

Полемика о душе в религиозной традиции Китая*

Л. Е. Янгутов

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук,
Российская Федерация, 670047, Улан-Удэ, ул. М. Сахьяновой, 6

Для цитирования: Янгутов Л. Е. Полемика о душе в религиозной традиции Китая // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 4. С. 674–685. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.412>

Статья посвящена полемике о душе, развернувшейся между сторонниками и противниками буддизма, которая получила отражение в сочинениях, написанных в Китае в период распространения и становления буддизма в этой стране. Цель статьи — раскрытие сути этой полемики и ее значимости в истории распространения буддизма в Китае. В связи с этим ставятся задачи: проанализировать религиозную ситуацию, сложившуюся в Китае до буддизма; рассмотреть представления о душе, восходящие к древней китайской истории; показать причины развернувшейся полемики о душе и то, каким образом эта полемика отразилась в сочинениях, вошедших в первый буддийский свод письменных памятников «Хунминцзи», составленный до оформления в Китае буддийских школ. В статье использованы методы текстологического анализа, а также сравнительный, культурно-исторический подходы. Отражены особенности адаптации буддизма к религиозной почве Китая и его трансформации в этой стране, богатой собственными духовными и культурными традициями. Раскрыты принципиальная значимость и содержательные аспекты противостояния между противниками буддизма и его сторонниками, главным образом между конфуцианцами, вышедшими из бюрократических кругов, и образованными буддистами. Показан постепенный переход обсуждаемых проблем буддийской сотериологии в каноническое русло. Делается вывод о том, что с появлением сочинений, представленных сформировавшимися в Китае буддийскими школами, полемика о душе заканчивается. Между тем представления о душе как онтологической основе перерождений продолжает сохраняться в популярном вероучении буддизма.

Ключевые слова: буддизм, конфуцианство, перерождение, душа, тело, спасение.

В период правления лянского императора У-ди (502–549) из династий Южных царств, известного как ярый сторонник буддизма, было опубликовано знаменитое сочинение высокопоставленного чиновника Фань Чжэня «Шэньме лунь» (神灭论, «О смертности души»), в котором он выступил с утверждением о том, что душа погибает вместе с телом. Данное утверждение было направлено против одной из основополагающих теорий буддизма — теории о перерождениях.

Сочинение Фань Чжэня вызвало недовольство поклонников буддизма, в том числе и самого императора У-ди. Буддизм тогда только распространялся в Китае,

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы», № 14-18-00444.

и отрицание этой теории в тот период было равнозначно отрицанию самого буддизма. Недовольный сочинением Фань Чэня император издал указ — написать опровержение этому сочинению, инспирировав тем самым известную полемику, получившую огромный резонанс. Однако эта полемика началась не с Фань Чжэня и не с указа У-ди, они лишь придали ей новый импульс. Начало ее восходит к моменту появления буддизма в Китае, и во многом она обязана традиционному менталитету китайцев.

До буддизма религиозным верованиям Китая были присущи рациональность и прагматическая направленность, ориентация на решение конкретных социально и материально значимых задач. По словам известного исследователя древней китайской мифологии Юань Кэ, «скудность природы в бассейне Хуанхэ заставила предков китайцев рано обучиться обработке земли, что требовало больших усилий. Поэтому они занимались исключительно практической деятельностью, не предавались размышлениям о фантастическом» [1, с. 5].

По причине этой прагматичности в Китае не была оформлена абстрактная и отдаленная от практических нужд идея спасения, достижение которого предполагалось не в этой жизни, а в будущем перерождении. Для китайского менталитета это было неприемлемым, ибо вся их религиозная практика была нацелена на достижение намеченных целей в настоящей жизни. На это их ориентировали и традиционные учения — конфуцианство, даосизм, моизм и легизм. Поэтому представления о перерождении стали камнем преткновения для распространяющегося в Китае чужеземного учения. Буддийская сотериология исключала какую-либо духовную субстанцию, лежащую в основе всего цикла перерождений. Она выдвинула понятие дхармы как носителя признака. Это понятие не отражало содержание субстрата, рассматривалось лишь как носитель признака этого субстрата. Сам субстрат понимался как «поток индивидуальной жизни (“сантана”), элементы которого, согласно традиции, уже Буддой были классифицированы тройким образом, т. е. по группам (“скандхам”), базам (“аятана”) и элементам (“дхату”)» [2, с. 106].

