



ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 1.02

ПРЕДПОСЫЛКИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ДАОССКОГО УЧЕНИЯ СОВЕРШЕННОЙ ИСТИНЫ В КИТАЕ XII-XIII ВВ.

И. В. Белая*Амурский государственный
университет**e-mail:
belaya-irina@rambler.ru*

Статья посвящена анализу предпосылок возникновения даосского учения Совершенной истины и причин его широкого распространения в средневековом Китае. На основе исследования исторического контекста рассматриваются важнейшие вехи ранней истории этой даосской школы и деятельность ее первых патриархов по пропаганде и популяризации своего учения.

Ключевые слова: Даосизм, учение Совершенной истины, учение о бессмертии, Ван Чун-ян, Ма Юй, Чу Цю-цзы.

Школа Совершенной истины (Цюань-чжэнь) – живая религиозная традиция. Это – наиболее почитаемое «синкретическое» направление монашеского даосизма в Китайской Народной Республике, и среди многочисленных немонашеских даосских храмов и организаций в южном Китае, Тайване, и других странах возводящих свое учение к традиции Цюань-чжэнь.

Интенсивность развития и распространения Цюань-чжэнь сразу после его возникновения и последующего закрепления как ведущего направления даосизма делает актуальной проблему исследования причин столь необычайной популярности этого даосского учения. Так, например, через 100 лет после основания, к концу XIII века, школа Совершенной истины насчитывала более 4000 монастырей и 20000 последователей¹. Среди предпосылок такого почитания Цюань-чжэнь как среди мирян так и в кругах политической элиты определенное место занимает социально-политическая ситуация сложившаяся в Китае на момент ее появления, которая также непосредственно повлияла и на переосмысление приоритетов в самой даосской религии.

В XII-XIII веках Китай подвергся целому ряду нашествий варваров: государство было полностью завоевано чжурчжэнями, монголами и маньчжурами. Сменилось несколько императорских династий, менялись приоритеты и в религиозной сфере. «Многие

¹ Goossaert V. The Invention of an Order: Collective Identity in thirteenth-Century Quanzhen Taoism // Journal of Chinese Religions 29, 2001. P. 117.



северные и северо-западные области страны оказались под властью государства тангутов Си Ся (Западное Ся), империи киданей Ляо, а затем, с 1115 г. большая часть севера Китая находилась под властью чжурчжэньской (протоманьчжурской) династии Цзинь (1115-1234). Основанная чжурчжэньским правителем Агудой (цзиньский Тай-цзу), она быстро подчинила себе эту территорию, заставив сунский двор бежать на юг от Янцзы, что положило начало династии Южная Сун (1127-1279), находившейся в сильной зависимости от северного врага»². Чжурчжэни получили полный контроль над северным Китаем после затяжной и кровопролитной войны с китайской династией Сун, которая продолжалась с 1125 до 1142. «После захвата сунской столицы Кайфэна и пленения китайского императора и его семьи в 1126 г. чжурчжэни стали безраздельно господствовать во всей северной части Китая, получая от южносунского двора регулярную вассальную дань»³.

Монголы начали наступление на чжурчжэней в 1210 и полностью завоевывали всю территорию к северу от Желтой реки к 1215 году. Чжурчжэни, владения которых были отброшены до Хэнани и Шаньдун, предприняли попытку вернуть захваченные территории в новой атаке на Сун, но потерпели поражение⁴.

Давление монголов, китайцев, и Си Ся на западе, в купе с крестьянскими восстаниями, привело династию Цзинь к упадку в 1234. Однако войны и кровопролитие продолжались до полного завоевания монголами всей территории Китая в 1279⁵.

Как предполагает Е.А. Торчинов, именно бесчисленные опустошения, причиненные северу страны во время бесконечных войн, вызвавшие рост нищеты, голод и эпидемии, стали предпосылкой появления религии, «обращающейся не к общине в целом и не к узкому кругу монахов, а к максимально широкой аудитории, причем эта религия должна была помимо идеала «бессмертного» (*сянь*) предложить доктрину универсального спасения и, следовательно, сотериологию более разработанную, чем в старых даосских школах»⁶. Эти социально-политические предпосылки предопределили в XII в. на севере Китая появление нового даосского движения, завершившего многовековой процесс эволюции даосизма и определившего его современный облик.

