

А.Б. Старостина

Народные верования в философии Лян Шумина

Аннотация: В 1910–1920-х годах центральным правительством Китайской республики и местными администрациями были закрыты многочисленные храмы, посвященные божествам народных культов. Их здания использовали для новых школ, полицейских участков и других гражданских учреждений. Часто эти действия имели выраженную антирелигиозную составляющую. Начало такой практике было положено еще в конце XIX в., когда реформаторы, ссылаясь на нехватку зданий для сельских образовательных учреждений, начали захват храмов, по их мнению, бесполезных для общины. С одной стороны, подобные явления были обусловлены тем, что в становящейся парадигме «нового Китая» обыденный народный политеизм рутинно квалифицировался как «суеверие»; с другой – они имели корни в борьбе имперских чиновников с «порочными культами» (*инь сы*), насчитывающей столетия и ведущей начало еще с поздних ханских времен. Лян Шумин, философ и общественный деятель, с конца 1920-х годов – один из ведущих участников движения «аграрного строительства», лично участвовал в кампании по избавлению деревни от суеверий, работая в Шаньдуне. Лян Шумин предлагал для кампании и теоретическое обоснование, предполагая заменить религию обновленной конфуцианской системой «ритуала и музыки». Многие локальные культы, в основе которых лежало, по его мнению, не соответствующее потребностям современного Китая мировоззрение, он воспринимал как помеху таким преобразованиям. При этом термин «суеверие» для философа имел нетипичное для этого периода смысловое наполнение. Существенный пласт китайской народной религии Лян Шумин считал не только совместимым с конфуцианством, но и органическим дополнением к нему. В статье на материале работ Лян Шумина разных лет рассмотрено соотношение взглядов этого мыслителя на популярные ханские культы с его собственной философией культуры/истории в целом.

Ключевые слова: китайская народная религия, религии Дальнего Востока, аграрное строительство, Лян Шумин, религиозная политика в Китае, философия культуры.

Автор: Старостина Аглия Борисовна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН. ORCID ID: 0000-0002-2421-2484; E-mail: abstarostina@yandex.ru

А·В·斯塔罗斯京娜

梁漱溟哲学中的民间信仰

摘要: 在 1910 年代—1920 年代，中华民国中央政府和地方当局关闭了许多供奉民间信仰神仙的寺庙。他们的建筑被用来建造新学校、警察局和其他民用机构。这些

行为通常带有明显的反宗教成分。这种做法始于 19 世纪末，当时维新派以农村教育机构缺乏建筑为由，开始占领在他们看来对社区毫无用处的教堂。出现这种现象，一方面是因为在建立中的“新中华”范式中，普通民间多神教被惯常地定性为“迷信”；另一方面，它们根源于帝国官员与“淫祀”的斗争，其历史可以上溯到数百年前，并可以追溯到汉代末年。哲学家和公众人物梁漱溟于 1920 年代末成为“乡村建设”运动的主要参与者之一，在山东工作期间亲自参加了农村扫除迷信活动。梁漱溟还为这场运动提出了理论依据，建议用复兴的儒家“礼乐”体系取代宗教。他认为，许多地方信仰是这种转变的障碍，这些信仰所基于的世界观与现代中国的需要并不相符。与此同时，对于梁漱溟“迷信”一词具有对这一时期来说非典型的含义。梁漱溟认为，中国民间宗教的一个重要层面是不仅与儒家思想兼容，而且是儒家思想的有机补充。本文以梁漱溟多年来的著作为基础，探讨了这位思想家对流行的汉族信仰的观点，及与他的文化/历史哲学之间的关系。

关键词：中国民间宗教；远东宗教；乡村建设；梁漱溟；中国宗教政策；文化哲学。

作者：阿格拉娅·鲍里索夫娜·斯塔罗斯京娜，哲学副博士，俄罗斯科学院东方学研究所高级研究员。ORCID ID: 0000-0002-2421-2484; 电子邮件：abstarostina@yandex.ru

Aglaia B. Starostina

The Place of Chinese Folk Beliefs in Liang Shuming's Thought

Abstract: In the 1910s and 1920s, both the central government of the Republic of China and local administrations closed many temples dedicated to the deities of various folk cults. Their buildings were used for new schools, police stations and other civilian institutions. These actions often had a strong iconoclastic component. This practice began at the end of the 19th century, when reformers complaining about the lack of buildings for rural educational institutions began to seize local shrines, which in their opinion were useless for the community. Such phenomena were partly due to the fact that, in the emerging paradigm of the 'New China', popular polytheism was routinely qualified as 'superstition', but they also had their roots in the struggle of imperial officials against 'licentious cults' (*yin si*) dating centuries back to the late Han.

Liang Shuming, who was both a philosopher and a public activist, one of the leading participants in the 'agrarian reconstruction' movement since the late 1920s, had the opportunity to personally take part in the process of eliminating 'superstitions' from rural China while working on the experimental sites in Shandong. He also offered a theoretical justification for this, proposing to replace religion with an updated Confucian system of 'ritual and music'. He saw many local cults, which he believed were based on a worldview that did not meet the needs of modern China, as an obstacle to such transformations. At the same time, for him, the term 'superstition' had a semantic content that was atypical for the period. Nevertheless, Liang Shuming considered a substantial part of Chinese popular religion not only compatible with Confucianism, but also as a natural addition to it. The article examines the relationship between Liang Shuming's views on Chinese popular religion and his philosophy of culture/history in general.