Однако эта теория была характерна лишь для канонического буддизма, получившего распространение среди ученого монашества и образованных слоев населения. Канонический буддизм в Китае оформился гораздо позже, чем стали распространяться здесь первые сведения о буддизме. Догматические тонкости теории перерождения не были доступны простому населению, у которого стал популярен вариант вероучения, где перерождение трактовалось сквозь призму традиционных представлений о душе. При этом такой подход к пониманию перерождения был характерен не только для верующих, но на первых порах и для ученого монашества. Душа ими рассматривалась как та самая субстанция, которая лежит в основе всех перерождений. Поэтому противники буддизма, полагая, что теория перерождений составляет сотериологическую основу нового учения, в своих напаках на него заостряли внимание на доказательстве смертности души, отрицая тем самым саму теорию перерождения. Проблема души в связи с этим стала одной из самых обсуждаемых. Она получила отражение в сочинениях как защитников буддизма, так и его противников в эпохи Вэй (220–265), двух Цзинь (265–420), а также Северных и Южных царств (386–589).

Представления о душе в Китае восходят к глубокой древности — периоду Чжоу (1046–221 гг. до н. э.). Согласно им, каждый человек имеет по семь душ «по»

(魄) и по три души «хунь» (魂). Душа «по» олицетворяет плотскую, земную душу, а «хунь» — небесную, бессмертную душу. Когда человек умирает, его «плотская душа остается с его телом в могиле и разлагается вместе с ним, а легкая и бессмертная душа отправляется на тот свет» [3, с. 100]. Весьма примечательным здесь является иероглифическое изображение душ «по» (魄) и «хунь» (魂). В каждом иероглифе присутствует графема «гуй» (鬼), имеющая значение «душа умершего, призрак, нечистая сила» (см.: [4, с. 478]).

На этот аспект в свое время обратил внимание известный исследователь религий Китая Гроот, который сопоставил иероглифические обозначения «по» и «хунь» [5, р. 73–75].

В иероглифе «по» (魄) графема «гуй» (鬼) пишется рядом с графемой «бай» (白), которая означает белый цвет, олицетворяющий в Китае знак траура. В иероглифе «хунь» (魂) графема 鬼 «гуй» изображается с иероглифом «юнь» 云, имеющим значение облака.

Как полагали древние китайцы, земные души «по» (魄), после смерти человека уходя вместе с его телом в землю, перевоплощаются в нечистую силу — (鬼) гуй. Душа «хунь» (魂) после смерти человека превращается в душу «шэнь» (神), которая олицетворяет добрый дух. В чжоуских погребальных обрядах преследовалась цель уничтожения вредоносности гуй, а также объединения трех шэнь в единую духовную субстанцию рода — лин, которому потомки приносили поминальные жертвы (см.: [6, с. 133–144]).

Ритуальным поминовениям и жертвоприношениям придавалось большое значение. Оно было связано с усиливающимся в Китае культом предков.

Уже в чжоуский период существовали поверья о возможностях путешествия души вне ее телесной оболочки. Согласно им, при надлежащем обряде поминовения душа «шэнь» после смерти человека отправляется в небеса к своим предкам и помогает им оказывать защиту и покровительство живым потомкам. При этом душа могла перенестись в небесные сферы еще при жизни человека. Так, в «Исторических записках» Сыма Цяня сообщается о том, что души правителей древних царств Му-гуна и Цзянь-цзы при их жизни покидали на несколько дней телесные оболочки и пребывали у Небесного владыки, где получили наставление от него. О своем пребывании у Небесного владыки Цзянь-цзы рассказал следующее: «Я побывал во дворце Небесного Владыки и этим весьма обрадован. Я вместе со всеми духами путешествовал по миру, плавная и широкая музыка звучала повсюду, и десятки тысяч существ там танцевали. Но это была не того рода музыка, как при трех династиях; звуки этой музыки волновали людские сердца» [7, с. 50–52].

Поэтому неудивительно, что идея о перерождении воспринималась первыми последователями буддизма в Китае исключительно как переселение души. На этом было заострено внимание, как противников буддизма, так и его защитников.

Уже в самом первом буддийском сочинении «Лихолунь» (理惑论), написанном китайцем Моу-цзы (牟子) в конце эпохи Хань (202 г. до н. э. — 220 г.), утверждается, что душа лежит в основе перерождений. Об этом свидетельствует диалог между противником буддизма и его защитником: «Вопрос (противника буддизма. — Л. Я.): Путь Будды утверждает, что человек после смерти вновь рождается, а я не верю в правдивость этих утверждений. Моу-цзы отвечает: Когда человек умирает,

его домашние будут взывать к его имени на крыше дома. Если же человек умер, то кого же зовут? Люди скажут, что души “хунь” и “по”. Моу-цзы отвечает: душа может вновь рождаться. Если душа вернется, то она возрождается, но если она не вернется, то куда же девается? Моу-цзы отвечает: она превращается либо в злых духов (鬼), либо в добрых (神). Так и есть. Души “хунь” и “по”, несомненно, не могут умереть, в то время как тело будет гнить. Тело можно сравнить с корнем пяти злаков, а души “хунь” и “по” с семенами злаков: корни и листья рождаются и непременно отмирают, но семена разве могут исчезнуть» [8, с. 11–12].