«В течение всей своей истории даосизм постоянно выполнял функции посредника между народной и институционализированной религией правящих классов, между буддизмом и китайской культурой и т.п.»⁷. Именно таким посредником в нелегкие времена, проходившие под гнетом иноземного правления, и стала школа Цюань-чжэнь. Она провозгласила своим принципом «пребывание трех религий в единстве» (*сань цзяо и*), соединив в своем учении три основных философско-религиозных направления: буддизм, конфуцианство и даосизм. Ее основатели, выходцы из аристократических семей объявили себя духовными лидерами, которые будут спасать китайскую культуру от вторжения варваров. Основной задачей своей они считали сохранение целостности китайской культуры и поиск точек соприкосновения между тремя основными учениями Китая. Их методы духовного совершенствования, называемые «внутренней алхимией» (*нэй дань*) стали настолько популярны среди правящей элиты, что даже после падения Сун и прихода к власти сначала чжурчжэньской династии Цзинь, затем монгольской династии Юань, и в последствии Мин различные направления школы Совершенной истины удостоивались почтения императоров. Синтез религиозных концепций стал основой сохранения целостности китайской культуры и поддержания авторитета императорской власти. В культурно-историческом процессе эта доктрина получила название «сань цзяо хэ и» (три учения соединяются в одно).

Апологетом этого синтеза стал Ван Чун-ян (Ван Чжэ) (1113-1170) – основатель школы Совершенной истины. Он родился в деревне Давэйцунь уезда Сяньян пров. Шэнь-

² Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб. Лань, 1998. С. 361.

³ Кожин П.М. Историческое развитие религиозной ситуации. // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. [Т.2:] Мифология. Религия. – М. Восточная литература РАН, 2006. С.179.

⁴ Eskildsend S. The Teachings and Practices of the Early Quanzhen Taoist Masters. Albany: State University of New York Press, 2004. P.16.

⁵ Fairbank J.K. China: A New History. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1992. P. 108-27.

⁶ Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб. Лань, 1998. С. 362.

⁷ Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб. Лань, 1998. С. 363.



си 11 января 1113. Легенда рассказывает, что в 1159 г. в харчевне уездного городка Ганьхэ, где Ван Чун-ян пил вино, к нему подошли два человека, одетых в белые шерстяные одежды. Как уточняет Юй Ин-Мао, это оказались «бессмертные» мастера *нэй дань* Люй Янь (Люй Дун-бинь) и его учитель Чжун-ли Цюань, впоследствии почитаемые как патриархи учения Цюань-чжэнь⁸.

Под влиянием беседы с ними Ван Чун-ян преодолел тягу к вину и стал даосским отшельником. В 1167 г. Ван Чун-ян покинул родину и отправился на восток, в Шаньдун, чтобы проповедовать свое учение. Через три месяца странствий он достиг уезда Нинхай, где встретил семейную пару – Ма Юя и Сунь Бу-эр. У них в саду он соорудил хижину, которую назвал «хижина совершенной истины» – *цюань чжэнь ань*⁹.

Вскоре сложилась и иерархия школы, а первые семь учеников Ван Чун-яна получили титул «семи праведников» («совершенных людей») – *ци чжэнь жэнь*. Это были Ма Юй (Ма Дань-ян, 1123-1184), Тань Чу-дуань (Тань Чан-чжэнь, 1123-1185), Лю Чу-сюань (Лю Чан-шэн, 1147-1203), Цю Чу-ци (Цю Чан-чунь, 1143-1227), Ван Чу-и (Ван Юй-ян, 1142-1217), Хао Да-тун (Хао Гуан-нин, 1140-1212), и Сунь Бу-эр (Сунь Цин-цин 1119-1183)¹⁰.

Основополагающие идеи своего учения Ван Чун-ян выразил в небольшом трактате «Чун-ян ли цзяо ши у лунь» (Пятнадцать статей, устанавливающих учение Чун-яна). В нем перечисляются пятнадцать доктринальных принципов нового даосского движения, излагаются правила подвижничества, описывается практика самосовершенствования и сотериология даосизма Цюань-чжэнь¹¹.