Keywords: Chinese popular religion, religions of the Far East, agrarian construction, Liang Shuming, religious policy in China, philosophy of culture.

Author: Starostina Aglaia B., Candidate of Science (Philosophy), Senior Researcher, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. ORCID ID: 0000-0002-2421-2484; E-mail: abstarostina@yandex.ru

Введение

Многочисленные культы, широко практикуемые в обществе и условно объединенные под названием народной религии, являются неотъемлемой частью китайского культурного ландшафта. Эта религиозная традиция на протяжении веков поддерживала идентичность разных социальных групп через сохранение и развитие культов, обрядов и мифологических сюжетов. Кроме того, она была питательной средой для появления новых философских и религиозных концепций в «высокой культуре», а также средством низовой организации общества.

Описанием народных культов с разными целями и разной степенью глубины и последовательности занимались поколения *literati* – от авторов и комментаторов «Шань хай цзин» 山海經 до составителей «описаний местности» (*дифан чжи* 地方志). Отношения их с властями империи по большей части оставались в серой зоне, что облегчало возможность спорадических рейдов ортодоксальных конфуцианских администраторов против «порочных культов» (*инь сы* 淫祀). Точного определения для *инь сы* не существовало; в их число могли попасть любые практики и традиции, не связанные напрямую с официальными государственными культами. Закрытие и разрушение несанкционированных кумирен служило одним из проявлений символического и реального контроля государства над религиозной сферой, который в официальном дискурсе маркировался как *цзяо хуа* 教化, «просвещающее воспитание».

В конце XIX в. с началом модернизации Китая, совпавшей с кризисом традиционного общества, был запущен и процесс пересмотра отношений религий и государства, который, конечно, не остановился, а только ускорился после падения монархии. Оно принесло с собой и уничтожение государственных культов. А эти культы между тем пронизывали все уровни общества и были тесно связаны со многими элементами народной религии, в частности с поклонением духам – покровителям местности [Goossaert, Palmer, 2011, p. 28–30]. Их уничтожение ослабило и народную религию, которая уже находилась под ударом с конца 1890-х годов.

Власти Китайской Республики относились к народной религии настороженно. В новой «просветительской» парадигме ее храмы и кумирни стали восприниматься как проявление суеверий, тормозящих развитие китайского общества. В это время и интеллигенция, включая новых конфуцианцев XX в., формирует свое отношение к народным культам, в которые входили и многие элементы таких организованных больших религий, как буддизм и даосизм. Та часть даосской и буддийской религии, которая затрагивала обычных мирян, выплескиваясь за стены монастырей, стихийно включалась в большое пространство китайской народной религии. Некоторые предпочитали игнорировать народные культы. Другие спорили о том, терпеть ли «суеверия» или уничтожить? Что именно считать суеверием, а что – потенциально конст-

руктивным для нового Китая элементом культуры? Были и люди, решительно настроенные против любых религий, такие как Чэнь Дусю 陳獨秀 (1879–1942), писавший: «Все религии суть ложные кумиры: ложен Амиабха, ложен Иегова, ложен Нефритовый император; все боги, будды, бессмертные и призраки, чтимые последователями религий, суть бесполезные ложные кумиры; а все кумиры должны быть уничтожены» [Chen, 1918, p. 75]).

Кажется, единственная часть интеллигенции, которая и замечала народную религию, и относилась к ней со стойким доброжелательным интересом, – только появившиеся в стране в 1920-е и в 1930-е годы этнографы и фольклористы, но и они смотрели на культы извне, зачастую как на обреченные на отмирание обломки прошлого.

Лян Шумин 梁漱溟 (1893–1988), один из наиболее влиятельных китайских интеллектуалов в 1920-е гг., зачинатель «дискуссии о культурах Востока и Запада», не будучи радикальным борцом с религией, пользовался новой просвещенческо-секулярной терминологией и говорил о многих элементах народной религии как о суевериях. Сын своего времени, он верил в прогресс и в необходимость укоренения в Китае «господ Науки и Демократии», полагая, что религия (еще один новый термин) должна отойти далеко на задний план во время наступающей эры Китая, когда будет господствовать нравственная интуиция. Философ был убежден, что раннее конфуцианство включает в себе ценности ближайшего будущего, а истины, заключенные в буддизме йогачары, будут постигнуты человечеством лишь в далекой перспективе. О китайской народной религии Лян Шумин писал нечасто, но его высказывания, самые ранние из которых относятся к 1921 г., а самые поздние – к 1980-м, складываются в последовательную картину, реконструкция которой и будет предпринята в этой заметке.

Религия в системе взглядов Лян Шумина

Система взглядов Лян Шумина на протяжении более чем пятидесяти лет претерпела ряд изменений, но на каждом этапе эволюции религия занимала в ней приблизительно одинаковое место. Вопросам религиозной философии Лян Шумина посвящено монографическое исследование Т. Менара [Meunard, 2011], и здесь будет дана только краткая ее характеристика.

Религия для Лян Шумина – способ мышления, основанный на познании трансцендентного, направленный на уход от повседневности и на успокоение эмоциональной сферы. Как он полагал, в глубоком прошлом религия была необходима человечеству, поскольку давала простейшее объяснение непонятым природным явлениям и предоставляла утешение и успокоение среди жизни, полной тревог и страданий. Это определяющая функция религии, и утешение может быть самым простым и поверхностным, как в политеистических религиях, а может и поднимать человека до осознания собственной миссии и давать ему понимание своего места в жизни – на такое способно, например, христианство. Еще одной функцией христианства стало создание культуры организованной общественной жизни. Лян Шумин полагал, что по ме-

ре освоения интеллектом тайн вселенной и консолидации упорядоченной структуры общества необходимость в религии отпадала, и значимость ее закономерно уменьшилась к концу первой фазы развития человечества.

