиф *би* [Цзоу Цзиньсянь 1985: 181], который имеет значение: «тот, он, противник, противоположная сторона». «[Но], обязательно, которые шли к ним (к «противникам», «противоположной стороне». – Т. М.), от нас [тем самым] уходили» [Гусаров 1977: 204]. С точки зрения чиновников-конфуцианцев, последователи буддизма – это прежде всего те, кто придерживается «не нашего пути», а потому их можно объединить с последователями даосизма в одну группу.

Аналогичная позиция по отношению к буддистам представлена и в танском кодексе «Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и)». В нем также отсутствует упоминание о буддийских монахах как о самостоятельной социальной группе. Они, по мнению разработчиков кодекса, неотделимы от даосских монахов: «Всякий раз, когда указывается на даосских монахов и монахинь, буддийские монахи и монахини равно [имеются в виду]», – указывается в кодексе [Уголовные установления 1999: 286]. Даже объединив буддийских монахов с даосскими в одну группу, танский кодекс не предлагает им систему наказаний, учитывающую их какой-то особый статус, хотя традиционно, согласно кодексам законов, «при судебных разбирательствах преступлений и вынесении приговоров надлежало строго учитывать сословный, ранговый, семейно-родственный и возрастной статусы как обвиняемых, так и потерпевших» [Илюшечкин 1986: 305]. Буддийская сангха в танском кодексе была приравнена к семье и фактически никак не выделялась в качестве какой-то отдельной группы с отдельными правами [Мартынов 1987а: 16]. Отношения в буддийских монастырях уподобляются отношениям в больших семьях: «[При совершении преступлений] наставники [или наставницы] приравниваются к старшим и младшим братьям отца и их женам. Послушники [или послушницы] (*ди цзы*) приравниваются к сыновьям [и дочерям] старших и младших братьев. По отношению к монастырским *буцзям*, рабам и рабыням «три основы» (*сань ган*) приравниваются к родственникам хозяина близости *ци*, а остальные монахи – к родственникам хозяина близости *сыма*» [Уголовные установления 1999: 287–288]. Сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что такая социальная группа, как буддийское духовенство, в китайском обществе эпохи Тан юридически не была оформлена.

Таким образом, можно сделать следующие предварительные выводы относительно первого направления исследования. В эпоху Тан в обществе признается наличие категории лиц (прослойки) – последователей буддизма, однако большая социальная группа, например духовенство в России, последователями

буддизма к этому периоду оформлена не была. Главным образом, организационно буддизм был представлен на уровне буддийских общин, т. е. малыми группами.

Исследование вопроса о том, как буддизм был представлен в других социальных группах танского общества, предполагает на основе субстанционального подхода к структуре общества рассмотрение присутствия буддизма в системе взаимодействующих социальных групп. Применяв современную классификацию социальных групп к средневековому китайскому обществу, можно выделить следующие социальные группы в структуре танского общества. Прежде всего, это социально-экономические (хозяйственные) группы, представленные в танском Китае сословиями: 1) привилегированными – знать (император, его ближайшие родственники и приближенные, обладатели почетных титулов), служилые (ши), сословие шэньши, в состав которого входили обладатели купленных низших чиновничьих рангов, почетных званий и степеней, а также учащиеся Императорской академии, провинциальных и областных правительственных школ, не получившие чиновничьих должностей) и 2) непривилегированными – свободные общинники (земледельцы (*нун*), ремесленники (*гун*), торговцы (*гу*), бесправные несвободные люди (рабы), неполноправное сословие свободных, занимавших промежуточное положение между ними). Социально-профессиональные группы в танском Китае не были обособлены от социально-экономических и представляли собой группы внутри сословий: земледельцы, ремесленники, торговцы, чиновники.

Говоря о сословиях и профессиональных группах внутри них, надо отметить, что буддизм в той или иной степени затронул своим влиянием каждую из этих групп. Например, сословие знати эпохи Тан в лице императоров демонстрирует нам примеры различного отношения к буддийской религии: от ее поддержки до гонений на это вероучение. Первые танские императоры не были ярыми приверженцами буддизма, как, например, Сюань-цзун (713–756), в годы правления которого буддизм пребывал на пике своей популярности, император же У-цзун (841–846) вообще вошел в историю своими гонениями на буддизм [Чжунго фоцзяо 1996 Т. 4: 62–63]. Благосклонность танских императоров к буддизму влияла на его положение в танском обществе, однако позиции этого вероучения в обществе поддерживались и другими социальными группами. Так, служилое сословие (чиновничество) включало в свой состав немало носителей буддийской религии. При этом, как показывают биографии многих известных личностей эпохи Тан, пробуддийские настроения активизировались у танских чиновников именно в те периоды, когда они не выполняли свои профессиональные функции, т. е. не состояли на государственной службе. Например, подобное поведение демонстрирует чиновник-конфуцианец Хань Юй: в период ссылок в его творчестве начинает звучать тема «Прочь от мира!», проявляется склонность к отшельничеству, стремление к общению с буддийскими монахами и т. п. [Hartman 1986: 44–45].

