

УДК1(510) + 294.3 (510)

DOI: 10.18101/1994-0866-2018-3-4-37-42

БУДДИЗМ И ОСОБЕННОСТИ ОБЩЕСТВЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ КИТАЙСКОГО ЭТНОСА

© Мазур Татьяна Геннадьевна

кандидат философских наук, доцент,

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН

Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6

E-mail: mtbi@yandex.ru

В работе впервые рассматриваются особенности общественной психологии китайского этноса как фактор, оказавший влияние на распространение буддизма в китайском обществе. Показано, что такие интеллектуально-познавательные, национально-психологические особенности китайцев, как стереотипный способ мышления, неразвитость абстрактного мышления и тенденция к конкретному образу мысли, метафорический способ мышления, ретроспективный способ мышления, могут быть отнесены к факторам, не благоприятствующим распространению буддизма в Китае, так как они по большей части препятствовали, а не способствовали его проникновению в китайское общество. Делается вывод о том, что для понимания процесса проникновения буддизма, как и любой религии, в общество необходим анализ всех сфер жизни общества и выявление, помимо указанного фактора, других факторов, как способствовавших, так и препятствовавших этому процессу.

Ключевые слова: буддизм; конфуцианство; религия; общество; сферы жизни общества; межкультурное взаимодействие; общественное сознание; общественная психология; национально-психологические особенности; фактор влияния.

В современном мире религия продолжает играть большую роль, а потому вопрос о распространении религии в обществе не утрачивает своей актуальности. Большое значение для понимания причин успешного распространения религиозного вероучения, его философско-мировоззренческого восприятия в том или ином обществе имеет выявление факторов, оказывающих влияние на этот процесс. Такой вопрос не получил методологической разработки в отечественной философской и религиоведческой литературе, в то время как его актуальность сохраняется при анализе и современных, и исторических обществ. Особое значение данный вопрос обретает в свете изучения межкультурного взаимодействия, когда элементы одной культурной традиции проникают в чуждую культуру, как, например, в случае взаимодействия индо-буддийской и китайской культур в период распространения буддизма в Китае.

Проблема распространения буддизма в Китае не утрачивает своей актуальности, несмотря на ряд фундаментальных исследований, касающихся этой темы [1; 2; 3; 4]. К примеру, до сих пор не выявлены причины столь длительного периода распространения буддизма в китайском обществе — от первых веков нашей эры, когда произошло знакомство китайцев с буддизмом, до эпохи Тан (618–907), ставшей «золотым веком» китайского буддизма, не объяснен в должной степени феномен китаизации буддизма. Выявление факторов, оказавших влияние на распространение буддизма в Китае, способно пролить свет на эти и другие вопросы и воссоздать полную картину проникновения буддизма в китайское общество.

Чтобы понять, как осуществлялся процесс распространения и адаптации религии в новом для нее обществе, необходимо проанализировать все сферы жизни

этого общества: материально-производственную, политическую, социальную, духовную, в каждой из названных сфер выявить факторы, как способствовавшие, так и препятствовавшие этому процессу.

Не претендуя на полноту анализа, остановимся в данной статье на духовной сфере жизни общества, а именно на такой составляющей общественной психологии, как этнопсихологические особенности, и рассмотрим их как фактор, оказавший влияние на процесс проникновения буддизма в Китай.

Говоря об этнопсихологических особенностях китайцев, будем иметь в виду прежде всего их интеллектуально-познавательные особенности, поскольку с точки зрения социальной психологии именно они определяют своеобразие восприятия и мышления носителей национальной психики, давая последним возможность по-особому воспринимать окружающую действительность. Интеллектуально-познавательные, национально-психологические особенности являются следствием вовлечения в работу разных зон коры головного мозга представителей различных этнических общностей, а также результатом разной взаимозависимости активности этих зон. Отсюда у разных народов различное сочетание таких показателей, как степень приверженности логике, широта и глубина абстрагирования, скорость мыслительных операций, специфика организации мыслительной деятельности и др., как следствие, своеобразные параметры интеллектуальной активности и восприятия действительности [5, с. 189].

Исследователь китайского языка и культуры Н. А. Спешнев в своей работе, посвященной национальной психологии китайцев, выделяет ряд особенностей, исторически сформировавшихся у этой этносоциальной группы [6]. В свете поставленного вопроса вызывают интерес следующие интеллектуально-познавательные особенности, свойственные, по мнению автора, психологии китайцев по сей день: 1) стереотипный способ мышления; 2) неразвитость абстрактного мышления, тенденция к конкретному образу мышления и, как следствие, трудности при обобщении конкретики в универсалии; 3) метафорический способ мышления; 4) преклонение перед историей и идеализация прошлого [6, с. 51–66], что, на наш взгляд, можно обозначить как ретроспективный способ мышления.