Вторая фаза истории представляет собой условный период преобладания китайской культуры, в ходе которой человечеству предстоит научиться жить в мире и гармонии. Религия на время уступит место правилам общежития и эстетическому их оформлению. При этом ключевое значение приобретают институты, обозначенные Лян Шумином как «ритуал и музыка» (*ли юэ* 禮樂) и «ритуал и обычай» (*ли су* 禮俗). На этом направлении некоторых успехов уже достигла китайская культура (о трактовке Лян Шумином роли религии в китайском обществе см. раздел настоящей статьи «Конфуцианство и суеверия»). Религия во второй фазе, однако, не отмирает или отмирает не полностью, а продолжает существовать, ожидая своего часа – третьего и последнего периода существования человечества, когда возобладают ценности, присущие в первую очередь индийской культуре.

Наибольший интерес Лян Шумин питал к мировым религиям, пусть и признавая, что функционально они подобны самым древним простейшим культам. Ему импонировали теоретическая глубина мировых религий и доступ, пусть на этом этапе развития человечества и несвоевременный, который они давали к онтологической основе бытия, – дорогу к уходу от мира.

Для современного ему общества Лян Шумин считал буддизм несвоевременным и отдал большую часть жизни осуществлению конфуцианских идеалов, хотя его личное мировоззрение носило отчетливый отпечаток йогачары, а также мадхьямики с ее верой в тождество сансары и нирваны. Философ считал буддизм высшей формой религии, единственной, которая безошибочно ведет к постижению истины о мироздании. Другие религии так или иначе заставляют человечество сосредоточивать свое внимание или на феноменальном мире, или на мирах, построенных по его образцам, и только буддизм дает возможность покинуть сферу сансары.

Как буддист, Лян Шумин верил в сансару и в посмертное существование человеческой души, которая в промежутке между смертью и очередным рождением находится в состоянии антарабхавы, «промежуточного бытия» и может быть воспринята как призрак. Был он уверен и в существовании других духов, которое пока не доказано наукой (на этом вопросе останавливается Менар [Meynard, 2010, p. 188]).

В число этих других духов могли входить и божества народной религии, по отношению к которым он сохранял агностическую позицию. В «Культурах Востока и Запада и их философиях» («*Дун Си вэньхуа цзи ци чжэсюэ*» 東西文化及其哲學, 1921) Лян Шумин упоминает «инфантильные» культы змей, колонков и мышей (они были широко распространены в Пекине, где он вырос, и в его окрестностях), духов эпидемий и духов огня. Лян Шумин пишет об этих божествах следующее: «существуют они или нет, *понять неоткуда*, и будет ли результат обращенных к ним молитв таким, как ожидается, тоже *невозможно узнать* (курсив мой. – А.С.)» [Liang Shuming, 1996, p. 101].

Еще одна популярная категория объектов народной религии – это долгожители, обладающие чудесными способностями, *сянь* 仙 или *шэньсянь* 神仙 (традиционный

перевод – «бессмертные»). В возможность их существования Лян Шумин верил и в 1930-е годы писал о том, что вполне предствимы люди, посвятившие себя даосским искусствам, которые могут в своем абсолютном спокойствии слышать звуки, недоступные другим, видеть то, что другие не увидят, и даже обходиться без еды [Liang Shuming, 1989b, p. 130]. В одной незаконченной работе 1975 г. он сравнивал их с индийскими мастерами йоги и говорил, что, несмотря на то, что было много шарлатанов, выдававших себя за «бессмертных», «эволюция жизни человечества обладает безграничным потенциалом», и «для того, кто обретет этот путь, не будет ничего невозможного» [Liang Shuming, 1989, p. 397–398].

Следовательно, когда Лян Шумин говорил о народных культах как о суевериях, он, во всяком случае, исходил не из того, что богов, которым в них поклоняются, не существует. Как замечает Т. Менар, «главная проблема была не интеллектуальной, а моральной» [Meunard, 2010, p. 152]. Лян Шумин осуждал народные культы за то, что их последователи, помимо обычного душевного успокоения, которое дает любая религия, ищут личной выгоды. Этот, с его точки зрения, недостаток часто сопутствует даже более сложным и высоким формам религии; сюда можно отнести и взыскание христианского рая – не внемирной нирваны, а сферы, которая мыслится подобной человеческому обществу; и надежду буддистов добиться лучшего следующего рождения. Внемонастырские формы буддизма в их близости к народной религии, соответственно, тоже были для Лян Шумина проявлениями суеверий: не понимая глубинной сущности учения Махаяны, буддисты-миряне надеялись не на достижение нирваны, а на удачное следующее перерождение [Meunard, 2010, p. 26, 128].

Суеверия для Лян Шумина – *верования и практики, основанные на своекорыстном интересе* (иногда он упоминает также о недостатке знаний, но этот аспект явно вторичен).

Вполне последовательно, как будет показано ниже, далеко не все проявления китайской народной религии Лян Шумин считал своекорыстными, основанными на недостатке знания и заслуживающими названия «суеверий».