Утверждение Моу-цзы о том, что тело погибает, а душа не уничтожается, стало самой первой письменной аргументацией того, что душа лежит в основе перерождений. Это утверждение самим автором рассматривалось как аргументация истинности буддийского учения, но впоследствии она стала отправной точкой защиты буддийской идеи перерождения в начальный период его становления в Китае. И именно она стала вызывать особое возражение со стороны противников буддизма, отрицавших возможность существования души в отрыве от своего тела.

Полемика о душе получила отражение в сочинениях, которые дошли до нас в одном из первых сводов буддийских сочинений, объединенных названием «Хунминцзи» («Собрание [сочинений], распространяющих свет [истины]», 弘明集). Он был составлен монахом Сэн Ю (445–518 гг.) в 515–518 гг. после полемики о душе, инспирированной лянским императором У-ди.

Полемика сводилась главным образом к вопросу о том, может ли душа существовать в отрыве от своей земной оболочки или нет. При этом основное внимание в дискуссиях обращалось на душу «шэнь» (神), поскольку душа «хунь» (魂) после смерти превращается в душу «шэнь» (神), и именно «шэнь» обладала способностью перемещаться. Здесь важно отметить, что эти сочинения создавались в период, когда еще не были полностью переведены основные канонические тексты буддизма Махаяны — «Праджняпарамита-сутра», «Саддхармапундарика-сутра», «Нирвана-сутра» и «Аватамсака-сутра», легшие в основу сотериологической доктрины китайского буддизма, а также еще не были оформлены школы китайского буддизма, ознаменовавшие развитие буддизма в Китае в каноническом русле. С формированием буддийских школ, начиная с эпохи Суй (581–618 гг.), сочинения китайских буддистов стали создаваться в русле определенных буддийских канонических текстов, представленных этими школами.

Вместе с тем нельзя недооценивать вклад «дошкольных» сочинений, вошедших в состав «Хунминцзи», в истории становления буддизма в Китае. В них отразились особенности адаптации буддизма на китайской религиозной почве, его трансформация в богатой собственными культурными и духовными традициями стране. И в этой трансформации немалую роль сыграли представления о душе, вызвавшие большие дискуссии между сторонниками и противниками буддизма, продолжавшиеся в течение нескольких столетий.

«Дошкольные» сочинения китайских авторов можно определить как просветительские и апологетические. В них излагались сотериологические азы буддийского учения и обосновывалось его право на существование в Китае. Одной из главных в таком контексте стала тема души, поскольку, с одной стороны, посредством ее объяснялась новая для китайского менталитета идея перерождения, составляющая важнейшую часть сотериологии буддизма, с другой стороны, как уже отмечалось,

она стала отправной точкой защиты этой идеи как отражения истинности буддийского учения.

В «дошкольных» сочинениях не отрицалось наличие душ «по», «хунь» и «лин» ни противниками буддизма, ни его апологетами. Не отрицалась и душа «шэнь». Главный спор, как уже было отмечено, относился к вопросу о том, может ли душа «шэнь» существовать вне своей телесной оболочки. Возможность существования души «шэнь» вне своей телесной оболочки рассматривалась апологетами буддизма как возможность ее последующего перерождения, противниками буддизма доказывалась ее смертность.

И если Моу-цзы, одним из первых осветивший полемику о душе, представил ее в рамках одного сочинения между собой и безымянным оппонентом, то в последующем полемика была представлена отдельными сочинениями конкретных сторонников и противников переселения души.

После Моу-цзы с письменной защитой перерождения выступил буддийский монах Ло Цзюньчжан (292–372). В своем сочинении «Трактат о рождении вновь» («Гэншэнлунь», 更生论) он утверждал, что перерождение существует, поскольку все сущее имеет определенное число, а Земля и Небо бесконечны. Все вещи хотя и различаются, но обладают изначальным корнем (本), который не дает исчезнуть душе и телу, является основой для изменений и превращений и дает возможность душе вернуться в оболочку живого существа [9, с. 290–292].

Его оппонентом стал придворный историк Сунь Шэн (320–391), написавший «Письмо Ло Цзюньчжану» (与罗君章书, Юй Ло Цзюньчжан шу), в котором говорится о несогласии с утверждениями Ло Цзюньчжана о конечности сущего и бесконечности Земли и Неба [10, с. 30].

Вслед за Ло Цзюньчжаном в защиту идеи бессмертия души выступил Чжэн Дао-цзы с сочинением «О бессмертии души», написанном в виде диалога, в котором автор последовательно доказывает функциональные отличия души и тела и возможности существования души после смерти тела [11, с. 297–305].

Опровержение бессмертия души исходило в основном от конфуцианцев, настроенных не сколько против этой версии, сколько против самого буддизма. Их версия о смертности души считалась одним из веских доказательств неистинности буддийского учения. Самыми яркими противниками буддизма в этом контексте были представители бюрократического аппарата, который находился под влиянием конфуцианских принципов государственного управления. И здесь следует обратить внимание на сочинения конфуцианцев Хуй Линя и Хэ Чэнтяня.