Стереотипность мышления, т. е. шаблонное, стандартное мышление, свойственна любому сообществу, тем не менее китайцам стереотипный способ мышления был не просто присущ в той или иной мере, он стал их национально-психологической особенностью: «образец, клише, формула, стандарт, рамки, раз и навсегда принятое правило есть определенный эталон для поведения и даже творчества» [6, с. 52].

Внешне стереотипный способ мышления выражается в жесткой ритуализации поведения, а ритуал (ли), как известно, пронизывал все стороны жизни традиционного китайского общества. Не случайно, как замечает А. А. Маслов, и иностранцы, и сами китайцы считают Китай «страной ритуала и обряда» [7, с. 64].

Стереотипный способ мышления и ритуализация поведения, с одной стороны, затрудняли восприятие всего нового — того, что выходило за рамки стандарта, образца, клише. Именно это обусловило жесткое неприятие китайцами некоторых основ буддийской религии с момента ее проникновения в Китай. Так, один из стереотипов в мышлении и поведении китайцев — конфуцианский принцип сыновней почтительности (сяо) — стал тем барьером, который, к примеру, не

смогло преодолеть буддийское положение об обязательном монашестве [8]. Согласно «правилам ли», касающимся принципа сыновней почтительности (сяо), каждый сын должен был всегда оставаться сыном, т. е. человеком, социально и юридически не принадлежащим самому себе: он должен был уважать родителей и беспрекословно повиноваться им, всю жизнь заботиться о них и постоянно угождать им, услуживать, почитать их [9, с. 121–122], а в буддизме вызвали неприятие уход из семьи и полное посвящение себя достижению просветления. В итоге необходимо было приспособиться к данному стереотипу, проникнуть в него, расширив его содержание за счет включения в его контекст завета вывести родителей на путь «спасения», т. е. путь, указанный Буддой [8, с. 64; 10, с. 86], но на это требовалось время. Другой стереотип в мышлении китайцев — идеал «благородного мужа» и идея о том, что им может стать каждый индивид в настоящей жизни, не позволил проникнуть в китайское общество хинаянскому пути спасения с его концепцией ограниченной возможности спасения, согласно которому нирвану может достичь лишь узкий круг людей, принявших монашество, в результате долгого цикла перерождений [1, с. 26].

С другой стороны, общество с высокой ритуализированностью поведения достаточно легко восприняло сами буддийские обряды, так как идея о том, что их исполнение является обязательным, была близка и понятна китайцам. Не случайно поэтому в Китае изначально переводились трактаты по буддийским ритуалам и обрядам, что могло быть немедленно использовано и подходило для практического применения и понимания [6, с. 60]. Тот факт, что буддийские обряды достаточно легко воспринимались китайцами, подтверждают, например, слова танского чиновника и мыслителя Хань Юя (768–824), который в своей записке императору «О кости Будды» («Лунь фогу бяо») отмечает: «И станут себе прижигать макушки, обжигать пальцы рук, сгрудившись по десять, по сто человек, отдадут свое платье, растратят все деньги, и будут друг другу от зари до зари подражать, вон лезть из кожи...<...> Непременно найдутся те, которые руки себе отсекут, будут изнушать свое тело — все Будде в угоду» [11, с. 32–33]. Лояльность к буддийским обрядам демонстрирует и поведение самого Хань Юя, вошедшего в историю своей критикой буддизма: в его биографии и творчестве мы находим упоминание о совершаемых им таких ритуальных действиях, как посещение буддийских храмов и приношение буддийским духам. Так, в своем стихотворении «Посетив храм Хэньюэ и переночевав в храме на вершине горы, оставляю надпись на надвратном павильоне» Хань Юй пишет: «И вдруг душа взволновалась, /я спешился поклониться, / Меж сосен и кипарисов / спешу во дворец чудесный. <...> / Выхожу, в поклоне сгибаясь, / вручаю вино и мясо,- / Пусть эти дары ничтожны, / но искренность несомненна!» [12, с. 272]. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что стереотипный способ мышления действительно препятствовал проникновению буддизма в Китай, усложнил этот процесс: все, выходящее за рамки стереотипа, китайское общество не приняло. В то же время внешняя обрядность буддизма благодаря наличию в мышлении китайцев соответствующего стереотипа была сравнительно легко воспринята ими.