Антирелигиозная политика в Китае: 1898–1930 гг.

Чтобы понять контекст, в котором сформировались взгляды Лян Шумина на народные культы, обратимся к началу антирелигиозных кампаний первой половины XX в. Весной 1898 г. Чжан Чжидун 張之洞 (1837–1909), работая над реформированием традиционного образования, предложил ликвидировать большую часть даосских и буддийских монастырей – более двух третей, чтобы открывать в их зданиях школы. Это не было его изобретением, такая практика существовала уже в эпоху Мин.

Его инициатива стала предвестником многих похожих акций, хотя целью Чжан Чжидуна, как замечают В. Гуссарт и Д. Палмер, было приобретение храмовых ресурсов, а не разрушение самих институтов [Goossaert, Palmer, 2011, p. 44]¹. Несколько

¹ Подобная переконвертация, заметим, происходила на разных направлениях: иногда заброшенные буддийские храмы, например, покупали христианские священники под здания миссий и церкви [Rambelli, Reinders, 2012, p. 113].

позже Чжан Тайянь 章太炎 (1869–1936) заговорил о конфискации и продаже храмов «порочных культов» и части буддийских и даосских монастырей, также предлагая финансировать строительство новых школ за счет полученных средств. Почти одновременно Кан Ювэй 康有為 (1858–1927) подал двору проект указа, согласно которому все сельские храмы, кроме включенных в систему государственных культов, должны были быть закрыты и преобразованы в школы. Вскоре последовал соответствующий императорский указ, но «сто дней реформ» были на исходе, и в октябре он был отменен. Однако к предложениям реформаторов фактически вернулись уже через несколько лет.

В антирелигиозной деятельности властей с начала XX в. до основания КНР П. Дуара выделяет три периода, из которых нас интересуют первые два: 1) от «новой политики» позднеимперского периода через республиканскую революцию – в это время антирелигиозная кампания была сосредоточена на севере страны; 2) гоминьдановская фаза с 1927 по 1930 г., когда главный удар пришелся на южную часть Великой Китайской равнины и на Гуандун, где ГМД «был наиболее сильным» [Duara, 1995, p. 95]. С этими вызовами столкнулись буддизм, даосизм, а затем и христианство с исламом; но в настоящей статье мы сосредоточимся в первую очередь на культурах китайской народной религии. Взаимодействие китайской народной религии с властями в более поздний третий период нами не рассматривается, поскольку к концу 1940-х годов взгляды Лян Шумина на интересующий нас вопрос были уже вполне сформированы и, если судить по его работам, не претерпели существенных изменений.

В императорском Китае уже как минимум с поздних времен существовало противостояние между конфуцианской элитой и народной религией. Вне опасности были только культы, освященные связью с официальным конфуцианством. Множество местнотимых обожествленных героев, священные животные, разнообразные духи гор и лесов, даже покровители местности, представления о которых каким-то образом не вписывались в государственный культ, зачастую оказывались нежелательными: некоторые ортодоксальные конфуцианцы желали добиться религиозного единомыслия на всей территории империи с помощью «просвещающего воспитания». В XX в., когда была упразднена и сама система государственных культов, это подорвало последнюю защиту народной религии, которая, во-первых, с ее механизмами низовой организации воспринималась как потенциальная угроза авторитету государства, а во-вторых, ассоциировалась с вредными суевериями, мешавшими народному просвещению.

Теперь основными противниками народных культов стали не конфуцианцы, а республиканские администраторы. В теоретическом плане их поддержали деятели движения за новую культуру, полагавшие, что традиционный китайский политеизм препятствовал здоровому развитию общества, которому больше не нужны были институты народной религии.

В духе предложений Чжан Чжидуня и Кан Ювэя действовал Юань Шикай. Так, когда под его управлением были Хэбэй и Шаньдун, он при поддержке верхушки сельского общества закрыл в этих регионах сотни храмов, используя их помещения под школы и административные здания [Duara, 1995, p. 97].

Преимущественно экономический смысл этих акций оставался неизменным: «доход от собственности храмов и храмовых объединений теперь был обращен в активы деревенской администрации; в конечном счете, большая часть этого дохода оказывалась в распоряжении более высоких уровней администрации по мере быстрого роста налогового бремени села» [Duara, 1995, p. 96]².

Пик следующей фазы антирелигиозной политики, как было сказано выше, пришелся на 1927–1930 гг. Практики времен Юань Шикая продолжались³. В зданиях храмов появлялись школы, управы, музеи и больницы. Теперь официальная риторика, совпав в этом отношении с мнением многих представителей движения за новую культуру, перестроилась на эволюционистский лад, и преобладающая часть народных культов вслед за этим стала рассматриваться как принадлежность прошлого [Rambelli, Reinders, 2012, p. 114]. Речь шла уже не просто об отъеме или перераспределении ресурсов, а о постепенной ликвидации пережитков-предрассудков. Республиканское правительство, следуя давней конфуцианской традиции, попыталось сформировать единый религиозно-идеологический дискурс для всего общества, отсекая все, что не помещалось в созданный им шаблон.