Социально-этнические группы были представлены в танском Китае в большом количестве. Во второй половине VII в. границы империи Тан простирались от берегов Тихого океана до Тянь-Шаня, от верховьев р. Селенги до Индокитая; в состав империи вошли различные неханьские народы: уйгуры, кидани, согдийцы и др., которые проживали как на присоединенных землях, так и в городах Танской империи, образовав крупные колонии [История 1970: 71; Шефер 1981: 24–25]. Так как религией многих «варварских» народов был буддизм, с присоединением новых территорий в танском Китае увеличилось и число носителей буддийской религии.

Социально-территориальные группы, которые применительно к танскому Китаю можно выделить по принципу «центр – окраины», по большей части пересекались с социально-этническими, т. к. население присоединенных территорий было неханьским по своему происхождению. Таким образом, на окраинах Танской империи буддизм имел большее число приверженцев, чем в центральных районах.

Вопрос о том, как буддизм был представлен в социальных институтах танского общества, предполагает анализ институциональной структуры китайского общества эпохи Тан и выявление присутствия буддизма в системе взаимодействующих социальных институтов. Под социальным институтом понимаются ценностно-нормативные комплексы (ценности, правила, нормы, установки, образцы, стандарты поведения в определенных ситуациях), а также органы и организации, обеспечивающие их реализацию и утверждение в жизни общества.

В китайском обществе эпохи Тан уже можно выделить ряд сформированных или формирующихся социальных институтов. Это: 1) политические, такие как государство, право и др.; 2) экономические, среди которых собственность, производство и др.; 3) социальные, например семья и др.; 4) духовные (институты культуры), такие как церковь, школа, искусство и др. Каждый из названных институтов несет на себе следы влияния буддийской религии, которое проявляется, например, в использовании буддийских идей в политической идеологии танского Китая. Еще император Вэнь-ди (581–604), основоположник суйской династии, намеревался включить категорию кармы в государственную идеологию, сделать обязанностью монархии созидание благой кармы для всей Поднебесной, проводя следующие религиозно-политические акции: причисление мощей Будды к разряду семи государственных драгоценностей, торжественное перемещение в день своего юбилея мощей Будды в новые богатые раки и новые храмы, специально построенные для этого случая, с организацией торжественных богослужений во всех провинциальных центрах, помещение священных реликвий в специальную ступу [Мартынов 1987б: 93–94]. Подобная акция была предпринята и в эпоху Тан, когда в 819 г. император Сянь-цзун (778–820) намеревался перевезти во дворец из храма Фамыньсы (пров. Шэньси) кусок так называемых «костей Будды», чтобы совершать перед ними поклонения, о чем говорится в трактате «Лунь фогу бяо» (О кости Будды) танского чиновника Хань Юя, воз-

ражавшего против этого действия [Хань Юй 1979: 30–34]. Императоры танского Китая активно участвовали в «накоплении “духовных заслуг”» (*гун дэ*) для себя лично и для своей династии посредством строительства буддийских храмов, что также носило государственно-религиозный характер, принимая во внимание наименования, дававшиеся буддийским монастырям [Мартынов 1987б: 105–106]. Так, уже само свое воцарение династия Тан ознаменовала грандиозным проектом сооружения храмов «Син Тан сы» (храмы возвышения Тан) на местах наиболее крупных сражений со своими противниками [Там же: 106]. Танские правители рассматривали буддизм как учение, наиболее подходящее на роль унифицирующей силы, способной объединить различные народы и культуры империи [Hartman 1986: 129]. Буддийский мир, описываемый школами буддизма, «в котором все сущее рассматривалось тождественным единому – природе Будды», ассоциировался у танских императоров с «собственной империей, которая в ее идеальном варианте представлялась им в виде единства, гармонии, благополучия, где все в конечном итоге стремятся к единой централизованной власти» [Янгутов 1998: 29].

