

ПОНЯТИЯ И КАТЕГОРИИ

А.Р. Фокин

Терминология, используемая для определения религии в китайской традиции: лингво-семантический и историко-философский анализ

Алексей Русланович Фокин – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

e-mail: al-fokin@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-2554-005X

В статье проводится сравнительный лингво-семантический и историко-философский анализ терминологии, использовавшейся для обозначения религии и религиозных феноменов в китайской традиции. Как показывает автор, в Китае исторически существовало множество различных терминов, каждый из которых по-своему обозначает и описывает религию: как традицию почитания духов предков и природных божеств в семейных храмах и на открытых алтарях, восходящую к первопредку или первооснователю (宗, цзун); как процесс религиозно-этического обучения и воспитания (教, цзяо), заключающийся в строгом хранении и передаче традиций предков; как семью или школу (家, цзя, 宗, цзун), в которой сохраняется живая связь учителя и учеников, старшего и последующих поколений; как путь (道, дао), ведущий к познанию истинного первоначала вселенной (道, дао); как врата (门, мэн), которыми входят и приобщаются к религиозной традиции предков или ее основателей; как авторитетное и исконное учение (宗教, цзунцзяо), охватывающее собой как общиe неизблемые основы религиозной традиции, так и ее частные интерпретации в различных школах и направлениях. При этом указанные термины часто использовались совместно в разных религиозных традициях Китая и взаимодополняли друг друга. Отмечается, что из истории религиозной терминологии хорошо видно, как многотысячелетняя китайская культура не только порождала свои собственные религии, но и принимала в себя и усваивала иные религиозные традиции, существенно преобразуя их в процессе «китаизации». Показывается, что термин 宗教 (цзунцзяо), вторично заимствованный в Китае в конце XIX в. из японского языка и в настоящее время являющийся стандартным термином для обозначения любой религиозной традиции, был широко распространен в китайском буддизме в VI–XIII вв.; хотя впоследствии он был использован для перевода латинского слова *religio*, со временем приобретя универсальное значение «религии», но вместе с тем в полноте сохранил исконные смыслы входящих в него составляющих.

Ключевые слова: религия, религиозная традиция, секты, терминология, Китай, конфуцианство, буддизм, даосизм

Ссылка для цитирования: Фокин А.Р. Терминология, используемая для определения религии в китайской традиции: лингво-семантический и историко-философский анализ // *Философия религии: аналит. исслед.* / *Philosophy of Religion: Analytic Researches*. 2024. Т. 8. № 2. С. 5–23.

Terminology Referring to “Religion” in Chinese Tradition: Linguistic-Semantic and Historical-Philosophical Analysis

Alexey R. Fokin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya Str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;

e-mail: al-fokin@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-2554-005X

The article provides a comparative linguistic-semantic and historical-philosophical analysis of the terminology used to define religion and religious phenomena in Chinese tradition. The author shows, there have historically been many different terms in China, each determining and describing religion in its own way: as a tradition of worshipping ancestral spirits and natural deities in family temples and on open altars, going back to an ancestor or original founder (宗, *zong*); as a process of religious and ethical teaching and education (教, *jiao*), consisting in the strict preservation and transmission of ancestral traditions; as a family or school (家, *jia*, 宗, *zong*), in which the living bond between teacher and students, older and later generations, is preserved; as a way (道, *dao*) leading to the knowledge of the First Principle of the universe; as a gate (门, *men*), by which one enters and joins the religious tradition of ancestors or its founders; as an authoritative and original teaching (宗教, *zongjiao*), covering both common unchangeable foundations of religious tradition, and its private interpretations in various schools and sects. At the same time, these terms were often used together in different religious traditions in China and complemented each other. It is noted that the history of Chinese religious terminology clearly shows how Chinese culture not only gave birth to its own religions, but also embraced and assimilated other religious traditions, significantly transforming them in the process of “Cinization”. It has also been shown that the term 宗教 (*zongjiao*), secondarily borrowed in China in the end of the 19th century from the Japanese language and nowadays being a standard term for any religious tradition, was widely spread in Chinese Buddhism in the 6th–13th centuries; although later it was used to translate the Latin word *religio*, eventually acquiring the universal meaning of “religion”, but, at the same time, fully preserved the original meanings of its components.

Keywords: religion, religious tradition, sect, terminology, China, Confucianism, Buddhism, Taoism

Citation: Fokin A.R. “Terminology referring to ‘Religion’ in Chinese Tradition: Linguistic-Semantic and Historical-Philosophical Analysis”, *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2024, Vol. 8, No. 2, pp. 5–23.

1. Введение в проблему

Хорошо известно, что в китайской письменности и культуре долгое время не было особого понятия, равнозначного европейскому понятию «религия» (*religion*). Только в конце девятнадцатого – начале двадцатого века из японского языка было заимствовано композитное слово 宗教 (*цзунцзяо*) как перевод английского и немецкого слова *religion*. При этом большинство ученых сходятся во мнении, что японское слово 宗教 (*shukyo*, *сюкё* – японское произношение двух китайских иероглифов 宗 *цзун* и 教 *цзяо*) впервые появилось в японском языке для перевода немецкого слова *Religionsübung* («религиозная практика»), когда в 1869 г. был подписан договор между Японией и Германией. Только в 1874 г. этот неологизм получил широкое распространение и признание в японских ученых кругах, а с 1884 г. он стал стандартным японским переводом английского и немецкого слова *religion* [См.: Chen Xiyuan 2002: 49–50; Peng Mu 2010: 15]. После того как этот термин был использован Хуан Цзунсянем (1848–1905), представителем Цинского двора в Японии в 1877–1882 гг., а также был одобрен такими видными культурными деятелями позднего периода, как ученые-реформаторы Кан Ювэй (1858–1927) и Лян Цичао (1873–1929), он вскоре стал общепринятым переводом западного понятия *religion* и основным термином для обозначения религии в Китае вплоть до настоящего времени [Подробнее см.: Zhang Yingshu 2023: 16–22].

Однако японские ученые, создавшие этот «неологизм», по всей вероятности, не были достаточно хорошо осведомлены о его предыстории в китайских буддийских текстах, начиная, по крайней мере, с VI в. н.э. Кроме того, до признания самого этого термина в качестве общепринятого, в Китае на протяжении многовековой истории использовался ряд других терминов, таких как 教 (*цзяо*, «учение»), 道 (*дао*, «путь»), 家 (*цзя*, «школа»), 門 (*мэнь*, «врата»), 宗 (*цзун*, «секта») и некоторые другие, для обозначения различных религиозных традиций, прежде всего – конфуцианства, буддизма и даосизма¹, а позднее – христианства и разных религиозных сект. При этом конфуцианство, по общему согласию китайских ученых, не только рассматривалось как одна

