

Министерство образования и науки Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
**АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**  
**(ФГБОУ ВО «АмГУ»)**

Факультет международных отношений  
Кафедра китаеведения  
Направление подготовки 41.03.01 – Зарубежное регионоведение  
Направленность (профиль) образовательной программы: «Азиатские исследования»

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ  
Зав. кафедрой  
\_\_\_\_\_ А.В. Шатравка  
«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2017 г.

**БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА**

на тему: Становление и развитие школы Чжэнъи дао («Истинного Единства»)

Исполнитель  
студент группы 331об2 \_\_\_\_\_ А.А. Жуков  
(подпись, дата)

Руководитель  
доц., к.фил.н. \_\_\_\_\_ Ю.Г. Лемешко  
(подпись, дата)

Нормоконтроль  
инженер \_\_\_\_\_ Е.В. Кравченко  
(подпись, дата)

Благовещенск 2017

## РЕФЕРАТ

Бакалаврская работа содержит 66 с., 1 приложение, 44 источника.

РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ, ДАОСИЗМ, ШКОЛА ТЯНЬШИДАО (ШКОЛА НЕБЕСНЫХ НАСТАВНИКОВ), ШКОЛА ШАНЦИН (ШКОЛЫ ВЫСШЕЙ ЧИСТОТЫ), ШКОЛА ЛИНБАО (ШКОЛА ДУХОВНОЙ ДРАГОЦЕННОСТИ), ШКОЛА ЧЖЭНЬИ (ШКОЛА ИСТИННОГО ЕДИНСТВА)

Актуальность работы обусловлена тем, что на сегодняшний день история Небесных Наставников, как и школы Истинного Единства не написана. Лишь отслеживая развитие даосизма в ту или иную эпоху, мы можем составить картину развития Чжэньи. Данная работа в свою очередь позволяет сформировать картину развития учения как содержательно, так и структурно.

Цель работы – рассмотреть историю становления и развития школы Чжэньи (Истинного Единства) до настоящего времени.

В работе рассмотрена история трех школ вошедших в состав Чжэньи, их содержательные особенности, а также история школы Истинного Единства с момента ее официального формирования до начала 21 в.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
1 Школы Тяньшидао, Шанцин и Линбао	11
1.1 Общая характеристика школы Тяньшидао	11
1.2 Общая характеристика школы Шанцин	19
1.3 Общая характеристика школы Линбао	31
2 Развитие школы Истинного Единства	38
2.1 Развитие школы Истинного Единства с 12 в. до середины 20 в.	38
2.2 Школа Истинного Единства после 1949 г.	46
Заключение	55
Список использованных источников и литературы	58
Приложение А Временные правила ВАПД об управлении даосами школы Чжэнъи, живущими в миру <sup>63</sup>	

## ВВЕДЕНИЕ

Даосская школа Истинного (Правильного) Единства или Чжэнъи дао (正一道) – религиозное направление даосизма, появившееся в эпоху династии Сун (960 – 1279). На сегодняшний момент Чжэнъи одна из двух официально признанных правительством КНР даосских школ. Сегодняшняя школа Истинного Единства официально берет свое начало в 12 – 13 вв., продолжив учение школы Небесных Наставников (*Тяньши дао*, 天師道). Учение Чжэнъи вобрало в себя идеи и практики крупнейших школ, существовавших параллельно с Небесными наставниками, а именно школы Высшей Чистоты (*Шанцин пай*, 上清派) и школы Духовной Драгоценности (*Линбао пай*, 靈寶派).

В ходе многочисленных миграций ханьского народа религиозные традиции так же кочевали. Для того чтобы полностью изучить историю формирования школы Истинного Единства, необходимо рассматривать историю ее «прародителя» – Небесных Наставников. С историей школы Тяньшидао связана история организованного даосизма. Основатель школы Чжан Даолин (34 – 156, 張道陵), который кроме учреждения основных идей создал фундамент, на котором и построилась первая даосская религиозная община. В 3 в., следуя миграционным процессам, религиозная община последовала на север вслед за внуком основателя школы. Однако там община не прижилась, фактически произошло разделение на северных Наставников и южных Наставников. Реформатором и реставратором школы Небесных Наставников становится Коу Цяньчжи (寇謙之, 365 – 448), в своей деятельности он изменил традиции юга в общине Наставников, установив правила и структуру общины, которая более привычна для понимания монастырской общины. Здесь теряются упоминания об истории школы Наставников. Истории школ Шанцин и Линбао, которые стали своего рода «идейным наполнением» Чжэнъи, будут рассмотрены в первой главе ба-

калаврской работы, с тем чтобы наиболее полно осветить историю формирования и развития школы Истинного Единства.