Хуй Линь, выдвигая конфуцианский тезис о смертности души, утверждал, что конфуцианство является белым учением, а буддизм — черным. Свое сочинение он так и называет «О белом и черном» (Бай хэй лунь 白黑论) [12, с. 68]. Его поддержал влиятельный сановник Восточной Цзинь Хэ Чэнтянь, написав сочинение «Да син лунь» (达性论, «О постижении природы»), в котором говорится: «Рождение предполагает смерть. Когда тело умирает, дух исчезает. Это подобно тому, что весной расцветает, а осенью увядает. Четыре времени года сменяют друг друга. Как может то, что ранее существовало, снова обрести телесность?» [13, с. 225]

Против этих авторов с утверждением о бессмертности души выступили монах Цзун Бин (375–445) с сочинением «Мин фо лунь» (明佛论, «О разъяснении буд-

дизма») и буддист сановник Янь Яньчжи (375-456) с сочинением «Ши да син лунь» (释达性论, «Объяснение постижения природы»).

Сочинение Цзун Бина примечательно тем, что его утверждения о бессмертности души делаются в контексте пояснения основных положений, излагаемых в канонических текстах буддизма. Так, он утверждает, что мир Будды велик, душа (精神) неуничтожима, человек может стать Буддой, все дхармы пусты. Также утверждается, что душа (神), которая не уничтожается, содержит в себе всё знающее сознание (识 ши) и т.д. [14, с. 91–167]. Полемика о душе проходила на фоне интенсивного перевода буддийских канонов с санскрита. Введение понятия души в контекст положений канонического буддизма указывало на то, что переводческая деятельность буддийских миссионеров в период Восточной Цзинь (317–420) достигла больших успехов.

Острое противостояние конфуцианцев и буддистов сказалась и на том, что одновременно с полемикой о душе разгоралась другая полемика, которая касалась уже социальной сферы. Суть ее состояла в вопросе о том, должны ли буддисты кланяться императору. Здесь буддисты отстаивали право сохранения своего независимого статуса, при котором монахи не должны были кланяться государю. Таким статусом буддисты обладали в Индии, однако попытки сохранить его и в Китае встретили жесткий отпор со стороны бюрократического аппарата. Инициаторами дискуссии на эту тему стали конфуцианский сановник Юй Бин (296–344) и Хэ Чун (292–346)¹.

Полемики о душе и статусе буддистов, затрагивающие религиозную и социальную сферы, имели принципиальную значимость для утверждения буддизма в Китае и зачастую рассматривались в единстве. Об их значимости в общественно-политической и религиозной жизни Китая говорит тот факт, что в полемику включился такой высокопоставленный государственный деятель, как Хуань Сюань, который узурпировал власть династии Восточная Цзинь и провозгласил конец империи Цзинь, объявив образование нового государства Чу, вошедшего в историю как кратковременное государственное образование Хуань Чу. Хуань Сюань стал известным также своей перепиской с высшими сановниками, в которой отстаивал конфуцианскую позицию в вопросе о том, должны ли монахи кланяться императору. Часть его писем адресована знаменитому буддийскому патриарху Восточной Цзинь Хуй Юаню (334–416), в них, помимо утверждения о том, что монахи обязаны кланяться императору, Хуань Сюань высказал мнение и о смертности души, сравнивая душу и тело с огнем и дровами. Эта метафора восходит к тексту «Чжуан-цзы», где говорится: «Для рук, заготавливающих хворост, [наступает] предел. Но огонь продолжает разгораться, и есть ли ему предел, неизвестно» [18, с. 148]. Контекст, который вложил Хуань Сюань в эту метафору, сводится к тому, что как огонь гаснет после того, как хворост выгорит, так и после умирания тела умирает и душа [12, с. 67].

В своем ответе Хуй Юань, касаясь первого утверждения Хуань Сюаня, говорит, что обязательное почтение императору должны оказывать только буддисты-миряне, но не монахи. Свои доводы в защиту этой позиции он подкрепляет утверждениями о том, что монахи помогают императору в деле сохранения мира и спокой-

¹ Об этой дискуссии см.: [12; 15–17].

ствия среди подданных. В сочинении он опровергает метафору об огне и хворосте. Он говорит о том, что огонь переходит с одних дров на другие дрова, и точно так же душа переходит из одного тела в другое. Уже сгоревшие дрова не являются теми дровами, на которые перешел огонь. В этом Хуй Юань видит смысл метафоры, рассказанной Чжуан-цзы. Таким же образом предыдущее, умершее тело не является телом, в которое перешла душа [19, с. 331].

Идея сравнения души и тела с огнем и дровами нашла отражение и в указанном выше сочинении Чжэн Даоцзы «Шэнь бу ме лунь» («神不灭论»). В нем говорится о том, что хотя огонь и порождается дровами, тем не менее его начало кроется в нем самом [11, с. 300].