¹ Начиная с эпохи Южных и Северных династий конфуцианство, даосизм и буддизм стали рассматриваться как три главные китайские религии (教, *цзяо*, букв. «учения»), или просто как «три религии» (三教, *сань цзяо*), а в эпоху Суй и Тан была разработана концепция «единства трех религий» (三教合一, *сань цзяо хэ и*). Так, Танский историк Ли Яньшоу передает рассказ о том, как Ли Шицзянь (李世謙), внучатый племянник чиновника Ли Лина (李灵, ок. 390–452), служившего при дворе третьего императора династии Северная Вэй Тай Уди (408–452), когда один из посетителей задал ему вопрос о хорошем и плохом в «трех религиях» (三教, *саньцзяо*), ответил: «Буддизм (佛, *фо*) – это солнце, даосизм (道, *дао*) – луна, а конфуцианство (儒, *жу*) – пять звезд». См.: 李延寿, 北史, 卷三十三列传第二十一, 129; электронная интернет-версия: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=66282&remap=gb#p130>. Несколько позднее император династии Северная Чжоу Уди (543–578) дал свои разъяснения, как должны соотноситься «три религии» (三教, *саньцзяо*) в китайском обществе и государстве: «Конфуцианство (儒教, *жуцзяо*) занимает первое место, даосизм (道教, *даоцзяо*) – второе, а буддизм (佛教, *фоцзяо*) – последнее». См.: 李延寿, 北史, 卷十周本纪下第十, 36; [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=295926&remap=gb#p37> [См. также: Yu Antony C. 2005: 18–19; Васильев 1873: 14, 150–151].

из школ или учений, но и официально являлось главной государственной религией (教 *цзяо*) в Китае, начиная с эпохи Западная Хань [См.: Soothill 1913: 11; Shryock 1932: 4–5; Weber 1951: 30–32; Fu Pei-jung 2003: 640; Васильев 1873: 150–165; Грубе 2022: 149–152]². Даже после того, как термин 宗教 (*цзунцзяо*) вошел в употребление в конце XIX – начале XX в. как стандартный перевод западного термина «религия» в Китае, потребовалось время, чтобы он был признан в качестве нового категориального понятия, обозначающего религию, и отделен от других китайских традиционных терминов, таких как «школа» (家 *цзя*) или «учение» (教 *цзяо*). Более того, когда термин 宗教 (*цзунцзяо*) стал широко применяться в китайской научной литературе для интерпретации различных религиозных явлений, христианство стало рассматриваться как «парадигматическая религия», а религиозность конфуцианства как государственной религии, равно как и различных китайских народных верований, стала предметом ожесточенной полемики. Для того чтобы разобраться в этом, целесообразно рассмотреть историю происхождения и семантику термина 宗教 (*цзунцзяо*), а также сравнить его другими базовыми терминами, обозначавшими религию в китайской письменности.

2. Религия как традиция предков

Большинство китайских религий (включая буддизм, пришедший в Китай из Индии во второй половине I в. н.э.) изначально позиционировали себя как ту или иную древнюю традицию, восходящую к учению и практике предков – прародителей (кровнородственная связь) или основателей школы – духовных наставников (духовная связь). Для выражения этой связи использовалось несколько терминов, в частности 宗 (*цзун*) и 家 (*цзя*). Рассмотрим их по порядку.

Существует множество этимологических значений китайского иероглифа 宗 (*цзун*), наиболее важными из которых являются следующие три: во-первых, «храм предков» (宗庙 *цзунмяо*; 尊祖庙 *цзуньцзумяо*); во-вторых, «род» или «клан» (宗族 *цзунзу*); в-третьих, «главный дух» (神主, *шэньчжэ*) или «первопредок» (祖先 *цзусянь*), которому поклонялись и приносили жертвы (祭祀, *цзисы*) в храме предков; в-четвертых, чиновник высшего ранга (大宗伯, *дацзунбо*), в ведение которого входило совершение важнейших жертвоприношений; в-пятых, источник, а также прослеживание какого-либо учения или ритуала до их источника (追宗, *чжуйцзун*); в-шестых, возвышение какого-либо человека на высшую степень почета или развитие какой-либо идеи до ее наивысшего значения (宗仰, *цзун-ян*) [См.: Yao Xinzhong 2004: 89; Yu Antony S. 2005: 9–10; Zhou Shenglai 2011: 115]³. Исходя из семантической структуры

² Конфуцианство приобрело статус официальной или государственной религии в эпоху Западная Хань, во время правления императора Уди (140–87 до н.э.). См. ниже, примеч. 15.

³ См. также: «Чжоу ли» («Книга ритуалов эпохи Чжоу»): 周礼, 天官冢宰, 90; 春官宗伯, 1, 50 и др. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/rites-of-zhou/ens>. А также «Большой Словарь китайского языка»: 汉语大词典, 3册. 香港, Hong Kong: Joint Publishing Co., 1987. Vol. 3. P. 1347–1348.

и истории употребления иероглифа 宗 (цзун), встречающегося уже в гадательных надписях на костях крупных парнокопытных и панцирях черепах (так наз. 甲骨文 *цзягувэнь*, распространен в эпоху Шан-Инь, ок. 1600–1046 до н.э.), можно сделать вывод, что древние китайские религиозные практики были связаны с жертвоприношениями, которые совершались в специальных местах и строениях, как правило, имевших крышу [См.: Yao Xinzhong 2004: 89; Zhou Shenglai 2011: 115]. Согласно конфуцианским историческим хроникам, в древнем Китае существовало два вида святилищ, которые использовались для совершения жертвоприношений различным духам и божествам. Первый представлял собой специально отведенную для этого комнату в доме или отдельное строение с крышей (храм, 廟 *мяо*). Обычно там совершались жертвоприношения и поклонение великим предкам или прославленным людям (правителям, героям, целителям, генералам и т.п.), обоженных после смерти и ставшим духами-хранителями отдельного рода или целой местности. Второй вид представлял собой открытые алтари (祭坛, *цзитань*), находившиеся в специально отведенных местах, где приносились жертвы космическим или природным божествам, таким как небо, земля, солнце, духи-покровители гор, рек, морей и т.д., для молений о хорошем урожае, избавлении от стихийных бедствий и т.п. Таким образом, использование иероглифа 宗 (цзун) для обозначения религиозных практик и священных мест указывает на его несомненную связь с традициями почитания предков рода или семейного клана. При этом обряды, связанные с жертвоприношениями предкам, можно рассматривать не только как проявление сыновей почтительности и преданности, но и веры в посмертное существование духов почивших предков или прославленных людей. Таким образом, китайская народная религия возникла как развитие практик жертвоприношений в семейных храмах или храмах предков, которые требовали преданности и верности традициям, полученным от предков.

Впоследствии, уже во времена Конфуция (551–479 до н.э.), на основе культа предков и семейной этики возникла китайская государственная религия во главе с императором как «сыном Неба» (天子, *тяньцзы*, подробнее см. ниже). Поскольку же традиции предков передавались из поколения в поколение, будь то посредством кровно-родственных связей (род, семья) или через религиозные организации, слово 宗 (цзун) постепенно приобрело значение секты (宗派, *цзунпай*) или школы (家 *цзя*), которые чаще всего возникали как результат усвоения и дальнейшей эволюции первоначальных учений и практик ее основателя или «первопредка» (祖 *цзу* или 宗 *цзун*). Так, восточно-ханьский конфуцианский мыслитель Ван Чун (27–97) в своем трактате «Весы суждений» (论衡, «Луньхэн») возводит учение или школу конфуцианцев (儒家, *жуцзя*) к Конфуцию как ее «первооснователю» или «первопредку» (宗), а школу моистов (墨家, *моцзя*) – к Моцзы как ее «первопредку» (祖, *зу*)⁴. Таким образом, можно говорить об определенной эволюции значений термина 宗 (цзун) от храма предков к первопредку и далее к духовной традиции или школе и ее учению.