В конце 1928 г. гоминьдановские власти выпустили «Критерии сохранения и уничтожения храмов» («*Шэнь цы цунь фэй бяочжунь*» 神祠存廢標準). Разрешалось сохранить даосские и буддийские монастыри и кумирни, а также храмы Конфуцию, Юэ Фэю 岳飛, Гуань-ди 關帝 и некоторым другим обожествленным историческим лицам. «Критерии» не были особенно четкими и оставляли немало простора для толкования, только в очередной раз подчеркнув настороженную позицию властей по отношению к народным культам [Nedostup, 2010, p. 79–80]. Религиозная политика этого периода была продиктована стремлением государства «или уничтожить, или присвоить инаковость тех, кто не принадлежит его идеальному самоосознанию» [Duara, 1995, p. 229].

Таким образом, когда Лян Шумин вступил на путь общественной деятельности, практика закрытия храмов и учреждения на их месте школ насчитывала уже не один десяток лет. Дихотомия «религия – суеверия» предполагала разграничение между устоявшимися, институционализированными религиями с четко определенной догматикой и менее организованными локальными культами. Предполагалось, что эти культы существуют исключительно из-за отсутствия просвещения среди населения и недостаточного распространения науки. Такое восприятие было общепринятым: как власти, так и интеллектуальная элита считали большинство народных культов неуместными в новом Китае.

² Это заставляет вспомнить об обширных земельных владениях, сотнях храмовых зданий и множестве монастырских рабов, которые перешли в распоряжение государства в ходе гонений на буддизм, предпринятых в Танской империи в 845 г.

³ И в этот период иногда деревенские храмы не закрывали, но использовали для финансирования школ часть дохода от аренды храмовых помещений и земли (например: [Webber, 1927, p. 12–13]). Более характерны такие компромиссные решения были для 1900-х–1910-х годов [Gossaert, 2006, p. 330].

Аграрное строительство и китайская народная религия

Преобладающий общественный дискурс не мог не повлиять и на Лян Шумина, каким бы независимым мыслителем он ни был. К тому же, чтобы его поняли окружающие, он должен был пользоваться общепринятой терминологией. Впрочем, смысловое наполнение общепринятых терминов в его концепции было нестандартным. Говоря о *религии*, он концентрировался не столько на институтах, сколько, во-первых, на ее функциях (успокоение эмоциональной сферы, обеспечение опоры на трансцендентное и др.), во-вторых – на философско-историческом и философско-культурном значении. Лян Шумин полагал, что польза, которую могли принести религии человечеству, уже по большей части исчерпана: рациональная организация общества создана, сложные теологические объяснения природных явлений не нужны, для этого есть наука, – только у буддизма осталась космическая миссия, поскольку ему предстоит сопровождать людей перед концом истории. Но на данном историческом этапе единственная функция религии, которой нет ни у науки, ни у демократии, – это пресловутое утешение, регуляция эмоциональной сферы. Определение же верований и практик как *суеверий* для Лян Шумина зависело от того, бескорыстны ли они в своей основе или направлены на извлечение выгоды.

В конце 1920-х годов Лян Шумин стал теоретиком и одним из ведущих деятелей т.н. движения аграрного строительства (*сянцунь цзяньшиэ* 鄉村建設). Почти десять лет он не только готовил проекты реформ для села, но и работал с крестьянами, участвовал в реорганизации местных администраций, устройстве школ, подготовке ополчения. В этот период ему приходилось иметь дело и с материальной и организационной инфраструктурой, созданной вокруг народных культов.

Следуя сложившейся в предыдущие десятилетия практике, Лян Шумин и его коллеги использовали храмовые здания как школьные. Но и к этому могли быть разные подходы. Так, Тао Синчжи 陶行知 (1891–1946), педагог, работой которого Лян Шумин восхищался, в 1928 г. рассказывал о тактике нового директора школы, человека по фамилии Дин, в сельском пригороде Нанкина. Школа должна была располагаться в помещении храма Гуань-ди 關帝. В храме было много статуй богов с самой разной специализацией. Сам Гуань-ди был, во-первых, божеством, включенным при Цин в государственный культ, а во-вторых, против него не возражало и правительство, но остальные статуи, занимавшие большую часть зала, предстояло убрать. Директор организовал праздничную церемонию «открытия света»⁴ для статуи Гуань-ди и предложил ученикам поклониться ей. Остальные статуи почтительно перенесли в соседнее храмовое помещение, предварительно убранные, и аккуратно поставили там [Tao Xingzhi, 1991, p. 40].

Соглашаясь с директором Дином и Тао Синчжи, Лян Шумин вполне понимал, что храмы и отправляемые в них культы имеют функциональный характер. Храмы занимают определенное место в жизни и сознании людей, поэтому бесцеремонно уничтожать их вредно и опасно. Он никогда не солидаризовался с теми, кто призывал

⁴ О церемонии «открытия света» см., например, Баранов И.Г. Верования и обычаи китайцев. М.: Муравей-Гайд, 1999. С. 133.

силой отменять народные культы и разрушать храмы, не в последнюю очередь из-за того, что считал: наибольший протест вызывают запретительные и насильственные действия.

По поводу некоторых аспектов антирелигиозной кампании 1927–1930 гг., которая как раз пришлась на этот период, Лян Шумин недвусмысленно высказался в опубликованном летом 1930 г. в ежемесячном журнале «*Цунь чжи*» 村治 ответе на письмо коллеги по сельскому строительству Ма Жусина (馬儒行) из Шаньси⁵.

Ма Жусин, осуждая политику властей на селе, вспоминал: сразу после установления республики, когда он был назначен старостой деревни и на его плечи легло исполнение многочисленных правительственных циркуляров, включая обрезание кос и запрет на бинтование ног, ему хотя бы не пришлось иметь дело с переделкой храма в школу. В деревне храма не было, а школа уже была открыта в 1907 или 1908 г. [Liang Shuming, 1992, p. 180].