Такова была ситуация с полемикой о душе, предшествовавшая появлению сочинения Фань Чжэня, которое приходится на период Южных и Северных царств. Фань Чжэнь состоял на службе на Юге, где правящий дом отличался исключительной благосклонностью к буддизму. Особое рвение проявлял У-ди, способствуя строительству новых монастырей и переводу буддийских текстов с санскрита на китайский язык. Между тем буддийская сангха, пользуясь поддержкой правящих кругов, все более укрепляла свои позиции, становясь существенным фактором политической и экономической жизни Юга Китая. Такое возвышение сангхи вызывало беспокойство и недовольство со стороны окружения императора, которому принадлежал и Фань Чжэнь. Свою позицию он выразил в указанном выше сочинении «Трактат о смертности души». Я. Б. Радуль-Загуловский, первым из отечественных ученых обративший внимание на творчество Фань Чжэня и опубликовавший перевод его сочинения, охарактеризовал его как великого атеиста и материалиста. Сочинение Фань Чжэня отличалось логической последовательностью и аргументированностью. В нем, во-первых, утверждалось, что душа (шэнь 神) представляет собой лишь функцию живого материального субстрата (чжи 质). Во-вторых, душа и тело, хотя и обозначаются различными именами, тем не менее составляют одно. Особенно ярким в его аргументации смертности души стала метафора, в которой философ сравнил душу с острием, а тело с ножом, утверждая, что острие и нож неразрывны друг с другом. При этом острие само по себе не является ножом, как и нож сам по себе не является острием. Поэтому невозможно существование острия без ножа, как и существование души без тела [20; 21].

Против этого сочинения по указу У-ди выступили Цао Сывэнь и Сяо Чэнь с работами, носившими одинаковое название — «Опровержение смертности души» (难神灭论, Нань шэнь ме лунь).

Для опровержения тезиса о смертности души Цао Сывэнь в качестве примера приводит упомянутые выше эпизоды путешествия душ древних правителей Мугуна и Цзянь-цзы, описанные в «Исторических записках» Сыма Цяня [7, с. 210–223].

Он также цитирует известную притчу из «Чжуан-цзы» «Однажды Чжуану Чжоу приснилось, что он — бабочка, весело порхающая бабочка. [Он] наслаждался от души и не сознавал, что он — Чжоу. Но вдруг проснулся, удивился, что [он] — Чжоу, и не мог понять: снилось ли Чжоу, [что он] — бабочка, или бабочке снится, [что она] — Чжоу. Это и называют превращением вещей, тогда как между мною, [Чжоу], и бабочкой непременно существует различие» [18, с. 146].

Доводы Сяо Чэнь против Фань Чжэня заключались в том, что тело и душа не могут составлять единую сущность. Ведь когда человек находится в спящем со-

стоянии и видит сон, то его тело продолжает оставаться неподвижным, но душа в это время «свободно странствует», что указывает на то, «душа может отделяться от тела и функционировать без тела». Острие ножа не находится в зависимости от ножа. Острие появляется как результат затачивания. Но при постоянном использовании нож может затупиться, и в этом случае острие исчезает, но нож продолжает оставаться.

Душа не зависит от тела и его частей. В свое время древнему полководцу Сунь Биню вырезали коленные чашечки, тем самым нанеся вред телу, но тем не менее легендарный полководец не утратил своего военного таланта, т. е. повреждения тела никак не оказали влияния на духовные свойства.

Душа не может быть непосредственно связана с телом. В противном случае у совершенномудрых рождались бы исключительно умные дети, а у обыкновенных людей — только обыкновенные дети. Но в действительности все происходит не так. Например, у мудрого Яо родился сын Даньчжу, не наделенный умом а у обыкновенного Гу родился мудрый сын Шунь [22, с. 174–181].

Как было отмечено выше, полемика о смертности души между сторонниками и противниками буддизма проходила на фоне интенсивного перевода буддийской литературы на китайский язык, сопровождавшегося совершенствованием форм и методов перевода. Постепенно содержание буддийских канонов становилось все яснее и понятнее. Китайцы начали постигать буддийские истины в том виде, в каком они были представлены в индийских оригиналах. Совершенствовался и терминологический аппарат передачи смысла буддийских идей с санскрита на китайский язык. И это не могло не сказаться на полемике о душе, о чем указывает упомянутое выше сочинении Цзун Бина «Мин фо лунь» (明佛论, «О разъяснении буддизма»).

Параллельно с дискуссиями, затрагивающими социальную и религиозную сферы, стала разгораться дискуссия в философской области относительно содержания понятия пустоты.