Последнее понимание было особенно характерно для китайского буддизма. В самом деле, прослеживая свое происхождение от Будды Гаутамы Шакьямуни

⁴ 王充. 论衡, 案书, 1. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/lunheng/an-shu/ens>

(«первооснователя» или «первопредка», 宗 *цзун*), его учеников или последующих авторитетных духовных наставников (法師, *фаши*), буддисты в Китае создали свои различные школы или секты (宗, *цзун*), такие как чань-буддизм (禪宗, *чаньцзун*), возникший в V в. и впоследствии разделившийся на Южную и Северную школы (南宗, *наньцзун*, и 北宗, *бэйцзун*), школа Тяньтай (天台宗), школа Хуаянь (華嚴宗) и др. Многие буддийские, а впоследствии и даосские секты претендовали на звание «ортодоксальной школы» (正宗, *чжэнцзун*), хранящей подлинное учение Будды или Лаоцзы (Тайшан Лаоцзюня).

Вместе с тем в философском даосизме с самого его зарождения возникла тенденция к отделению слова 宗 (*цзун*) от контекста родственных или семейных связей и помещению его на уровень природных начал безличного характера. Так, уже автор трактата «Дао дэ цзин» (道德经), обычно отождествляемый с Лаоцзы (ок. 581–500 до н.э.), в главе 70 утверждает:

У речи (言, *янь*) есть суть (宗, *цзун*), а у дел (事, *ши*) свое основание (君, *цзюнь*)⁵.

Еще более отчетливо эта тенденция проявилась в философском трактате «Чжуанцзы» (莊子), где автор не раз настаивает на нерелевантности человеческих родственных связей и семейных ценностей для познания того, как действует верховное Дао:

Для него [Ван Тая] изменения вещей следуют тому, что им предписано, и он твердо придерживается их первоначала/первоистока (宗, *цзун*)⁶.

Ясное понимание добродетели Неба и Земли (天地之德, букв. «Дэ Неба и Земли») называется великим корнем (大本, *да бэнь*) и великим началом/первоисточком (大宗, *да цзун*). Те, кто обладают им, находятся в гармонии с Небом⁷.

Тот, кто не удаляется от первоначала (宗, *цзун*), называется небесным человеком (天人, *тяньжэнь*). Тот, кто не удаляется от духа (精, *цзин*), называется духовным человеком (神人, *шэньжэнь*). Тот, кто не удаляется от истины (真, *чжэнь*), называется совершенным человеком (至人, *чжижэнь*). Тот, кто следует Небу как [своему] первоначалу (宗, *цзун*) добродетели (德, *дэ*) как [своему] корню (本, *бэнь*), Пути (道, *дао*) как [своим] вратам, и кто может предсказывать [будущее, наблюдая] за изменениями и преобразованиями [вещей], называется совершенномудрым (圣人, *шэнжэнь*)⁸.

⁵ Laozi. Library of Chinese Classics. English-Chinese / Trans. by A. Waley and Chen Guying. Beijing: Foreign Languages Press, 1999. P. 142. Это единственный случай употребления иероглифа 宗 (*цзун*) в «Дао дэ цзин». Здесь и далее цитаты из китайских источников даются в наших авторских переводах.

⁶ 莊子, 內篇, 5 章 (德充符), 1. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/zhuangzi/seal-of-virtue-complete/ens>

⁷ 莊子, 外篇, 13 章 (天道), 1. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/zhuangzi/tian-dao/ens>

⁸ 莊子, 雜篇, 33 章 (天下), 1. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/zhuangzi/tian-xia/ens>

С другой стороны, в китайском буддизме термин 宗 (цзун), помимо указанного выше значения школы или секты, иногда использовался для перевода санскритского слова *сиддханта*, означающего основоположение какого-либо учения, догмат, заключительный вывод или авторитетный текст [См.: Yu Antony C. 2005: 11].

Другой древний термин, тесно связанный по смыслу с термином 宗 (цзун) и часто его заменяющий либо используемый параллельно с ним, – это слово 家 (цзя). Его изначальное значение – это семья или дом, в котором живут члены этой семьи. Начиная с эпохи Западная Хань (206 до н.э. – 8 н.э.), слово 家 (цзя) постепенно стало использоваться для обозначения различных религиозных и философских направлений и школ. Так, в книге Сыма Тяня (ок. 165–110 до н.э.) «Краткие сведения о шести школах» (六家之要旨, «Лю цзя чжи яочжи»), написанной ок. 100 г. до н.э.⁹, представлены шесть направлений или школ (六家, лю цзя) китайской философской и социально-политической мысли: школа инь – ян, конфуцианство, моизм, школа имен, легизм и даосизм. Это деление на шесть школ позже было воспринято ханьскими историками Лю Сяном (79–8 до н.э.) и Бань Гу (32–92 н.э.) и впоследствии стало общеупотребительным. Исходя из того, что слово 家 (цзя) изначально означало род или семью, можно предположить, что первые религиозные и философские общества и объединения в Китае были построены на основе семейных или родственных ценностей и принципов. Основатель школы рассматривался ее адептами как первопредок и назывался «предок-учитель» (祖师, цзуши). Он и его жена играли роль «отца-учителя» и «матери-учителя» для членов секты. Дисциплина в школе была построена на основе семейного права и семейного воспитания; обряды подобны семейным традициям, а ученики были похожи на родных братьев. Религиозная практика в таких школах основывалась на обычаях почитания предков, а религиозные представления и верования сливались с родовыми традициями. Построенные на таких принципах китайские религии (прежде всего конфуцианство и даосизм) были продолжением и развитием семейных обрядов и верований. На государственном уровне религия укрепила традиционное представление о государстве как «большой семье» (китайское слово для государства: 国家 гоцзя буквально означает «страна-семья»), а также об императоре, находившемся на вершине государственного устройства, как главном религиозном звене или посреднике, связывающем «Небо» (天, тянь, или 皇天, хуантянь, – высшую мировую духовную инстанцию)¹⁰ и человека (государственных подданных) и получившем «мандат Неба» (天命, тяньмин), а потому называемом «сыном Неба» (天子, тяньцзы). [См.: Shryock 1932: 4–5; Грубе 2022: 117–120].