С 1168 по 1969 год Ван Чжэ со своими учениками путешествуют по всему Шаньдуну и повсюду проповедуют свое учение. В течение этого промежутка, Ван Чун-ян создает различные даосские общества (*хуэй*), в которых распространяет доктрину Цюань-чжэнь цзяо: В Вэньдэн «Общество Семи драгоценностей Трех учений» (*Сань цзяо Ци бао хуэй*), в Нинхай «Общество Золотого лотоса Трех учений» (*Сань цзяо Цзинь лян хуэй*), в Фушань «Общество Трех сияний Трех учений» (*Сань цзяо Сань гуан хуэй*), в Дэнчжоу «Общество Нефритового цветка Трех учений» (*Сань цзяо Юй хуа хуэй*), и «Общество Равенства Трех учений» (*Сань цзяо Пин-дэн хуэй*) в Лайчжоу.

22 января 1170 Ван Чжэ умирает в Бяньцзине (современный Кайфын, пров. Хэнань), провозгласив Ма Юя своим преемником.

За три года до своей смерти Ван Чун-яну удалось создать прочную и быстро расширяющуюся религиозную организацию, охватившую своим влиянием весь Шаньдунский п-ов, а к началу XIII в. распространившуюся по всему Китаю. Успех, которого удалось добиться Ван Чжэ за столь короткий промежуток времени поистине колоссален. Согласно свидетельствам, одно только «Общество Равенства Трех учений» (*Сань цзяо Пин-дэн хуэй*) в Лайчжоу насчитывало на тот момент более 1000 человек¹², что свидетельствует о необычайной популярности его учения среди различных слоев населения.

Как предполагает С. Эскилдсэн, этот успех был связан с преобладающими в Китае религиозными воззрениями, где вера в бессмертных и интерес к *нэй дань* были уже довольно широко распространены среди людей различных социальных страт¹³. Однако нам

⁸ Юй Ин-Мао. Ху сянь циньдучжэнь чун сю чжидао гуань бэй // Дао цзя цзинь ши люэ. Пекин, 1988. С. 478-79.

⁹ Цзинь лян чжэнь цзун сянь юань сян чжуань (Иллюстрированные жизнеописания истинных патриархов и бессмертных [школы] Золотого лотоса) // ДЦ 76, ЯГ 174, СТ 174, 23b-24a.

¹⁰ Ци чжэнь нянь пу (Погодовые хроники о семи истинных [наставниках]) // ДЦ 76, ЯГ 175, СТ 175, 8a-b; Eskildsend S. The Teachings and Practices of the Early Quanzhen Taoist Masters. Albany: State University of New York Press. 2004. P. 3.

¹¹ Чун-ян ли цзяо ши у лунь (Пятнадцать статей, устанавливающих учение Чун-яна) // ДЦ 989, ЯГ 1223, СТ 1233, ЧХДЦ т. 26, с. 271-272. Краткое изложение и обсуждение этого текста см. Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб. 1998. С.370-375. Полный перевод см. Kohn, Livia. The Taoist Experience: An Anthology. Albany: State University of New York Press, 1993. P. 86-92.

¹² Ли-ши чжэнь сянь ти дао тун цзянь суй пян (Продолжение «Всепроникающего зеркала небожителей и Совершенных минувших времен, воплотивших Дао-Путь») // ДЦ 149, ЯГ 297, СТ 297, в 5 цзюанях, цз.1:6a; ЧХДЦ т.47, с.579; Eskildsend S. The Teachings and Practices of the Early Quanzhen Taoist Masters. Albany: State University of New York Press. 2004. P. 210.

¹³ Eskildsend S. The Teachings and Practices of the Early Quanzhen Taoist Masters. Albany: State University of New York Press. 2004. P. 2.



кажется, что успех, которого Ван Чжэ добился в популяризации даосизма среди различных общественных сословий, был обусловлен не только религиозными предпосылками и личностью самого основателя, а был непосредственно связан с доктринальной и практической деятельностью, прописанной и реализованной в его учении. Ван Чун-ян предложил свой вариант сотериологии — дополнив традиционные даосские практики достижения бессмертия этическими и нравственными идеалами и ценностями, благодаря чему отрешение от мира перестало быть необходимым условием для религиозного подвижничества.