Для первых китайских буддистов, пытавшихся постичь суть философии буддизма, камнем преткновения стала концепция пустоты праджняпарамитских сутр. Попытки объяснения понятия пустоты способствовали появлению различных групп, выдвигавших свои версии ее понимания, которые обусловили формирование шести школ и семи направлений, известных как люцзяцицзун (六家七宗)². Деятельность их продолжалась сравнительно недолго, однако роль в становлении буддизма в Китае была огромной.

Для нас представляет интерес пятое направление — хунь хуа цзун (幻化宗, иллюзорных превращений). Оно акцентирует внимание на реальности духовной субстанции. Его лидер Дао И считал, что все дхармы представляют собой иллюзорные превращения (幻化, хунь хуа), а потому они составляют условную истину. Истинно существует духовная субстанция сознания, она не является пустотой [23, с. 81].

² Семь направлений: первое — бэнь у цзун (本无宗, отсутствия корня); второе — бэнь у и цзун (本无异宗, различия отсутствия корня); третье — цзи сы цзун (即色宗, акцентирования на внешних явлениях); четвертое — ши хань цзун (识含宗, содержания сознания); пятое — хунь хуа цзун (幻化宗, иллюзорных превращений); шестое — синь у цзун (心无宗, отсутствия сознания); седьмое — юань хуй цзун (缘会宗, возникновения через причинность). Изначально их было шесть, однако первое разделилось на два — «отсутствия корня» и «различия отсутствия корня» [23, с. 77].

В дискуссиях о том, что же является иллюзорным, Дао И отстаивает иллюзорность внешнего мира и реальное существование духовной субстанции. Весьма примечателен здесь тот факт, что рассуждения о душе выходят за рамки дискуссий о перерождении и вводятся в контекст философских дискуссии о пустоте, что явилось отражением успешной деятельности буддийских монахов по переводу классических канонов буддизма. Эта деятельность способствовала все большему вовлечению буддийских текстов в китайское социокультурное пространство и укреплению позиций буддизма, что в конечном итоге привело к формированию на территории Китая буддийских школ, которые ознаменовали становление в Китае буддизма, обновляющегося на канонических текстах и доктринах.

Подводя итоги вышесказанному, отметим, что полемика о душе стала одной из значимых страниц истории буддизма в Китае. Она явилась закономерным этапом адаптации буддизма на китайской религиозной почве и отразила особенности внедрения сотериологических установок буддизма в китайскую религиозную среду, когда новые религиозные представления осмысливались на базе традиционного мировосприятия, основанного, с одной стороны, на народных верованиях, с другой стороны — на принципах философского учения даосизма. И это стало сильным толчком для трансформации буддизма в Китае, богатом собственными религиозными и культурными традициями. Poleмика происходила на фоне ожесточенного идеологического противостояния с конфуцианством, продолжавшегося в течение нескольких веков, охватившего эпохи Вэй, двух Цзинь, Южных и Северных царств. Это противостояние ослабло с началом формирования в Китае канонических школ буддизма, выдвинувших на передний план философское содержание и рассматривавших идею о перерождении исключительно в контексте теории дхарм. Poleмика о душе отошла на задний план. Однако представления о душе как онтологической основе перерождения продолжали сохраняться среди простых верующих на уровне популярного вероучения. Они нашли свое отражение в коротких рассказах, известных как сяошо (小説). В них были записаны народные верования и предания, легенды и необычные события. Хотя традиция составления коротких рассказов зародилась в глубокой древности как альтернатива классическим канонам, однако наиболее востребованными сяошо стали в период распространения буддизма в Китае. Сяошо стали альтернативой официальным буддийским канонам, а также рассмотренным выше сочинениям ученых монахов. Повествования о душе здесь продолжали испытывать влияние традиционных воззрений, которые обрастали фантастическими подробностями о ее странствиях в небесной и подземной сферах, о праведниках и грешниках, о рае и аде, а также моральными назиданиями о добродетельном поведении, сыновней почтительности и загробном воздаянии.

Литература

1. Юань Кэ. Чжунго гудай шэньхуа (Мифы древнего Китая). Шанхай: Шану Иньшугуань, 1957. 494 с.
2. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы. 1991. 295 с.
3. Малявин В. В. Народные верования // Духовная культура Китая. М.: Восточная литература РАН, 2007. Т. 2. С. 100–109.