⁹ Фрагмент книги сохранился в «Исторических записках» его сына Сыма Цяня; см.: 司马迁, 史记, 列传, 太史公自序, 3–10. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/shiji/tai-shi-gong-zi-xu/zhs>

¹⁰ В древних китайских текстах «Небо» (天, тянь) часто отождествлялось с «Верховным Владыкой» (上帝, шанди). См.: «Книга документов» (书经, Шуцзин): 尚书, 虞书, 舜典, 3. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/shang-shu/yu-shu/zhs>

3. Религия как учение и обучение

Следующий термин, часто использовавшийся для обозначения религиозного направления или школы, – это слово 教 (*цзя*). Исходя из самой пиктограммы данного иероглифа можно заключить, что это слово изначально указывало на процесс того, как учитель (или отец) специальной палкой или розгой учит своего ученика (или сына) сыновней почтительности. Таким образом, слово 教 (*цзя*) означало не только учение, но наставничество (обучение), осуществляемое конкретным лицом (отцом, учителем) [См.: Yao Xinzhong 2004: 90; Zhou Shenglai 2011: 115]. Поскольку же традиции наставления или учения наследовались от предков, это придавало процессу обучения и его содержанию (учению) сакральный статус; в свою очередь, это требовало не только послушания, но и веры в правоту учителя и святость учения, а также бережного хранения и усердного практикования этого учения. Это позволяет предположить, что китайские религии были связаны не только с традициями предков, но и с учениями и мудростью предков, которые передавались ученикам из поколения в поколение через почитаемых учителей (老师, *лаоши*) или наставников (мастеров – 师傅, *шифу*). Таким образом, в этом пункте термины, использовавшиеся для обозначения религии – 宗 (*цзун*) и 教 (*цзяо*) и впоследствии образовавшие составное слово 宗教 (*цзунцзяо*, «религия»), оказываются с самого начала тесно взаимосвязанными и взаимодополняют друг друга.

В литературных памятниках эпохи Борющихся царств (475–221 до н.э.) и Западной Ханьской эпохи (206 до н.э. – 25 н.э.) слово 教 (*цзяо*) все еще рассматривалось в общем смысле как нравственные наставления, передаваемые от древних мудрецов, или «совершенномудрых людей» (圣人, *шэньжень*)¹¹. Так, например, в комментариях к «Книге перемен» (易传) говорится:

Наблюдая божественный путь Неба (天之神道, *тянь чжи шэньдао*), мы видим, как безошибочно протекают четыре времени года. Мудрецы, следуя этому божественному пути, изложили свои наставления (设教, *шэцзяо*), и все вещи в поднебесной подчинились им¹².

В трактате «Срединное и низменное» (中庸, «Чжун-юн»)¹³ также утверждается:

Воля Неба (天命, *тяньмин*) называется природой (性, *син*), соразмерность с природой называется Путем (道, *дао*), а культивирование Пути (修道, *сю-дао*) называется учением (教, *цзяо*)¹⁴.

¹¹ Интересно, что конфуцианский термин 圣人 (*шэньжень*) впоследствии, после третьей волны проникновения в Китай христианства (XVI–XVII вв.), стал применяться католическими миссионерами для обозначения библейских персонажей и христианских святых.

¹² 易经, 观卦第二十, 彖传. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/book-of-changes/guan/ens>

¹³ Или «Учение о середине». Один из конфуцианских трактатов, входящих в состав «Четверокнижия». Изначально представлял собой одну из глав «Лицзи» («Книга ритуалов»). Существуют различные точки зрения на авторство «Чжун-юн». Одна из них утверждает, что трактат был составлен в период Борющихся Царств внуком Конфуция Цзы-сы (子思, ок. 483–402 до н.э.).

¹⁴ 中庸, 第一章. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/liji/zhong-yong/ens>

Однако постепенно слово 教 (цзяо) стало широко использоваться для обозначения явлений, связанных с религией и религиозной жизнью. Так, уже в «Книге ритуалов» (礼记, Лицзи) при обсуждении смысла жертвоприношений в уста Конфуция вкладывается представление о том, что истинное учение происходит от духов предков и природных божеств: «Из сочетания духов (鬼, гуи) и богов (神, шэнь) происходит наивысшее учение (教, цзяо)»¹⁵.

Впоследствии такое использование термина 教 (цзяо) как в философской, так и в религиозной сфере стало широко распространенным явлением. Например, характеризуя религиозные движения II в. н.э., даосы часто использовали термин 教 (цзяо) для обозначения учений или практик, переданных первому «небесному учителю» «истинного Пути» (正一道) Чжан Даолину (张道陵, 34–156) самим Лаоцзы (Лаоцзюнем). На этом учении основывались как религиозные общества, так и религиозные ритуалы и практики даосов.

Из семантического поля термина 教 (цзяо) можно вывести некоторые важные особенности, впоследствии ставшие характерными для китайских религиозных традиций. Прежде всего это консервативный и авторитетный характер религиозного учения. Поскольку учение и практики передавались от старших членов школы к младшим, к ним нужно было проявлять должное почтение; они должны были бережно сохраняться и неизменно практиковаться. Но главный упор в религиозном учении делался на его нравственных и воспитательных функциях. Как уже было сказано выше, базовое значение иероглифа 教 (цзяо) заключалось в наставлении в сыновней почтительности посредством наглядного обучения. В связи с этим религиозные учения рассматривались прежде всего как средство удовлетворения нравственных потребностей семьи (выражающихся в сыновней почтительности), и религия, таким образом, приобретала нравственную ориентацию. В свою очередь, эта нравственная ориентация со временем все более усиливалась, став основным принципом всех китайских интеллектуальных традиций (как религиозных и философских, так и этических и политических). В связи с этим термин 教 (цзяо) получил значение нравственно-религиозного воспитания или образования простого народа, игравшего важную роль в укреплении общественного строя и поддержания социального порядка.

Особенное место в этом процессе религиозно-нравственного воспитания народа древних времен китайской истории занимало конфуцианство. Оно сформировалось постепенно, к середине эпохи Западная Хань, и во времена правления императора Уди (140–87 до н.э.) стало официальной государственной религией в Китае¹⁶. При этом конфуцианство как этико-религиозная государ-

¹⁵ 礼记, 祭义, 第十九章. 孙希旦: 礼记集解, 中华书局, 1989, 页 1218. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/liji/ji-yi/ens>

¹⁶ Как известно из исторических хроник, ханьский император Уди последовал мудрому совету выдающегося конфуцианского ученого Дун Чжуншу (179–104 до н.э.), настоятельно рекомендовавшего прекратить соперничество «ста школ» мысли (百家, байцзя), имевшее место на протяжении эпохи Весен и Осеней и Борющихся Царств, и провозгласить конфуцианство главным учением (道, дао, букв. «путем»; об этом термине см. ниже, п. 4). См. «История династии Хань» («Хань шу»): 汉书, 武帝纪, 246; [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/han-shu/wu-di-ji/ens>; 汉书, 董仲舒传, 39; [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/han-shu/dong-zhong-shu-zhuan/ens>

ственная доктрина состоит из учений, содержащихся в различных древних текстах эпохи Западная Чжоу, Весеней и Осеней и Борющихся Царств (ср. «пятикнижие», 五经, «шестикнижие», 六经) и толкований к ним конфуцианских ученых

(ср. «четверокнижие», 四书), среди которых Конфуций занимает лидирующее место и рассматривается в качестве «наисовершенномудрого Первоучителя» (至圣先师, *чжжишиэн сяньши*) и «Образцового учителя всех поколений» (万世师表, *ваньши шибяо*)¹⁷. Не отставали от конфуцианства и другие китайские религии: в религиозном даосизме ведущая роль отводилась Лаоцзы, получившему статус божества – «Верховного древнего Правителя» (太上老君, *Тайшан Лаоцзюнь*), а в буддизме – Будде Шакьямуни и его ученикам – Ананде и Касьяпе. При этом социально-политическая элита, представленная конфуцианскими учеными, для обозначения конфуцианского учения предпочитала термину 教 (*цзяо*)¹⁸ другие термины – уже рассмотренный нами выше термин 家 (*цзя*), а также термины 门 (*мэнь*) и 道 (*дао*).