Создание дополнительно к школе Совершенной истины пяти обществ дало возможность людям меньшей решимости и силы духа заниматься духовным самосовершенствованием. Их члены не были обязаны ежедневно посещать молебны и следовать строгим предписаниям, исполнение которых требовалось от учеников Цюань-чжэнь, но, тем не менее, собирались периодически, чтобы участвовать в литургиях и других религиозных обрядах. В поэмах Ван Чун-яна упоминается о ежемесячном ритуальном взносе из четырех медных монет, который должны были платить последователи, и говорится об обязательном присутствии на литургиях два раза в месяц — в первый и пятнадцатый день¹⁴.

Сам Ван Чжэ объясняет цель создания субнаправлений Цюань-чжэнь так: «Причина, по которой я создал «Общество Нефритового цветка» (*Юй хуа хуэй*) и «Общество Золотого лотоса» (*Цзинь лян хуэй*) в ваших провинциях состояла в том, что я хотел, чтобы все вы познали истину (*чжэнь*)»¹⁵. Обращаясь в своей речи к широкой аудитории, он предлагает достаточно простую сотериологию, построенную на даосских принципах «естественности» (*цзы жань*), «чистоты» (*цин*) и «спокойствия» (*цзин*). Если вы действительно хотите обрести бессмертие, говорит Ван Чун-ян, просто ешьте, когда голодны и закрывайте глаза, когда устали. Не практикуйте созерцание, и не изучите Дао. Сделайте свое сердце спокойным и чистым (*цин цзин*). Все остальные методы, заверяет он, не являются подлинной практикой постижения Дао. Без старания познать свою подлинную сущность, следуя рекомендациям иных школ (*пан мэнь сяо фа*), можно научиться только тому, как добиться положения в обществе или как укрепить свое здоровье. Однако, предупреждает наставник, эти усилия не имеют абсолютно ничего общего со способом взрастить бессмертие¹⁶. Вместо того чтобы говорить о добродетелях, раздаче милостыни, или перечислять этические принципы, составляющие основу его доктрины, Ван Чжэ описывает прямой путь, которым, согласно учению Совершенной истины, можно достичь бессмертия. Мирянам для этого было достаточно сохранять чистоту и спокойствие сердца, чем бы они не занимались, относиться со смирением и состраданием ко всем живым существам и периодически посещать храмы Цюань-чжэнь.

В то время как самые ранние годы существования движения совпали с периодом относительного мира и стабильности, его развитие активно продолжается в течение периода завоевания монголами. Как отмечает Е.А. Торчинов, к XIII в. учение Совершенной истины превратилось в «мощную идеологическую силу, распространив свое влияние по всему Северному Китаю» и даже предприняло попытку приобрести статус «официальной идеологии»¹⁷. Непосредственную роль в популярности движения сыграли политические и социальные обстоятельства смутного времени, которые так же нашли свое отражение в содержании доктринальной базы Цюань-чжэнь. Измученные войной люди искали духовную и физическую помощь в стенах школы, которая обеспечивала приют в монастырях, ритуальные услуги, целительство, и проявляла милосердие, раздавая продовольствие всем нуждающимся.

¹⁴ Чун-ян цюань чжэнь цзи (Собрание [речей патриарха учения] Совершенной истины Чун-яна) // ДЦ 793-795, ЯГ 1145, СТ 1153, в 13 цзюанях, цз. 9:6а-б, цз.10:18а.

¹⁵ Чун-ян цюань чжэнь цзи (Собрание [речей патриарха учения] Совершенной истины Чун-яна) // ДЦ 793-795, ЯГ 1145, СТ 1153, в 13 цзюанях, цз. 10:20б; Чун-ян цзюа хуа цзи (Собрание [произведений, описывающих] превращения учения Чун-яна) // ДЦ 795-796, ЯГ 1146, СТ 1154, в 3 цзюанях, цз.3:12б-13б.