4. Большой китайско-русский словарь / ред. И. М. Ошанин. М.: Наука, 1984. Т. 4. 1106 с.
5. *Groot J. M. de. The religious system of China.* Leiden: E. J. Brill, 1907. Vol. 5. 928 p.
6. *Городецкая О. М.* Дух и тело в погребальных традициях Древнего Китая // Проблемы Дальнего Востока. 2005. № 2. С. 133–144.
7. *Сыма Цянь.* Исторические записки («Ши цзи»). М.: Наука, Восточная литература, 1992. Т. VI / пер. с кит., предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. 483 с.
8. *Моу-цзы.* Лихо лунь (О разрешении сомнений) // Хунминцзи. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 6–69.
9. *Ло Цзюньчжан.* Гэншэнлунь (Трактат о рождении вновь) // Хунминцзи. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 290–292.
10. *Цыренов Ч. Ц.* Буддийская антология «Хунминцзи» и ранний период китайского буддизма // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. История. 2012. № 7. С. 26–32.
11. *Чжэн Даоцзы.* Шэнь бу ме лунь (О неумираемости души) // Хунминцзи. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 297–305.
12. *Янгутов Л. Е., Цыренов Ч. Ц.* О взаимоотношении буддизма с конфуцианством в период его становления в Китае в эпохи Вэй (220–265 гг. н. э.), двух Цзинь (265–410 гг. н. э.), Южных и Северных царств (420–589 гг. н. э.). (По материалам сочинений средневековых мыслителей) // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Сер. Философия, социология, культура, социальная работа. 2015. № 4. С. 61–70.
13. *Хэ Чэнтянь.* Да син лунь (О постижении природы) // Хунминцзи. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 224–228.
14. *Цзун Бин.* Мин фо лунь (О разъяснении буддизма) // Хунминцзи. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 91–167.
15. *Ch'en K. K.* The Chinese transformation of Buddhism. Princeton: Princeton University Press, 1973. 345 p.
16. *Комиссарова Т. Г.* «Монах не должен быть почитателем к императору»: Из буддийской полемики в IV–V вв. // Буддизм и государство на Дальнем Востоке. М.: Восточная литература, 1987. С. 47–70.
17. *Янгутов Л. Е.* Китайский буддизм: тексты, исследования словарь. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 1998. 160 с.
18. Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая / вступ. статья, пер. и коммент. Л. Д. Позднеевой. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1967. 403 с.
19. *Хуэй Юань.* Шамэнь буцзин ванчжэ лунь (Монах не должен поклоняться императору) // Хунминцзи. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубаньшэ, 2013. Т. 1. С. 313–335.
20. *Лю Лифу.* Хун дао мин цзяо (Возвеличивать учение, пояснять путь): «Хунминцзи»: Исследование. Пекин: Чжун хуа шу цзюй, 2004. 133 с.
21. *Цыренов Ч. Ц.* Придворный чиновник эпохи Южных и Северных династий Цао Сывэнь и его буддийское сочинение «Возражения на “Рассуждения о смертности души”» // Буддизм в контексте диалога культур. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2015. С. 210–223.
22. *Цыренов Ч. Ц.* Сяо Чэнь и его сочинение «Возражения на рассуждения о смертности души» // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2013. № 1 (9). С. 174–181.
23. *Янгутов Л. Е.* Традиции Праджняпарамиты в Китае. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. ун-та, 2007. 272 с.

Статья поступила в редакцию 31 мая 2018 г.;
рекомендована в печать 13 июня 2019 г.

Контактная информация:

Янгутов Леонид Евграфович — д-р филос. наук, проф.; yanguta@mail.ru

The soul polemic in the Chinese religious tradition*

L. E. Yangutov

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies,
the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
6, ul. M. Sakh"ianovoi, Ulan-Ude, 670047, Russian Federation

For citation: Yangutov L. E. The soul polemic in the Chinese religious tradition. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2019, vol. 35, issue 4, pp. 674–685.
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.412> (In Russian)

The article is devoted to the evolution of the polemic of the soul between Buddhist supporters and its opponents, which were reflected in Chinese writing compositions written in the period of its distribution and expansion in China. The aim of this article is the opening of the essence of this polemic and its meaningfulness in the history of Buddhist expansion in China. In this connection, there are several tasks put forward: firstly, to analyze the religious situation that unfolded in China before Buddhist expansion; secondly, to consider the ideas about the soul, ascending to its ancient history; thirdly, to show the reasons for the evolution of the polemic concerning the soul; then, to show the polemic reflection in the compositions from the first collection of written monuments of “Hunminji,” which was composed prior to the formation of Buddhist schools in China. Scientific methods such as textual critical analysis and comparative, culture logical and historical approaches are used. As a result of this article, we have obtained the reflection of Buddhist adaptation to the Chinese religious base and its transformation in this country, rich with its own spiritual and cultural traditions. The fundamental meaningfulness and content aspects are exposed between the Buddhist opponents and its supporters, mainly, between the Confucians coming from the bureaucratic circles and well-educated Buddhists. The gradual transition of the Buddhist soteriology to the canonical course is shown in the article. In conclusion, the results of the scientific research are summarized. The polemic of the soul concluded with the appearance of the works presented by Buddhist schools formed in China. Meanwhile, the idea of the soul as the ontological basis for rebirth continues to be popular in the doctrine of Buddhism.

Keywords: Buddhism, Confucianism, rebirth, soul, body, salvation.