4. Религия как «путь»

В самом деле, еще один распространенный термин, использовавшийся в Китае для обозначения того или иного философского или религиозного учения – это знаменитое слово 道 (*дао*, букв. «путь»). Оно имеет множество значений. *Дао* – термин, которым в китайской культуре издревле называлась скрытая в глубине всей «тьмы вещей» их невидимая сущность или основа, а также незыблемый закон природы, лежащий в основе всех происходящих в мире изменений и превращений, при этом сам остающийся вечным и неизменным. Значение этого понятия может быть передано самыми разнообразными словами, такими как первоначало, природа, разум, слово, закон, путь, божество и т.п., что показывает его сложность и многогранность. В рамках религиозно-философского дискурса термин *Дао* может также означать религиозную традицию, школу или учение¹⁹. Хотя особенно широкое применение и хождение этот термин имел в даосизме (как философском, так и религиозном), однако, поскольку все школы китайской религиозно-философской мысли так или иначе стремились познать *Дао* в теории и осуществить его на практике, *Дао*, по сути, стало термином, общеупотребительным для всех школ. Так, учение Конфуция называлось «Путь Учителя [Куна]» (夫子之道, *Фузы чжи дао*)²⁰,

¹⁷ Подробнее о месте Конфуция и его почитании в китайской традиции см.: [Грубе 2022: 149–156].

¹⁸ Как мы отметили выше, термин 教 (*цзяо*) использовался в конфуцианской традиции преимущественно для обозначения самого процесса религиозно-нравственного обучения и воспитания в духе сыновней почтительности и верности древним традициям.

¹⁹ Ср. с использованием этого термина в японской религиозной традиции: 神道, *синто* – «путь богов».

²⁰ См., например: Конфуций, «Беседы и суждения», гл. 4, п. 15: 论语, 里仁, 15 ([Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/analects/li-ren/ens>); 孔子家语, 在厄, 1 ([Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/kongzi-jiayu/zai-e/ens>).

а неоконфуцианцы называли свое учение «учением о Пути» (道学, Даосюэ), или «наукой о Пути». Буддизм также рассматривался как особая форма «Пути», а восьмеричный путь к просветлению и освобождению назывался «Путем восьми (благородных) истин» (八正道, Ба чжэн дао).

Следует также отметить, что в использовании понятия *Дао* для описания религии и религиозных явлений проявилась мистико-апофатическая сторона китайской религиозности. Действительно, понятие *Дао* использовалось для обозначения и глубинных уровней человеческого сознания, и высших уровней мирового бытия, что придавало ему таинственный и непостижимый характер. Многие великие китайские мыслители отмечали, что *Дао* не может быть понято обычными людьми. Так, в первой главе трактата «Дао дэ цзин» автор говорит о том, что «Путь (*дао*), который может быть выражен словом, не есть вечный Путь»; и далее в главе 25 он прямо признается, что назвал его *Дао* только потому, что не знал, каким именем еще его можно назвать²¹. Конфуций объясняет трудность понимания *Дао* с точки зрения «срединного пути»:

[Этот] Путь (道) не ясен (不明), я это знаю; добродетельный проходит его, а недостойный не достигает его²².

Когда же термин *Дао* используется для обозначения религии и религиозных явлений, он, скорее всего, призван указать на то, что религия – это духовный путь познания истины бытия, проторенный первопроходцем (первооткрывателем, основателем) и затем пройденный его учениками. Таким образом, религия имеет дело с отношениями не только между всемирным *Дао* и человеком, но и между основателем религиозной традиции (предком, учителем) и его последователями (детьми, учениками), а также между тем, что должно быть преподано как учение, и тем, что должно быть усвоено в теории и на практике. Поскольку *Дао* имеет универсальный и неизменный характер, оно рассматривается как источник всех истин и всех вещей²³; если же *Дао* – источник всех истин и вещей, его также следует рассматривать как высшую реальность или абсолютное Бытие. Вместе с тем *Дао* также может приобретать особенный, индивидуальный характер, поскольку оно открывает каждому человеку *путь*, ведущий его к постижению истины или достижению высшей реальности. Это указывает на еще одну особенность понимания религии в китайской традиции, заключающуюся в том, что религия, содержанием которой является поиск *Дао*, является одновременно и учением, и образом жизни. Кроме того, *Дао* едино по сущности, но различно по формам своего проявления в мире. В самом деле, единство *Дао* отражает глубинное единство мира и свидетельствует о существовании единого общечеловеческого стремления к идеалу – к постижению *Дао*; в свою очередь, различие *Дао* говорит о том, что существуют различные пути к достижению этого идеала и приближения к этой высшей реаль-

²¹ Laozi. Library of Chinese Classics. English-Chinese / Trans. by A. Waley and Chen Guying. Beijing: Foreign Languages Press, 1999. P. 2, 50.

²² 中庸, 第四章. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/liji/zhong-yong>

²³ См.: 道德经, 1, 25, 42, 51; Laozi. Library of Chinese Classics. English-Chinese / Trans. by A. Waley and Chen Guying. Beijing: Foreign Languages Press, 1999. P. 2, 50, 86, 104.

ности. Другими словами, если религия – это *путь*, ведущий к истинной реальности, то и путей достижения *Дао* может быть множество. Это представление объясняет, почему подавляющее большинство китайских мыслителей толерантно относились к другим религиозным и философским традициям: они признавали, что другие учения, отличные от их собственного, так же являются путем к *Дао*, как и их собственные. Именно поэтому в Китае на протяжении многотысячелетней истории могли вполне мирно уживаться бок о бок друг с другом разные религии и взаимно влиять друг на друга – прежде всего конфуцианство, даосизм и буддизм²⁴.

5. Религия как «врата»

Наряду с термином 道 (*дао*), начиная с Ханьской эпохи для указания на какую-либо философскую или религиозную традицию использовался еще один термин – 门 (*мэнь*), буквально означающий «врата» или «дверь», но также указывающий на путь к истине или принадлежность к какой-либо школе мысли. Тесная связь терминов 道 (*дао*) и 门 (*мэнь*) обнаруживается у даосского ученого Цзяо Яньшоу (Цзяо Гуна), жившего в конце эпохи Западная Хань (206 до н.э. – 25 н.э.) и составившего комментарий к «Книге перемен» (焦氏易林, «Цзяоши Илин»), где он по поводу триграммы сюнь (巽) писал:

Будь мирен и безмятежен; играй у врат Дао (游戏道门, *юси даомэнь*); общайся с духами и будь спокоен за долгое счастье... Одень великую корону; играй у врат Дао; если ритуал окончен, тело будет избавлено от бедствий²⁵.