¹⁶ Чун-ян цюань чжэнь цзи (Собрание [речей патриарха учения] Совершенной истины Чун-яна) // ДЦ 793-795, ЯГ 1145, СТ 1153, в 13 цзюанях, цз. 10:20б; Чун-ян цзюа хуа цзи (Собрание [произведений, описывающих] превращения учения Чун-яна) // ДЦ 795-796, ЯГ 1146, СТ 1154, в 3 цзюанях, цз.3:12б-13б.

¹⁷ Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. — СПб. Лань, 1998. С. 378.



Острое переживание мастерами Цюань-чжэнь безразличия одной части общества к другой и сострадание ко всем живым существам обусловило включение этических норм, в прошлом бывших внешними для даосской традиции, в центральное ядро их доктрины. Призывы соблюдать нравственные заповеди и совершать добродетельные поступки адресовались не только непосредственно монахам или последователям учения, но и всем мирянам.

Сотериологическое значение деятельного милосердия раскрывается в цзюани о «сань дун чжоу» из «Дун сюань цзинь юй цзи» (Собрание золотых и нефритовых [сочинений] из Сокровенной пещеры)¹⁸, передающей смысл проповеди, с которой наставники учения Совершенной истины Ма Юй и Ван Чу-и обратились к местной аристократии, убеждая пожертвовать еду для бедняков. «Пожалейте бедных и накормите их кашей, не прося что-нибудь взамен. Если Ваше Дэ станет [сокрыто] подобно вору, ваша истинная [природа] уподобится совершенству». (*Лянь пинь шэ чжоу фэй цю бао, цзянь дэ жу тоу. Гэн хао чжэнь сю*)¹⁹.

Для этой цели они организовали сбор подношений, который получил название «сань дун чжоу» – «каша трех зимних [месяцев]», «каша, выдаваемая в три холодных зимних месяца» или «пожертвования для бедных» (*шэ пинь хуэй*) и подразумевал раздачу продовольствия всем нуждающимся (*лянь пинь шэ чжоу*). «Зимняя каша должна [раздаваться] в течение долгого времени год за годом. Те, кто делает это с жалостливым сердцем, твердо посеют семена истины в счастливое поле нынешнего и более поздних воплощений, не испытывая недостатка добродетелей». (*Сань дун шэ чжоу и чан цзю суй суй жу жань*)²⁰.

В проповедях к состоятельным горожанам они просили пожертвовать «полторы горсточки милосердного риса», дабы «накормить голодных», утверждая, что даже незначительная помощь непременно приведет к большим заслугам на пути к бессмертию, а имена тех, кто участвовал в благом деле, будут внесены в их число. «[Если Вы пожертвуете] полторы пригоршни милосердного и сострадательного риса, заслуги и дела [что Вы накопите], не [будут] незначительными. Раздача риса для бедных намного превосходит чтение канонов. Те, кто действует из сочувствия, достигают Нефритовой Столицы и вписаны в имена бессмертных». (*И чао бань цо цы бэй ми, гун син фэй цин. Юань шэн кань цзин, цэ инь чжи синь да юй цзин. Чжу сянь мин*)²¹.

Опираясь в своих речах на традиционные для китайского общества конфуцианские добродетели, они связывали их с даосскими представлениями о бессмертии, полагая высокие нравственные заслуги необходимыми, прежде всего, для обретения статуса сяня. «Пусть Вы дадите немножко риса, Вы обретете бескрайнее счастье. Если Вы накапливаете добродетельные дела, и ваши заслуги полны, в будущем это обязательно принесет плоды [и вы будете] допущены [в сонм] небожителей и воспарите в лазурь Небес». (*Цэ инь синь цзянь чжун ся цзинь шэн чжэнь фу тянь*)²².

Для иллюстрации использовалась популярная легенда об одном из наиболее почитаемых патриархе учения, «бессмертном» Люй Дун-бине, странствующем в мире живых в облике нищего, и проверяющем, достоин ли человек, к которому он обратился за помощью, принятия в сонм небожителей. «Те, кто просит милостыню на улицах, замерзая и голодая, будут чрезмерно рады вашему сочувствию и состраданию. Преподнесите им пищу подобно бессмертным, волнуясь только, что мудрец может быть скрыт среди них». (*Цзе тоу дун нэй цю ци чжэ, хуань си ай лянь. Гун ян жу сянь, вэй кун чжун цзянь инь шэн сянь*)²³.