Это дало повод Лян Шумину высказаться по поводу борьбы с суевериями, имея в виду, несомненно, не эти события почти двадцатилетней давности, а современную ситуацию. Встав на более позитивистскую позицию, чем обычно, он писал, что «суеверия» неизменно рождаются из недостатка знания и могут и должны быть побеждены развитием интеллекта и приращением знаний, которые последуют за экономическим ростом. «Только на основе экономики, способствуя развитию всей культуры, можно естественным образом уничтожить суеверие. От него не исцелить, концентрируясь только на нем самом. Как правило, за это берутся профаны и действуют незаконно, разрушая кумирни и разбивая статуи. Поистине глупо и жалко, вредно и бесполезно; об этом более всего болит и печалится мое сердце. Суеверия не падут от битья, не исчезнут от ломки. Но грубое насилие нешуточно травмирует психику людей, живущих в сельской местности» [Liang Shuming, 1992, p. 177].

При этом Лян Шумин приветствовал сам принцип открытия школ в помещениях храмов (*мяо чань син сюэ* 廟產興學) и пользовался им. Но иконоборческие эксцессы были ему чужды. Историк Лю Цинлянь 劉慶亮 (1969 г. р.) в эссе об аграрном строительстве в шаньдунском уезде Цзоупин 邹平 сообщает о столкновении Лян Шумина с местным *сюцаем*, который возражал против превращения любимого местными жителями храма Бися юаньцзюнь 碧霞元君 (Изначальной государыни Лазоревой зари – богини горы Тайшань, особенно почитаемой в Шаньдуне) в школу. Это была группа из трех зданий, два боковых павильона в ней были посвящены буддийским божествам в духе обычного для народной религии синкретизма.

Не стоит вдаваться в то, насколько точно через десятилетия передан диалог Лян Шумина с *сюцаем*. Более интересно, что именно произошло со статуями в кумирнях. По словам Лю Цинляня, директор волостной школы, которому предстояло принять новое помещение, несколько раз советовался с Лян Шумином. Тогда он был проректором Шаньдунского исследовательского института аграрного строительства и мог определять судьбу зданий. В конце концов было принято следующее решение, выпол-

⁵ Письмо было опубликовано вместе с ответом на него.

не в духе Тао Синчжи: все помещения храма освободить, но статуи отнюдь не ломать, а разнести по разным местам, где им могли бы приносить жертвы⁶.

В период, когда Лян Шумин был наиболее вовлечен во взаимодействие с народными культурами, он и на практике, и в своих текстах настаивал на недопустимости насильственного уничтожения «суеверий» и не верил в успех просвещения, основанного на одной только негативной программе. При этом стоит помнить, что и само его представление о суевериях не совпадало с общепринятым, согласно которому суеверие было ошибкой непросвещенного разума.

Конфуцианство и суеверия

В книге «Основы китайской культуры» («*Чжунго вэньхуа яои*» 中國文化要義) [Liang Shuming, 1996a], законченной в июне 1949 г., Лян Шумин выдвинул свой известный парадоксальный тезис о том, что в Китае не было (или «недоставало») религии; ее место в китайской культуре занимает конфуцианство.

Как замечает Т. Менар, в этом отношении на него повлиял не только Цай Юаньпэй 蔡元培 (1868–1940), который говорил о «замене религии эстетическим воспитанием», но и, с одной стороны, Фэн Юлань 馮友蘭 (1895–1990) с его утверждением о том, что конфуцианство превратило древний культ в искусство, а с другой – Ху Ши 胡適 (1891–1962), определявший конфуцианство как «религию нравственности» (*daode de zyunzjao* 道德的宗教) [Meynard, 2011, p. 150–151]. Нерелигиозность конфуцианства была и с самого начала крайне важна для Лян Шумина, который еще в «Культурах Востока и Запада...» возмущенно выступал против Конфуцианской церкви, основанной Чэнь Хуаньчжаном 陳煥章 (1880–1933) в 1912 г. [Liang Shuming, 1996, p. 146]. Согласно Лян Шумину, не историческое, но идеальное конфуцианство, учение, поистине соответствующее духу Конфуция, способно помочь людям сбалансировать эмоции, при этом не нуждаясь в трансцендентной основе и не побуждая своих последователей к своекорыстию. Поэтому если на предыдущем этапе истории, когда люди только осваивали природу и нащупывали пути рациональной организации общества, неоценимо полезным оказалось христианство, а перед концом истории трансцендентное утешение человечеству предоставит буддизм. Сейчас же, в современности, всему миру лучше всего подходит идеальное конфуцианство.

Но и исторического конфуцианства, не дотягивавшего до умозрительного идеала, тоже, по Лян Шумину, было достаточно, чтобы нивелировать нужду общества в религии. «Ритуал и музыка помещали человека в среду поэзии и искусства, и речь о том, суеверно это или нет, не шла, – суеверие просто не возникало. Конфуций не учил суевериям и, кажется, не предпринимал никаких усилий, чтобы избавиться от суеверий» [Liang Shuming, 1996a, p. 341].