Вероятно, выражение «играть у врат Дао» (游戏道门, *юси даомэнь*) описывает здесь спокойное, естественное, непринужденное состояние единства человека с *Дао* (абсолютным Бытием), результатом чего является мирная и безмятежная жизнь, свободная от бедствий. Приблизительно в ту же эпоху другой даосский ученый Янь Цзунь (严遵) в трактате «Указания Лаоцзы» (老子指归) писал:

Если ты хочешь управлять поднебесной, надо обратиться к самому себе. Спокойствие – дом скромности/пустотности (虚户), а скромность/пустотность – это врата Дао (虚为道门)²⁶.

В обоих случаях речь идет скорее не о даосской религиозной традиции или школе, но о практических способах соединения с *Дао* или достижения состояния равновесия с природой. С другой стороны, конфуцианский философ Ван Чун, живший несколько позднее, в начале эпохи Восточная Хань, использовал выражение «врата Дао» (道门) для указания на конфуцианское учение или конфуцианские истины:

²⁴ См. выше примеч. 1 о концепции «единства трех религий» (三教合一, *саньцзяо хэи*).

²⁵ 焦延寿, 焦氏易林, 夬之, 57-59. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/jiaoshi-yilin/guai-zhi/zhs>

²⁶ 严遵, 老子指归, 卷一, 上德不德篇, 1. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=972118&remap=gb#上德不德篇>

Если ученый муж еще не вошел во врата Дао (未入道门), то зло не устранено, так же как, если сорняки в горах и на полях не выкошены, там не могут возникнуть дороги²⁷.

Для указания на конфуцианское учение Ван Чун использует также выражения «врата [учителя] Куна» (孔门, кунмэнь)²⁸ и «врата ученых» (儒门, жумэнь)²⁹, а кроме того, – термин 儒家 (жуцзя, «школа ученых»)³⁰, впоследствии ставший наиболее распространенным в конфуцианской традиции. Начиная с конца эпохи Западная Хань (II–III вв.), эти три названия для конфуцианства (особенно последний термин 儒家, жуцзя) стали общеупотребительными, в то время как термин «врата Дао» (道门, даомэнь) стал синонимом даосизма, начиная с эпохи Северных и Южных династий (420–589). Так, Лу Сюэцзин (陆修静, 406–477), основоположник и «великий учитель» (宗师) даосской секты Шанцин (上清宗) впервые использовал этот термин в названии своей книги «Основы даосской школы» (道门科略, «Даомэнь Кэлюэ»). Начиная с Лу Сюэцина термин «врата Дао» (道门, даомэнь) стал прочно связываться даосизмом и приблизился по своему значению к «даосской религии». Во времена династии Тан (618–907) этот термин встречается наиболее часто, например в названии сочинении даосской секты Маошань (茅山宗) «Порядок изложения священных текстов даосской религии» (道门经法相乘次序); а в эпоху Южная Сун (1127–1279) даосский монах Чжун Ли (仲勵) составил сборник даосских священных текстов в 87 томах под названием «Великое полное собрание ритуалов даосской религии» (道门科范大全集), «Даомэнь кэфань дацюаньцзи».

Не отставал от конфуцианства и даосизма и китайский буддизм, который со временем стал позиционировать себя как «врата Будды» (佛门, фомэнь) или «врата дхармы» (法门, фамэнь). Так, в эпоху Восточная Цзинь (317–420) это слово уже использовалось в китайском переводе буддийской Аватамсака сутры (华严经, Хуаяньцзин) для указания на учения бодхисаттв и будд. Со временем выражение «войти во врата Будды» (入佛门, жу фомэнь, или «во врата дхармы», 入法门, жу фамэнь) стало синонимом исповедания буддийской религии или принятия буддийских монашеских обетов и пострига. Так, в знаменитом романе У Чэн-эня (1500–1582) «Путешествие на запад» бодхисаттва милосердия Гуаньинь (Авалокитешвара) говорит царю обезьян Сунь Укуну («Великому мудрецу»):

В священных книгах говорится: «Добрые слова находят сочувствие за тысячу ли, дурные слова встречают отпор за тысячу ли». Если у тебя действительно добрые намерения, то обожди, пока я побываю в Китае, в Великом Танском государстве (大唐国, да тан го), и найду того человека, который должен отправиться [в Индию] за сутрами. Я постараюсь, чтобы он освободил тебя. Ты станешь его учеником, овладеешь учением буддизма и его законами,

²⁷ 王充, 论衡, 量知, 8. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/lunheng/liang-zhi/zhs>

²⁸ 王充, 论衡, 率性, 4. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/lunheng/lv-xing/zhs>

²⁹ 王充, 论衡, 超奇, 4. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/lunheng/chao-qi/zhs>

³⁰ 王充, 论衡, 命义, 1. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/lunheng/ming-yi/ens>. Данный термин встречается уже в «Утраченной книге Чжоу» (逸周书, «И Чжоушу») периода Борющихся Царств (475–221 до н.э.).

примешь постриг (入我佛门, *жу во фомэнь*, букв. «войдешь во врата моего Будды»), займешься самосовершенствованием и принесешь плоды праведности. Что ты на это скажешь?³¹

6. Термин 宗教 (цзунцзяо) и его значение в китайской письменности

В завершение нашего историко-терминологического обзора целесообразно вернуться к его началу – к термину 宗教 (цзунцзяо), чтобы рассмотреть его возможные значения и применение для обозначения религии и религиозных феноменов в китайской письменности до его вторичного заимствования из японского языка. Как установлено, данный термин встречается большей частью в буддийских текстах на китайском языке, начиная с эпохи Южных и Северных династий (точнее – с династии Лян, 502–557), особенно в Сунскую эпоху (960–1279) [См.: Chen Xiuyan 2002: 46–47; Yu Antony C. 2005: 12–16; Zhou Shenglai 2011: 115–116]. Действительно, в китайском буддизме было принято рассматривать слова самого основателя буддийской религии Будды Гаутамы Шакьямуни как общее буддийское «учение» – 教 (цзяо), а слова учеников Будды – как его частные авторитетные толкования, принадлежавшие различным «школам» буддизма – 宗 (цзун). Из двух этих иероглифов и был составлен термин 宗教 (цзунцзяо) [См.: Di Yongjun 2004: 67; Zhou Shenglai 2011: 115].

Вероятно, один из самых ранних примеров использования данного термина в буддийском контексте встречается в послании чиновника Юань Ана (袁昂), служившего при дворе Лянского императора Уди (464–549 н.э.), который потребовал от своих придворных опровергнуть доводы против буддизма, изложенные конфуцианцем Фань Чжэнем (范缜, ок. 450–510) в его трактате «Об уничтожимости духа» (神灭论, «Шэнь ме лунь»):

Я с благоговением изучил священные [буддийские] тексты (圣典), и они действительно ясно говорят об отрицании (不) и небытии (无). Но в нашем ответе по поводу авторитетного [буддийского] учения (宗教, цзунцзяо) мы можем обратиться к и опереться на то, что реально существует (有). В соответствии с бытием мы можем говорить о бытии, но мы все равно не сможем исчерпать его природу. А исходя из отрицания и небытия, мы можем обсуждать небытие³².