Милосердие и сострадание к нуждающимся, как утверждали патриархи Цюань-чжэнь, Ма Юй и Ван Чу-и, является значимо большей заслугой на пути к бессмертию, нежели самое строгое соблюдение религиозных обрядов, исполнение традиционных да-

¹⁸ Дун сюань цзинь юй цзи (Собрание золотых и нефритовых [сочинений] из Сокровенной пещеры) // ДЦ 789-790, ЯГ 1141, СТ 1149, в 10 цзюанях. ЧХДЦ, т. 26, с. 452.

¹⁹ Там же, ЧХДЦ, т. 26, с. 452.

²⁰ Там же, ЧХДЦ, т. 26, с. 452.

²¹ Там же, ЧХДЦ, т. 26, с. 452.

²² Там же, ЧХДЦ, т. 26, с. 452.

²³ Там же, ЧХДЦ, т. 26, с. 452.



осских ритуалов и чтение священных текстов. «[Накормить голодных] лучше, чем внести жертвоприношения для постройки 10 алтарей. Вы посеете [добрыми делами] больше заслуг [для спасения]. Ваши благие дела завершатся (букв. «совершат круг, достигнут полноты») и вы непременно будете ступать по нефритовым лотосам, отправляясь к Изначальному». (*Шэн жу сю цзянь ши тань цай, бе чжун инь юань. Фу син чжоу юань, дин ши цзян лай бу би. Цюй чао юань*)²⁴. Таким образом, практика милосердия рассматривалась как своеобразная верификация взыскующего бессмертия.

Включение нравственных норм в канву даосского вероучения благодаря переосмыслению сотериологической доктрины, послужило одной из причин, приведших к расширению социальной базы и упрочения позиций школы Совершенной истины в религиозном сегменте.

Репутация наставников Цюань-чжэнь как знатоков методов «внутренней алхимии» (*нэй дань*) и обладателей «рецепта бессмертия» вызывала интерес не только местной аристократии, но и иноземных государей. В 1187 Ван Чу-и был вызван ко двору императора династии Цзинь (1115-1234) Ши-цзуна (правл. 1161-1190) для совета относительно того, как снискать долговечность. Ван Чу-и ответил императору, что путь к долголетию заключен в пестовании духа, так же он сказал, что надлежащим способом управления империей для монарха является бездействие (*у-вэй*)²⁵. Подобные приглашения впоследствии получили Ван Чу-и в 1188 и Лю Чу-сюань в 1197²⁶.

Не последнюю роль в массовом привлечении последователей сыграло начавшееся вторжение монголов в Китай. Многочисленные монастыри школы Совершенной истины становились в то время прибежищем для спасавшихся от войны людей, обеспечивая им не только духовную и физическую поддержку, но и служили гарантией безопасности при чужеземном господстве. Как и правители Цзинь, монгольские ханы так же проявляли интерес к даосским рецептам продления жизни и искали бессмертия в «чудодейственных снадобьях». Однако, не только слава целителей привлекла их внимание к религиям покоренных народов, но так же как средство управления последними. Получившее широкое распространение и общественную популярность учение Совершенной истины представлялось монголам мощной идеологической силой, помощь и покровительство которой со стороны государства могло обеспечить лояльность со стороны завоеванного населения к новым властям.

На тот момент из семи субнаправлений, основанных учениками Ван Чун-яна, наибольшую известность приобрела школа Лун-мэнь (Врата дракона), благодаря талантам её главы Цю Чу-цзи. Слава о нем как о патриархе наиболее влиятельного религиозного направления вышла за пределы Китая и Чингиз-хан, планируя завоевание этой страны, вызвал его для беседы, с тем, чтобы впоследствии, наладив контакт с духовными лидерами, упрочить свою власть в покоренном государстве. Цю Чу-цзи (которому в то время исполнилось семьдесят три года) подчинился и в первом лунном месяце (между 6 февраля и 6 марта) 1220 года отправился в дальний путь к окрестностям Кабула. Там, в третьем лунном месяце (между 12 апреля и 14 мая) 1222 года, и состоялась его беседа с монгольским ханом. Он убедил безжалостного завоевателя применить более мягкий подход при завоевании Китая и познакомил его с основными принципами учения Цюань-чжэнь, практиками укрепления здоровья и достижения долголетия²⁷.