Конфуцианство способствовало тому, чтобы в основу жизни общества легла семейная этика, и помогало созданию надежных межчеловеческих связей [Liang

⁶ Liu, Qingliang 劉慶亮 Liang Shuming zai Shandong Zouping tansuo de minzu ziju zhi lu 梁漱溟在山東鄒平探索的民族自救之路 [The Path to National Self-Salvation Explored by Liang Shuming in Zouping, Shandong]. URL: <https://www.zpyz.net/article/00156.html> (дата обращения: 24.11.2023).

Shuming, 1996a, p. 314–315]. Религии в собственном смысле слова – древнее почитание Неба, пришедшие извне буддизм, ислам, христианство и т.д. – в Китае играли по отношению конфуцианству только вспомогательную роль.

Как же соотносилась с конфуцианством в этой картине народная религия?

В «Основах китайской культуры» Лян Шумин говорит, что суеверие коренится в стремлении человеческого сознания вовне [Liang Shuming, 1996a, p. 340] (и, значит, исторически и типологически принадлежит первой эпохе развития человечества). Конфуцианство же не предполагает стремления к внешнему, но учит людей довольствоваться внутренней гармонией и радостью межчеловеческих отношений, отказавшись от безнадежных чаяний и смягчая разочарования. Собственно религии, по Лян Шумину, составляли согласный хор вокруг конфуцианства, а в целом китайское общество не было религиозным.

Затем во фрагменте, который редко привлекает внимание исследователей, он неожиданно обращается к народным культам, которые для него объединены в одно целое с государственными культами императорского Китая. «Но если мы скажем, что и в Китае была религия, то это будет поклонение предкам и культ Неба. С незапамятных времен в Пекине были храм императорских предков, алтарь божествам Земли и Злаков, алтарь Неба, алтарь Земли, алтарь Древнего земледельца, – в этих местах приносили жертвы императоры. А в домах у простонародья приносили жертвы перед табличкой [с надписью] “Небо и Земля, государь, родитель, наставник”. В “Записках о ритуале” объяснялось: “Основа всех вещей – Небо, основа человека – предки”. Смысл и поклонения Небу, и поклонения предкам заключается в “благодарности основе и возвращении к началу”⁷. Отсюда, от “благодарности основе и возвращения к началу”, и вплоть до преклонения перед добродетелью и благодарности за благодеяния, возникали многочисленные культы (так, в Сычуани есть храм Господина Реки, где приносят жертвы Ли Бину и его сыну, которые положили начало ирригационным сооружениям в уезде Гуаньсянь⁸). Поскольку дело не ограничивалось поклонением Небу, [эту религию] нельзя назвать культом Неба; поскольку поклонялись не только предкам, мы не можем обозначить ее и как культ предков, свойственный патриархальному клановому обществу. У нее нет названия, тем более нет у ее последователей и церковной организации. Ничего не поделаешь, остается только считать ее “этическим учением”⁹. Ведь ее догмы – не более чем этические представления, а ее последователи – именно китайский народ. Как знать, породила ли такая вера такое общество, или же такое общество, – такую веру? В любом случае, они слиты воедино» [Liang Shuming, 1996a, p. 316–317].

Господин Реки (*Чуань чжу* 川主) в императорские времена входил в число богов, признанных официально, но после Синьхайской революции его культ остался без государственного покровительства. Лян Шумин высоко оценил и еще один сычуаньский культ. В одном из серии интервью, данных Г. Алитто летом 1980 г., он расска-

⁷ Цитаты из «Ли цзи» 禮記, 11.24.

⁸ Ли Бин 李冰 (III в. до н.э.) – инженер в государстве Цинь, создатель оросительной системы Дунцзяньянь 都江堰. Обожествлен вместе со своим вторым сыном Ли Эр-ланом 李二郎. Культ Господина Реки – один из самых популярных в Сычуани.

⁹ *Луньли цзяо* 倫理教.

зал о том, как, в первый раз приехав в Чэнду¹⁰, коленопреклоненный молился в святилище Чжугэ Ляна 諸葛亮, а также подчеркнул, что Чжугэ Ляна почитают во всей Сычуани [Liang, Alitto, 2013, p. 176].

Поклонение предкам, природным божествам и культурным героям – суть элементы китайской народной религии, и для Лян Шумина они вполне желательны и в современной культуре, и в культуре второго этапа истории вообще. «Несуеверными», с точки зрения Лян Шумина, их делает отсутствие своекорыстия; по его мнению, в их основе лежит не потребность в утешении или надежда на исполнение желаний, а признательность и благодарность.

По всей видимости, у китайского философа не было принципиальных возражений против причудливого антуража народных богов. Если он и подозревал, что не все они существуют, это тоже не было решающим доводом против культа, – он предполагал, что постепенное распространение света разума поможет людям разобраться в этих вопросах. Итак, если вера не своекорыстна и не привязывает людей к внешним по отношению к ним вещам, а апеллирует к их нравственному чувству, она полезна и хороша.

Заключение

Период 1920–1930-е годы, когда происходила интенсивная секуляризация китайского общества, неизбежно оставил отпечаток на представлениях Лян Шумина о религии. Ему был знаком пафос борьбы с суевериями, он сам принимал участие в закрытии сельских храмов и писал об инфантильности поклонения духам животных и эпидемий.

Вместе с тем он не оказался ни ортодоксальным конфуцианским администратором, ни воинствующим атеистом современного образца. В то время, как государство (впрочем, с небольшим успехом) пыталось унифицировать идеологическое пространство и санкционировало уничтожение культов, Лян Шумин (который тоже надеялся на приближение общества к идеальному, но другому, образу) смог проявить уважение к чужой вере, как и сторонники Тао Синчжи. Он заботился о том, чтобы «выселение» статуй из храмов не вызывало протестов, а крестьяне могли продолжать поклонение своим богам.