В данном тексте слово 宗教 (цзунцзяо), вероятно, означает «авторитетное учение», или «исконное учение», или же «учение, основанное на высшем принципе» [См.: Yu Antony C. 2005: 12]. Несколько позднее, в послании первому Суйскому императору Вэньди (581–604), посвященном переводу буддийских сутр, монах-переводчик Ши Фацзин (释法经) писал, что переведенные им сутры «не были похожи на те, что создавались на западе, разве что на ви-

³¹ У Чэн-энь. Путешествие на запад. Т. 1. Гл. 8 / Пер. с кит. А. Рогачева. М.: Гослитиздат, 1959. С небольшими изменениями.

³² 全梁文, 卷 48. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=672462&remap=gb>

пассана-сутры; они толковали исконное учение (发明宗教, *фамин цзунцзяо*) проливали свет на прошлое и открывали путь будущим учениям»³³. В другом буддийском сборнике, составленном в эпоху Южная Сун (1127–1279), данный термин приближается по значению к частному религиозному учению, распространённому в определенных буддийских школах:

Как наше земное пространство разделено посередине, так и учение [= религия] буддистов (释氏宗教, *шиши цзунцзяо*) также разделено на северное и южное [направления], таким образом, что каждая [школа] почитает своих собственных учителей и учит своему собственному пути³⁴.

В еще одном трактате, относящемся к той же эпохе и представляющем школу *чань-буддизма*, под названием «Сборник пяти светильников» (五灯会元, «У дэн хуэйюань»), который был составлен монахом Пуцзи (普济, 1179–1253), термин 宗教 (*цзунцзяо*), вероятно, означает как частное, так и общее буддийское учение, или религию:

Монах попросил учителя воссесть на почетное место, и когда все собрались, пригласил его превознести и проповедовать авторитетное учение (举扬宗教, *цзюйян цзунцзяо*)³⁵.

В более позднее время термин 宗教 (*цзунцзяо*) вышел за пределы буддийского контекста и изредка использовался в других китайских религиозных традициях. Так, живший в Цзиньскую эпоху ученый сановник Ли Цзюньмин (ок. 1175–1260), ставший даосским отшельником на горе Суншань, в одном из своих писем просил своего учителя Ян Чжунсяня приехать к нему, чтобы «поддержать древнюю религию (宗教) и углубляться в высоты таинственного [даосского] учения (玄门)»³⁶. Приблизительно в то же время слово 宗教 (*цзунцзяо*) стало использоваться также для обозначения местных народных верований и религиозных движений (сект). Так, например, когда Лу Цзыной, сын знаменитого поэта династии Южная Сун Лу Юя (1125–1210), служил начальником уезда Лиян, он обнаружил, что «жители Лияна в большинстве своем почитают учение секты Белых облаков (白云宗教, *байюнь цзунцзяо*), которая хозяйничает на дорогах и отнимает у людей имущество... Они также присталились молиться в храмах предков, где практикуют непристойные ритуалы»³⁷. Позднее, в Минскую эпоху (1368–1644), термин 宗教 (*цзунцзяо*) стал использоваться и в конфуцианской традиции. Так, старший брат знаменитого конфуцианского философа Ван Янмина – Цянь Дэхун (1497–1574), в одной из своих статей, написанной для конфуцианской академии Эрсянь (二贤书院) в Пояне, восхвалял потомка рода Чэн, который пришел сюда специально для

³³ 全隋文, 卷 35. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://gj.zdic.net/archive.php?aid-17381.html>

³⁴ 四库全书, 集部, 别集类, 则谈集, 卷 2.

³⁵ 四库全书, 子部, 释家类, 卷 10.

³⁶ 李德方, 请杨仲显往同神霄宫疏. 录自李俊民. 庄靖集, 卷 10, 页 4. [Электронная интернет-версия]: URL: <https://www.zhonghuadiancang.com/leishuwenji/13604/268574.html>

³⁷ 张铉, 至大金陵新志 // 元至正四年 (1344) 刊本. 中央研究院博斯年图书馆善本, 卷 13 页 14–15. Впрочем, по всей вероятности, в данном тексте иероглифы 宗 и 教 следует рассматривать по отдельности, а не вместе как части двусоставного термина 宗教 (*цзунцзяо*).

того, чтобы получить наставление, «потому что услышал о досточтимом учении наставника (师门宗教, *шимэнь цзунцзяо*), и для того, чтобы [лучше] понять учение Чжуси (晦庵之学, *хуэйан чжи сюэ*) вернулся, чтобы отыскать наставления своего предка»³⁸.

Таким образом, исходя из употребления термина 宗教 (*цзунцзяо*) в китайской письменности, можно заключить, что он использовался преимущественно в буддийских текстах и в большинстве случаев выступает либо как синоним буддизма в целом – буддийского учения или буддийской религии (ср. 教 *цзяо*), либо учения какой-то определенной школы буддизма (ср. 宗 *цзун*) [См.: Chen Xiuyan 2002: 47–49; Yu Antony C. 2005: 16; Peng Mu 2010: 17]. При этом сам термин 宗教 (*цзунцзяо*) в не имел значения религии вообще и практически не использовался в других китайских религиозных традициях, таких как конфуцианство, даосизм или народные верования. Лишь в конце XIX – начале XX в. данный термин, вторично заимствованный из японского языка в качестве эквивалента европейского понятия «религия», постепенно приобрел свое универсальное значение.

7. Заключение

Таким образом, из проведенного нами сравнительного лингво-семантического и историко-философского анализа терминологии, традиционно использовавшейся для обозначения религии и религиозных феноменов в китайской письменности, можно сделать следующие выводы, характеризующие религиозную жизнь Поднебесной. Прежде всего обращает на себя внимание то, что историческое со-существование в Китае множества различных религиозных традиций привело к появлению множества разнообразных терминов, каждый из которых по-своему обозначает и описывает религию: как традицию почитания духов предков и природных божеств в семейных храмах и на открытых алтарях, восходящую к первопредку или первооснователю (宗, *цзун*); как процесс религиозно-этического обучения и воспитания (教, *цзяо*), заключающийся в строгом хранении и передаче традиций предков; как семью или школу (家, *цзя*, 宗, *цзун*), в которой сохраняется живая связь учителя и учеников, старшего и последующих поколений; как путь (道, *дао*), ведущий к познанию истинного первоначала вселенной (道, *дао*), а также к правильной организации социальных и семейных отношений; как врата (门, *мэнь*), которыми входят и приобщаются к религиозной традиции предков или ее основателей; как авторитетное и исконное учение (宗教, *цзунцзяо*), охватывающее собой как общие незыблемые основы религиозной традиции, так и ее частные интерпретации в различных школах и направлениях. При этом указанные термины часто использовались совместно в разных религиозных традициях Китая и взаимодополняли друг друга. Более того, они были характерны не только для автохтонного конфуцианства и даосизма, но и для пришедшего извне буддизма, а вслед за ним – зороастризма, манихейства, несторианства, мусульманства,

³⁸ 钱德洪. 二赞言院记. 收入谢旻等修. 江西通志, 卷 132. 台北: 成文出版社, 1989, 页 2532.