Что касается института права, то, несмотря на свою конфуцианизированность, танское уголовное право, возможно, также претерпело некоторое влияние буддизма. В Танском уголовном кодексе «Тан люй шу и» ряд преступлений, считавшихся наиболее опасными, сведены в список десяти зол, который, как отмечает В. М. Рыбаков, по-видимому, оформился не без воздействия буддизма и его десяти зол [Уголовные установления 1999: 41].

Присутствие буддизма в таких экономических институтах танского общества, как собственность и производство, выражается в том, что в эту эпоху многие буддийские храмы являлись крупными землевладельцами, собственниками большого числа рабов и материальных ценностей. В их хозяйстве, наряду с широкими площадями пахотных земель, были обширные садовые участки с плодовыми деревьями, виноградниками, чайными плантациями, а также водяные мельницы, масловыжимальные прессы и т. п. [Васильев 2001: 348].

Влияние буддизма на духовные институты общества в танском Китае ярко проявляется в институтах искусства например, в таких его видах, как литература, живопись, скульптура, а также в архитектуре. Благодаря буддизму, в Китае появилось огромное количество храмов и монастырей, храмовых комплексов, пещерных дворцов, пагод, новые жанры литературы, книгопечатание, получила широкое распространение скульптурная иконография, отмечается расцвет классической китайской живописи. Буддийские монастыри на долгие века стали одним из главных центров китайской культуры [Там же: 356–358].

Таким образом, предварительный анализ социальной структуры танского общества на предмет выявления в ней места буддизма позволяет сделать следующие выводы. Буддизм в китайском обществе эпохи Тан не привел к образованию большой социальной группы из числа своих приверженцев (монахов и мирян) и был представлен малыми группами (буддийскими общинами). В то же

время можно предположить, что буддизм затронул своим влиянием все социальные группы и социальные институты танского общества. Поставленные вопросы требуют дальнейшего более глубокого анализа с привлечением широкого круга источников, что даст полную картину присутствия буддизма в китайском обществе в эпоху Тан и позволит оценить степень его влияния на китайскую культуру.

Работа выполнена в рамках государственного задания (проект XII.191.1.3 «Комплексное исследование религиозно-философских, историко-культурных, социально-политических аспектов буддизма в традиционных и современных контекстах России и стран Центральной и Восточной Азии», № АААА-А17-117021310263-7).

Литература

Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае / Л. С. Васильев. – М.: Вост. лит. РАН, 2001. – 488 с.

Горбунова С. А. Буддийские объединения в истории Китая XX в. (10–90-е гг.) / С. А. Горбунова. – М.: ИДВ РАН, 1998. – 164 с.

Гусаров В. Ф. Некоторые положения теории пути Хань Юя / В. Ф. Гусаров // Письменные памятники Востока. 1972. – М.: Наука, 1977. – С. 197–203.

Илюшечкин В. П. Сословно-классовое общество в истории Китая (опыт системно-структурного анализа) / В. П. Илюшечкин. – М.: Наука, 1986. – 397 с.

История стран зарубежной Азии в Средние века. – М.: Наука, 1970. – 640 с.

Хань Юй ши взнь и ши (Стихи и проза Хань Юя с переводом и комментариями) / сост. Цзоу Цзиньсянь. – Харбин: Хэйлунцзян жэньминь чубаньшэ, 1985. – 311 с.

Мартынов А. С. Государство и религии на Дальнем Востоке (вместо предисловия) / А. С. Мартынов // Буддизм и государство на Дальнем Востоке. – М., 1987а. – С. 3–46.

Мартынов А. С. Буддизм и двор в начале династии Тан (VII–VIII вв.) / А. С. Мартынов // Буддизм и государство на Дальнем Востоке. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1987б. – С. 91–108.

Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и). Цз. 1–8 / введ., пер. с кит. и коммент. В. М. Рыбакова. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 384 с.

Хань Юй. Лю Цзун-юань. Избранное / Хань Юй; пер. И. Соколовой. – М.: Художественная литература, 1979. – 230 с.

Чжунго фоззяо (Китайский буддизм). В 4 т. Т. 4. – Шанхай: Дунфан чубань чжунсинь, 1996. – 394 с.

Шефер Э. Золотые персики Самарканда. Книга о чужеземных диковинках в империи Тан / Э. Шефер. – М.: Наука, 1981. – 608 с.

Янгутов Л. Е. Китайский буддизм: тексты, исследования, словарь / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 1998. – 160 с.

Hartman C. Han Yü and the T'ang Search for Unity / C. Hartman. – Princeton: Princeton University Press, 1986. – 460 с.