Это поведение следовало и из общей гуманистической направленности его взглядов, и из прагматической убежденности в том, что любые ненужные на данном историческом этапе элементы культуры исчезнут самостоятельно. Кроме того, Лян Шумин был способен посмотреть на народную религию изнутри, разделял с крестьянами многие их убеждения и верил в возможность существования самых разнообразных объектов культа, от душ умерших до бессмертных. Отвращал его такой существенно важный компонент культов, как ожидание от божества ответа на просьбы.

В конфуцианстве он видел эквивалент религии, лишенный этого фатального недостатка. Но и система культов предков, стихийных божеств и культурных героев для него сливалась в этом отношении с конфуцианством: он, следуя «Ли цзи», полагал, что их адепты в идеальном случае ориентированы не на чудесный результат молитв, а на выражение благодарности.

¹⁰ Не позже 1937 г.

Таким образом, китайская народная религия, как и конфуцианство, по мысли Лян Шумина, была вполне достойна начинающегося второго периода жизни человечества. «Суеверные» же, то есть своекорыстные ее элементы по мере распространения просвещения и повышения уровня жизни должны были, как он надеялся, отмереть самостоятельно.

References

- Chen, Duxiu 陳獨秀 (1918). Ouxiang pohuai lun 偶像破壞論 [Treatise on the Destruction of Idols]. *Xin Qingnian*. No 5(2). Pp. 75–76. (In Chinese).
- Duara, P. (1995). *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goossaert, V. (2006). 1898: the Beginning of the End for Chinese Religion? *The Journal of Asian Studies*. No 65(2). Pp. 1–29.
- Goossaert, V., Palmer, D.A. (2011). *The Religious Question in Modern China*. Chicago: University of Chicago Press.
- Liang, Shuming 梁漱溟 (1992). Da Ma Ruxing jun laishu 答馬儒行君來書 [Reply to Mr Ma Ruxing's Letter]. *Liang Shuming quan ji 梁漱溟全集* [Complete Works of Liang Shuming], Vol. 5. Jinan: Shandong renmin chubanshe. Pp. 174–188. (In Chinese).
- Liang, Shuming 梁漱溟 (1989). Dongfang xueshu gaiguan. Xi nian wei wan jiu gao 東方學術概觀 昔年未完舊稿 [Overview of Eastern Scholarship. Unfinished Old Draft from Past Years]. *Liang Shuming quan ji 梁漱溟全集* [Complete Works of Liang Shuming], Vol. 7. Jinan: Shandong renmin chubanshe. Pp. 368–399. (In Chinese).
- Liang, Shuming 梁漱溟 (1989b). Chao hua 東方學術概觀 昔年未完舊稿 [Morning Talks]. *Liang Shuming quan ji 梁漱溟全集* [Complete Works of Liang Shuming], Vol. 2. Jinan: Shandong renmin chubanshe. Pp. 35–140. (In Chinese).
- Liang, Shuming 梁漱溟 (1996). Dong Xi wenhua ji qi zhexue 東西文化及其哲學 [Eastern and Western Cultures and their Philosophies]. In: Liang Peikuan 梁培寬, Wang Zongyu 王宗昱 (comp.). *Zhongguo xiandai xueshu jingdian. Liang Shuming juan 中國現代學術經典. 梁漱溟卷* [Contemporary Chinese Academic Classics. Liang Shuming]. Shijiazhuang: Hebei jiaoyu chubanshe. Pp. 231–537. (In Chinese).
- Liang, Shuming 梁漱溟 (1996a). Zhongguo wenhua yaoyi 中國文化要義 [Fundamentals of Chinese Culture]. In: Liang Peikuan 梁培寬, Wang Zongyu 王宗昱 (comp.). *Zhongguo xiandai xueshu jingdian. Liang Shuming juan 中國現代學術經典. 梁漱溟卷* [Contemporary Chinese Academic Classics. Liang Shuming]. Shijiazhuang: Hebei jiaoyu chubanshe. Pp. 1–230. (In Chinese).
- Liang, Shu-ming, Alitto, G. (2013). *Has Man a Future? Dialogues with the Last Confucian*. Heidelberg et al.: Springer.
- Meynard, T. (2010). *The Religious Philosophy of Liang Shuming: The Hidden Buddhist*. Leiden: Brill.
- Nedostup, R. (2010). *Superstitious Regimes: Religion and the Politics of Chinese Modernity*. Cambridge (Ma.), Harvard University Asia Center Publications Program.
- Rambelli, F., Reinders, E. (2012). *Buddhism and Iconoclasm in East Asia: A History*. London et al.: Bloomsbury.
- Tao, Xingzhi 陶行知 (1991). *Zhongguo jiaoyu gaizao 中國教育改造* [The Reform of Chinese Education]. *Tao Xingzhi quanji 陶行知全集* [Complete Works of Tao Xingzhi]. Chengdu: Sichuan jiaoyu chubanshe. Pp. 1–132. (In Chinese).
- Webber, L. (1927). In the Midst of Turmoil Chefoo Continues an Educational Center. *School Life*, Vol. 12 (1). Pp. 12–14.

Поступила в редакцию: 11.11.2023. Received: 11 November 2023.

Принята к публикации: 03.12.2023. Accepted: 3 December 2023.