Что касается неразвитости абстрактного мышления, то эта интеллектуально-познавательная особенность психики китайцев также стала труднопреодолимым барьером на пути проникновения буддизма в Китай.

Во-первых, трудность состояла в восприятии самих буддийских идей, при объяснении которых невозможно было, выражаясь словами Н. А. Спешнева,

«опираться на конкретные факты» [6, с. 62]. В традиционной китайской философии в период распространения буддизма преобладали натурфилософские воззрения, а идея спасения, представление о перерождениях, сансаре как иллюзорном бытии, нирване как истинном состоянии сознания и т. д. были совершенно не знакомы китайскому менталитету [13, с. 170], и сам уровень подобного обобщения был не свойствен национальной психологии китайцев.

Во-вторых, оказался сложным перевод на китайский язык — язык, порожденный конкретным мышлением, — абстрактных буддийских понятий. Проблема перевода буддийских текстов в Китае достаточно подробно рассмотрена в работах Л. Е. Янгутова, где раскрыты все трудности, с которыми столкнулись переводчики при передаче буддийского категориального аппарата с санскрита на китайский язык [1; 10]. Надо отметить, что способы перевода буддийских терминов претерпевали изменения, развивались, совершенствовались, по всей видимости, в диалектической связи с интеллектуально-познавательными особенностями китайцев.

Благоприятствовала распространению буддизма в Китае, особенно в начальный период, другая интеллектуально-познавательная особенность китайцев — метафорический способ мышления, который часто называют аналогией. Это такой ход мыслей, при котором «незнакомое "то" понимается в свете знакомого "это"» [6, с. 65]. Этот способ мышления как раз и проявился в первых китайских переводах буддийской литературы. Китайские переводчики использовали традиционные понятия китайской философии для обозначения буддийских терминов [1, с. 37; 10, с. 92]. Так, буддийские понятия «нирвана» и «парамита» передавались с помощью даосских терминов «у вэй» («недеяние») и «дао» («путь») соответственно [1, с. 37; 10, с. 92]. Метафоричность мышления китайцев проявлялась и в дальнейших переводах буддийской литературы, например, в период Западной и Восточной Цзинь (265–410) при переводе Праджняпарамиты, когда даосские понятия «отсутствие» (у) и «присутствие» (ю) использовались в контексте учения о пустоте [1, с. 75; 10, с. 97].

Тем не менее, столкнувшись с такой особенностью психики, как неразвитость абстрактного мышления, последователям пришлось преодолевать эту трудность на пути проникновения буддизма в Китай. И здесь необходимо отметить, что, по всей видимости, именно буддизм сыграл большую роль в развитии абстрактного мышления у китайцев. Во-первых, работа с категориальным аппаратом буддизма побудила китайцев формировать отвлеченные понятия, наиболее адекватно соответствующие их санскритскому аналогу. Как указывалось выше, на протяжении нескольких веков совершенствовались и методы перевода, и сами переведенные буддийские термины: наиболее удачные из терминов в случае их перевода способом транскрибирования и в случае непосредственного перевода «методом подбора смысла» сохранялись, менее удачные — отвергались, заменялись другими [10, с. 94–95]. Во-вторых, знакомство с буддизмом инициировало спекулятивные размышления в лоне собственно китайской философии, что привело к формированию у китайцев собственных абстрактных понятий, что наиболее ярко представлено в философии неконфуцианства, с появлением которой, как считают некоторые исследователи, и представляется возможным вообще говорить о появлении в китайском обществе такой формы общественного сознания, как философия.

Что касается ретроспективного мышления, в основе которого лежит такая особенность национальной психики китайцев, как преклонение перед историей и

идеализация прошлого, то оно, пожалуй, стало одним из самых труднопреодолимых препятствий на пути буддизма. Как отмечает Н. А. Спешнев, общество, где прошлое считается преимущественной ценностью, а настоящее и будущее рассматривается как общество всеобщей «деградации», любые изменения воспринимаются как негативные, само же мышление становится пессимистичным и неконструктивным [6, с. 53–54]. В этом плане показательны слова того же Хань Юя, который, несмотря на то, что ко времени его жизни буддизм уже несколько веков существовал в китайском обществе, пишет в одной из своих работ: «Буддизм — это учение варваров. Оно распространилось в Срединной империи во время правления поздниханьской династии. В древности о нем никто не слыхал. Хуанди пробыл на троне сто лет, а дожил до ста десяти. Шао Хао пробыл на троне восемь десятков лет, а дожил до ста. Чжуань Сюй пробыл на троне семьдесят девять лет, а дожил до девяносто восьми. Император Ку пробыл на троне семьдесят лет, а дожил до ста пяти. Император Яо пробыл на троне девяносто восемь лет, а дожил до ста восемнадцати. Императоры Шунь и Юй жили до ста лет. В то время Поднебесная пребывала в Великом Покое. Сто семей наслаждались благополучием, весельем, здоровьем и долголетием. А ведь в то время Срединное государство не знало буддизма» [11, с. 30]. Данный пример наглядно демонстрирует тот факт, что одна из основных причин неприятия буддизма состояла не в каких-то особенностях этого учения, а в том, что это элемент, чуждый китайской культуре.