католицизма и протестантизма. Таким образом, многотысячелетняя китайская культура была способна не только порождать свои собственные религии, но и принимать в себя и усваивать иные религиозные традиции, существенно преобразуя их в процессе «китаизации». Наконец, очевидно, что вторично заимствованный в конце XIX в. из японского языка термин 宗教 (*цзунцзяо*), распространенный в китайском буддизме в VI–XIII вв., хотя и был использован для перевода латинского слова *religio*, со временем приобретающего универсальное значение «религии», но вместе с тем в полноте сохранил исконные смыслы входящих в него составляющих.

Источники

- Ван Чун, «Весы суждений» (论衡, «Луньхэн»)»
 «История династии Хань» (汉书, «Хань шу»)»
 «Книга документов» (书经, «Шуцзин»)»
 «Книга перемен» (易传, «Ичжуань»)»
 «Книга ритуалов» (礼记, «Лицзи»)»
 Конфуций, «Беседы и суждения» (论语, «Лунь-ю»)»
 Лаоцзы, «Трактат о Пути и добродетели» (道德经, «Дао дэ цзин»)»
 Пуцзи, «Сборник пяти светильников» (五灯会元, «У дэн хуэйюань»)»
 «Срединное и низменное» (中庸, «Чжун-юнь»)»
 Сыма Цянь, «Исторические записки» (史记, «Шицзи»)»
 У Чэн-энь, «Путешествие на запад» (西游记, «Сию цзи»)»
 Цзяо Яньшоу, «Комментарий к “Книге перемен”» (焦氏易林, «Цзяоши Илин»)»
 Чжуанцзы (庄子, «Чжуанцзы»)»
 Фань Чжэн, «Об уничтожимости духа» (神灭论, «Шэнь ме лунь»)»
 Янь Цзунь, «Указания Лаоцзы» (老子指归, «Лаоцзы Чжигуй»)»

Список литературы

Исследования

На русском и английском языках:

- Feuchtwang 1991 – *Feuchtwang S.* A Chinese Religion Exists // An Old State in New Setting. Studies in the Social Anthropology of China in Memory of Maurice Freedman / Ed. by Hugh D.R. Baker and Stephan Feuchtwang. Oxford: JASO, 1991. P. 139–161.
- Fu Pei-jung 2003 – *Fu Pei-jung.* Religions in China // Encyclopedia of Chinese Philosophy / Ed. Antonio S. Cua. New York, London: Routledge, 2003. P. 638–642.
- Soothill 1913 – *Soothill W.E.* The Three Religions of China. London: Hodder and Stoughton, 1913.
- Shryock 1932 – *Shryock J.K.* The Origin and Development of the State Cult of Confucius. An Introductory Study. New York; London: The Century Co., 1932.
- Weber 1951 – *Weber M.* The Religion of China: Confucianism and Taoism. Glencoe (Ill.): The Free Press, 1951.
- Wolf (ed.). 1974 – Religion and Ritual in Chinese Society / Ed. by A. Wolf. Stanford: Stanford University Press, 1974.

Yu Antony C. 2005 – *Yu Antony C. State and Religion in China. Historical and Textual Perspectives*. Chicago: Open Court, 2005.

Васильев 1873 – *Васильев В.П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм, даосизм*. СПб.: Тип. Балашева, 1873.

Грубе 2022 – *Грубе В.Г. Духовная культура Китая. Литература, религия, культ*. СПб., 1912; М.: Амрита-Русь, 2022.

Титаренко (ред.) 1994 – *Китайская философия. Энциклопедический словарь / Под ред. М.Л. Титаренко*. М.: Мысль, 1994.

На китайском языке:

Chen Na 2016 – 陈纳. 走出历史的阴影 – 关于“宗教与迷信”的再思考 // *宗教社会学* 4 (2016). 页 320-340.

Chen Xiyuan 2002 – 陈熙远. “宗教” 一个中国近代文化史上的关键词 // *新史学* 十三卷四期 13.4 (2002). 页 37-66.

Di Yongjun 2010 – 邸永君: 汉语“宗教”一词的由来与衍变 // *中国宗教*, 8 (2004). 页 67.

Peng Mu 2010 – 彭牧. “Religion” 与宗教: 分析范畴与本土概念 // *世界宗教文化* 5 (2010). 页 11-18.

Yao Xinzong 2004 – 姚新中. “Religion” 和宗教 – 中国与犹太-基督教有关宗教概念理解的比较研究 // *学海*, 1 (2004). 页 87-95.

Zhang Yingshu 2023 – 张影舒. 民国时期社会调查中的宗教问题 – 兼论“宗教”概念在近代社会研究中的生成 // *世界宗教文化* 1 (2023). 页 16-22.

Zhou Shenglai 2011 – 周圣来: 谈“宗教”一词的来源及衍变 // *上海师范大学学报*, 9 (2011). 页 114-119.

References

Chen Na: 陈纳. 走出历史的阴影 – 关于“宗教与迷信”的再思考 // *宗教社会学* 4 (2016). 页 320-340.

Chen Xiyuan: 陈熙远. “宗教” 一个中国近代文化史上的关键词 // *新史学* 十三卷四期 13.4 (2002). 页 37-66.

Di Yongjun: 邸永君: 汉语“宗教”一词的由来与衍变 // *中国宗教*, 8 (2004). 页 67.

Feuchtwang, S. A Chinese Religion Exists, in: *An Old State in New Setting. Studies in the Social Anthropology of China in Memory of Maurice Freedman*. Ed. by Hugh D.R. Baker and Stephan Feuchtwang. Oxford: JASO, 1991. P. 139-161.

Fu Pei-jung. Religions in China, in: *Encyclopedia of Chinese Philosophy*. Ed. Antonio S. Cua. New York, London: Routledge, 2003. P. 638-642.

Grube, V.G. *Dukhovnaya kultura Kitaya. Literatura, religia, cult*. St. Petersburg, 1873; Moscow, 2022 (in Russian).

Kitayskaya philosophia. Enciclopedicheskiy slovar. Ed. M.L. Titarenko. Moscow, 1994 (in Russian).

Peng Mu: 彭牧. “Religion” 与宗教: 分析范畴与本土概念 // *世界宗教文化* 5 (2010). 页 11-18.

Religion and Ritual in Chinese Society. Ed. by A. Wolf. Stanford: Stanford University Press, 1974.

Soothill, W.E. *The Three Religions of China*. London: Hodder and Stoughton, 1913.

Shryock, J.K. *The Origin and Development of the State Cult of Confucius. An Introductory Study*. New York; London: The Century Co., 1932.

Vasiliev, V.P. *Religii Vostoka: konfucianstvo, buddism, daosism*. St. Petersburg, 1873 (in Russian).

Weber, M. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. Glencoe (Ill.): The Free Press, 1951.

Yao Xinzong: 姚新中. “Religion” 和宗教 – 中国与犹太-基督教有关宗教概念理解的比较研究 // 学海, 1 (2004). 页 87-95.

Yu, Antony C. *State and Religion in China. Historical and Textual Perspectives*. Chicago: Open Court, 2005.

Zhang Yingshu: 张影舒. 民国时期社会调查中的宗教问题 – 兼论“宗教”概念在近代社会研究中的生成 // 世界宗教文化, 1 (2023). 页 16-22.

Zhou Shenglai: 周圣来: 谈“宗教”一词的来源及衍变 // 上海师范大学学报, 9 (2011). 页 114-119.