По итогам этой встречи школа Совершенной истины получила официальную поддержку монгольской династии, вскоре утвердившейся в Китае. Её монастыри были освобождены от внесения дани, обретя статус неприкосновенных территорий, и в наступившие суровые времена часто становились прибежищем для обездоленных войной людей²⁸. Монгольское завоевание Китая обошлось относительно малой кровью, и про Цю Чу-цзи

²⁴ Там же, ЧХДЦ, т. 26, с. 452.

²⁵ Ци чжэнь нянь пу (Погодовые хроники о семи истинных [наставниках]). // ДЦ 76, ЯГ 175, СТ 175, 13а.

²⁶ Там же, 13а-б, 15а.

²⁷ Eskildsend S. The Teachings and Practices of the Early Quanzhen Taoist Masters. Albany: State University of New York Press. 2004. P.17.

²⁸ Цзинь лян чжэнь цзун цзи (Записи об истинных патриархах [школы] Золотого лотоса) // ДЦ 75-76, ЯГ 173, СТ 173, в 5 цзюанях, цз. 4:13а-14а.



стали говорить, что его проповедь перед Чингиз-ханом спасла многие жизни, что также укрепило авторитет школы. Также и монголам эта дипломатическая комбинация значительно помогла достичь прочного положения у власти в огромной стране. Школа Совершенной истины приобрела значение мощной идеологической силы, протекция которой у властей еще более упрочила общественную популярность учения. А причастность к данному религиозному движению гарантировало неприкосновенность adeptам перед последовательно сменяющимися друг друга чужеземными владыками. Понимая значение достигнутых договоренностей, Чингиз-хан даровал Цю Чу-цзи и его ученикам монастырь Да тяньчан-гуань (совр. Байюнь-гуань) в Яньцзине (Пекине), который впоследствии стал духовным центром даосизма в современном Китае.

Таким образом, мы имеем все основания заключить, что основными предпосылками, обусловившими появление и широкое распространение учения Совершенной истины, были следующие:

1. Войны, смуты, смены династий – время эсхатологических ожиданий, и, как следствие, повышенного интереса ко всем новым учениям, удовлетворяющим мессианским ожиданиям.

2. Неустойчивость, ненадежность материального благополучия в смутное время подвигла многих аристократов также как и простых людей на поиск путей к духовному совершенствованию.

3. Популярность у правителей методов самосовершенствования, предложенных школой Совершенной истины, позволявших достичь духовного бессмертия и зримых результатов в реальной жизни – здоровья и долголетия.

4. Забота самой школы Цюань-чжэнь о расширении круга своих последователей среди мирян, для которых помимо основного, монашеского направления, создается пять субнаправлений (*хуэй*), где люди могли совершенствоваться духовно в своей повседневной жизни, тем не менее, сохраняя причастность к большому религиозному движению.

5. Духовная и физическая помощь в стенах школы: приют в монастырях, ритуальные услуги, целительство, раздача продовольствия обездоленным войной людям, что было обусловлено включением нравственных норм в доктринальную основу учения.

6. Интерес новых правителей к способам управления покоренными народами. Как следствие – покровительство даосским школам, которые могли оказывать реальное влияние на народные массы.

7. Неприкосновенность всех последователей учения Совершенной истины иноземными государями.

Все вышеперечисленные факторы оказали непосредственное влияние на распространение учения Совершенной истины и привлечения большого количества последователей в ее ряды.