Таким образом, особенности общественной психологии китайского этноса должны учитываться как фактор, оказавший влияние на распространение буддизма в Китае. Принимая во внимание то, что они по большей части препятствовали, а не способствовали проникновению этой религии в китайское общество, этот фактор может быть оценен как неблагоприятный для распространения буддизма. Рассмотренные интеллектуально-познавательные, национально-психологические особенности китайцев стали своего рода фильтром, через который пришлось пройти буддийскому учению. Поэтому не случайно период проникновения буддизма в Китай растянулся на несколько столетий и завершился его китаизацией. Сказанное подтверждает тот факт, что особенности, свойственные конкретному обществу, могут ускорить процесс распространения в нем той или иной религии, замедлить его либо вообще сделать невозможным. Поэтому при изучении вопроса о распространении религии в обществе необходим анализ всех сфер жизни этого общества в конкретный исторический период, а также выявление всех факторов, как способствовавших, так и препятствовавших этому процессу.

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», номер госрегистрации № АААА-А17-117021310263-7).

Литература

1. Янгутов Л. Е. Традиции Праздника парамиты в Китае. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2007. 272 с.
2. Янгутов Л. Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск: Наука, 1995. 224 с.

3. Горбунова С. А. Китай: религия и власть. История китайского буддизма в контексте общества и государства. М.: Форум, 2008. 320 с.
4. Чебунин А. В. История проникновения и становления буддизма в Китае. Улан-Удэ: ИПК ВСГАКИ, 2009. 278 с.
5. Крысько В. Г. Социальная психология: курс лекций. М.: Омега-Л, 2006. 352 с.
6. Шпешнев А. Н. Китайцы. Особенности национальной психологии. СПб.: Каро, 2011. 330 с.
7. Маслов А. А. Китай: колокольца в пыли странствия мага и интеллектуала. М.: Алетейя, 2005. 376 с.
8. Янгутов Л. Е., Цыренов Ц. Ч. 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 ЗабГУ. 2015. № 4(63). С. 61–70.
9. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае. М.: Вост. лит-ра, 2001. 488 с.
10. Буддизм в социокультурных и политических процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы / отв. ред. Л. Е. Янгутов. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та, 2016. 456 с.
11. Хань Юй, Лю Цзунъюань. Избранное / пер. И. Соколовой. М.: Худож. лит. 1979. 230 с.
12. Поэзия эпохи Тан (VII–X вв.): пер. с кит. / ред. кол.: Л. Делюсин, Т. Редько, В. Сорокин и др. М.: Худож. лит., 1987. 479 с.
13. Янгутов Л. Е. Философско-мировоззренческие принципы китайского буддизма в контексте общепрофессиональной социологической доктрины. Ч. 1. Буддизм в религиозной традиции Китая // Вестник БНЦ СО РАН. 2014. № 3(15). С. 165–173.

BUDDHISM AND THE FEATURES OF SOCIAL PSYCHOLOGY OF THE CHINESE ETHNOS

Tatyana G. Mazur

Cand. Sci. (Philosophy), A/Prof.,

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies SB RAS

6 Sakhyanovoy St., Ulan-Ude 670047, Russia

E-mail: mtbi@yandex.ru

The article first considers the features of social psychology of the Chinese ethnos as a factor affected the penetration of Buddhism in Chinese society. It is shown that such intellectual and cognitive national peculiarities of the Chinese as a stereotypical way of thinking, underdevelopment of abstract thought and a tendency to a specific metaphorical and retrospective way of thinking can be referred to the factors that are not conducive to the penetration of Buddhism in China. We have concluded that in order to understand the process of Buddhism penetration into society, it is necessary to analyze all spheres of social life and to identify other factors favoring or impeding this process.

Keywords: Buddhism; Confucianism; religion; society; spheres of social life; intercultural interaction; public consciousness; social psychology; national psychological peculiarities; influence factor.