References

1. Yuan Ke (1957), *Myths of ancient China*, Shangwu yinshuguan, Shanghai. (In Chinese)
2. Rozenberg, O. O. (1991), *Works about Buddhism*, Nauka Publ., Moscow. (In Russian)
3. Malyavin V. V. (2007), “Folk beliefs,” in *Dukhovnaia kul'tura Kitaia*, vol. 2, Vostochnaia literatura RAN Publ., Moscow, pp. 100–109. (In Russian)
4. Oshanin, I. M. (ed.) (1984), *The Great Chinese-Russian Dictionary*, vol. 4, Nauka Publ., Moscow. (In Russian)
5. Groot, J. M. de (1907), *The religious system of China, its ancient forms, evolution, history and present aspect, manners, customs and social institutions connected therewith*, vol. 5, E. J. Brill, Leiden.
6. Gorodeckaya, O. M. (2005), “Spirit and body in the funeral traditions of Ancient China,” *Problemy Dalnego Vostoka*, no. 2, pp. 133–144. (In Russian)
7. Sima Qian (1992), *Historical notes: (“Shi czi”)*, vol. VI, Nauka Publ., Vostochnaia literatura Publ., Moscow. (In Russian)
8. Mou-zi (2013), “Lihuo lun (About the resolution of doubt),” *Hongmingji*, vol. 1, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing, pp. 6–69. (In Chinese)

* The study was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation in the framework of the research project “Buddhism in the socio-political and cultural processes of Russia, Inner and East Asia: transformations and prospects”, no. 14-18-00444.

9. Luo Junzhang (2013), “Gengshenglun (Treatise on birth again)”, *Hongmingji*, vol. 1, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing, pp. 290–292. (In Chinese)
10. Tsyrenov, Ch. C. (2012), “Buddhist anthology ‘Hunminji’ and the early period of Chinese Buddhism”, *Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Istorii*, no. 7, pp. 26–32. (In Russian)
11. Zheng Daozi (2013), “On the indestructibility of the soul”, *Hongmingji*, vol. 1, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing, pp. 297–305. (In Chinese)
12. Yangutov, L. E. and Tsyrenov, Ch. C. (2015), “On the relationship of Buddhism with Confucianism in the period of its formation in China in the Wei era (220–265 AD), the two Jin (265–410 AD), the Southern and Northern kingdoms (420–589 AD). (Based on the materials of the works of medieval thinkers)”, *Uchenye zapiski Zabaikal’skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Filosofii, sotsiologii, kul’tura, sotsial’naia rabota*, no. 4, pp. 61–70. (In Russian)
13. He Chengtian (2013), “Da sin lun (On the comprehension of nature)”, *Hongmingji*, vol. 1, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing, pp. 224–228. (In Chinese)
14. Zong Bing (2013), “Ming po lun (On the clarification of Buddhism)”, *Hongmingji*, vol. 1, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing, pp. 91–167. (In Chinese)
15. Chên, K. K. (1973), *The Chinese transformation of Buddhism*, Princeton University Press, Princeton, 1973.
16. Komissarova, T. G. (1987), “‘The monk should not worship the emperor’: From Buddhist polemics in the IV–V centuries”, *Buddizm i gosudarstvo na Dal’nem Vostoke*, Vostochnaia literatura Publ., Moscow, pp. 47–70. (In Russian)
17. Yangutov, L. E. (1998), *Chinese Buddhism: texts, researches, dictionary*, Izdatel’stvo Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta, Ulan-Ude. (In Russian)
18. *Atheists, materialists, dialecticians of Ancient China* (1967), foreword, trans. and comm. by L. D. Pozdneeva, Nauka, Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury Publ., Moscow. (In Russian)
19. Hui Yuan (2013), “The monk should not worship the emperor”, *Hongmingji*, vol. 1, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing, pp. 313–335. (In Chinese)
20. Liu Lifu (2004), *To exalt the doctrine, to explain the way: Hongmingji: Study*, Zhonghua shuju chubanshe, Beijing. (In Chinese)
21. Tsyrenov, Ch. C. (2015), “The court official of the Southern and Northern Dynasties, Cao Siven, and his Buddhist composition, ‘Objections to the «Discourse on the Mortality of the Soul»””, *Buddizm v kontekste dialoga kultur*, Izdatel’stvo Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta, Ulan-Ude, pp. 210–223. (In Russian)
22. Tsyrenov, Ch. C. (2013), “Xiao Chen and his work ‘Objections to reasoning about the mortality of the soul’”, *Vestnik Buriatskogo nauchnogo tsentra Sibirskogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk*, no. 1 (9), pp. 174–181. (In Russian)
23. Yangutov, L. E. (2007), *Traditions of the prajnaparamita in China*, Izdatel’stvo Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta, Ulan-Ude. (In Russian)

Received: May 31, 2018

Accepted: June 13, 2019

Author’s information:

Leonid E. Yangutov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; yanguta@mail.ru