Список литературы

1. Goossaert V. The Invention of an Order: Collective Identity in thirteenth-Century Quanzhen Taoism // *Journal of Chinese Religions* 29, 2001. P. 111-38
2. Торчинов Е.А. Даосизм: Опыт историко-религиоведческого описания. – СПб. Лань, 1998.
3. Кожин П.М. Историческое развитие религиозной ситуации. // *Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. [Т.2:] Мифология.* – М. Восточная литература РАН, 2006. С. 172-189.
4. Eskildsend S. The Teachings and Practices of the Early Quanzhen Taoist Masters. Albany: State University of New York Press. 2004.
5. Fairbank J.K. China: A New History. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1992.
6. Юй Ин-Мао. Ху сянь циньдучжэнь чун сю чжидао гуань бэй // *Дао цзя цзинь ши люэ*. Пекин, 1988. С. 478-79.
7. Цзинь лян чжэнь цзун сянь юань сян чжуань (Иллюстрированные жизнеописания истинных патриархов и бессмертных [школы] Золотого лотоса) // *ДЦ 76, ЯГ 174, СТ 174, ЧХДЦ т. 47, с. 54-68.*
8. Ци чжэнь нянь пу (Погодовые хроники о семи истинных [наставниках]). // *ДЦ 76, ЯГ 175, СТ 175, ЧХДЦ т.47, с. 69-76.*
9. Чун-ян ли цзяо ши у лунь (Пятнадцать статей, устанавливающих учение Чун-яна) // *ДЦ 989, ЯГ 1223, СТ 1233, ЧХДЦ т. 26, с. 271-272.*
10. Kohn, Livia. The Taoist Experience: An Anthology. Albany: State University of New York Press, 1993. P. 86-92.



11. Ли-ши чжэнь сянь ти дао тун цзянь сюй пянь (Продолжение «Всепроникающего зеркала небожителей и Совершенных минувших времен, воплотивших Дао-Путь») // ДЦ 149, ЯГ 297, СТ 297, в 5 цзюанях; ЧХДЦ т.47, с. 579-616.

12. Чун-ян цюань чжэнь цзи (Собрание [речей патриарха учения] Совершенной истины Чун-яна) // ДЦ 793-795, ЯГ 1145, СТ 1153, в 13 цзюанях; ЧХДЦ, т. 26, с. 273-358.

13. Чун-ян цзяо хуа цзи (Собрание [произведений, описывающих] превращения учения Чун-яна) // ДЦ 795-796, ЯГ 1146, СТ 1154, в 3 цзюанях; ЧХДЦ, т. 26, с. 359-382.

14. Дун сюань цзинь юй цзи (Собрание золотых и нефритовых [сочинений] из Сокровенной пещеры) // ДЦ 789-790, ЯГ 1141, СТ 1149, в 10 цзюанях; ЧХДЦ, т. 26, с. 411-478.

15. Цзинь лян чжэн цзун цзи (Записи об истинных патриархах [школы] Золотого лотоса) // ДЦ 75-76, ЯГ 173, СТ 173, в 5 цзюанях; ЧХДЦ, т. 47, с. 29-53.

Библиографические сокращения

ДЦ – Дао цзан (Даосский Канон). Папки 1-112. – Шанхай: Печатня «Ханьфэньлоу», 1923 – 1926.

ЯГ – Дао цзан цзы му иньдэ (Индекс авторов и сочинений «Дао цзана»). Сост. Вэн Ду-цзянь. – Бэйпин: Изд. Яньцзин-Гарвардского ун-та, 1935.

СТ – Schipper K. Concordance du Tao-tsang. – Paris: École Française d'Extrême Orient, 1975.

ЧХДЦ – «Чжун хуа Дао цзан» («Китайский Даосский канон») в 48 тт. – Пекин: Хуся чубаньшэ, 2004.

THE PRECONDITIONS OF THE SPREADING OF THE DAOIST LINEAGE OF THE COMPLETE PERFECTION IN CHINA OF THE XII-XIII CENTURIES

I. V. Belaya

The Amur State University

e-mail:

belaya-irina@rambler.ru

This article is devoted to the analysis of the preconditions of the occurrence of the daoist lineage of the Complete Perfection and the reasons of its wide circulation in the medieval China. The major marks of the early history of these daoist schools and the activity of its first patriarchies on the propaganda and popularizations of the doctrine are examined on the basis of the research of the historical context.

Key words: Daoism, the lineage of the Complete Perfection, the doctrine of the immortality, Wang Chong-yang, Ma Yu, Qiu Chu-ji.