Школа Шанцин формируется после миграции ханьцев с севера на юг в 4 – 5 вв. На тот момент сложившиеся на севере традиции организованного даосизма вошли в конфронтацию с «вульгарными» или шаманскими традициями юга. Школа Небесных Наставников оказала влияние на появление школы Высшей Чистоты. Новая школа переняла структуру общины, однако и привнесла огромное количество кинжно-письменных источников, из-за чего школа и становится так важна при изучении даосизма. В канонах Шанцин собраны записи как по истории развития школы, которая тесно связана с двумя другими, так и с содержательной частью даосизма, а именно ритуалами и практиками. В свою очередь Тяньши дао мигрировав на юг, остается на втором плане, уступая на тот момент популярной Шанцин.

Третьей основной школой, которая легла в фундамент Чжэньюи является Линбао. Школа также зародилась на юге в 3 – 4 вв., главными особенностями школы становятся использование амулетов и интегрирование с буддийскими идеями. Последнее внесло огромный вклад в формирование религиозного сознания китайцев, в китайскую культуру и религию. Кроме того школа Линбао смогла использовать структуру написания буддийских текстов для реконструкции даосского канона. Известная система «трех пещер» (*саньдун*, 三洞) существует и сегодня в крупнейшем каноне Даоцзана (道藏). Школа Чжэньюи, в свою очередь, использование амулетов ставит одной из основных практик. Школа Чжэньюи продолжает не только Небесных Наставников, но и две другие даосские школы. Религиозная ситуация сложилась так, что проблема создания единой школы которая соединит в себе все учения и традиции, стояла остро: новые идеи и традиционные учения не раз вступали в конфликт. Более того императорскому двору было выгодно создать один религиозный центр, контролирующий все основные движения и не допускающий возгорания восстаний на рели-

гиозной почве. На юге китайской империи таким центром и становится школа Истинного Единства.

Говоря о сегодняшней политике КНР, мы все чаще встречаем сообщения о реализации стратегии «одна страна – две системы», которая направлена на объединение материка с островом. Актуальность темы заключается в том, что на сегодняшний день история Небесных Наставников, как и школы Истинного Единства не написана. Лишь отслеживая развитие даосизма в ту или иную эпоху, мы можем составить картину развития Чжэньи. Данная работа в свою очередь позволяет сформировать картину развития учения как содержательно, так и структурно.

Новизна нашей работы заключается в том, что изучая вопрос современного состояния даосизма, мы опираемся только на учении Совершенной Истинны (*цюаньчжэнь*, 全真), учение Истинного Единства в свою очередь отходит на задний план. Однако Чжэньи фактически является наиболее древней школой даосизма, которая включает в себя наиболее крупные и авторитетные школы. Целью бакалаврской работы является анализ становления и развития школы Истинного Единства. В связи с поставленной целью нами были выдвинуты следующие задачи:

- рассмотреть и охарактеризовать историю школы Небесных наставников;
- проанализировать историю и содержание школы Высшей Чистоты;
- описать исторические и содержательные особенности школы Духовной Драгоценности;
- проследить историю Чжэньи с момента ее официального формирования (12 в.) и 1949 г;
- рассмотреть историю школу после образования КНР в 1949-м году и оценить нынешнее положение школы;

Практическое значение работы заключается в том, что ее материалы могут быть востребованы при чтении лекционных курсов «Введение в даологию», «Традиционная культура Китая», «Религиозно-философские учения Китая».

При написании бакалаврской работы мы обращались к исследованиям отечественных ученых Е. А. Торчинова, С. В. Филонова, М. Е. Кравцовой, В. Е. Еремеева и работам зарубежных даологов. В «Энциклопедии даосизма» отредактированной Фабрицио Прегадио, собрано большое количество статей зарубежных религиоведов. В бакалаврской работе для анализа этапов зарождения школы Истинного Единства были активно использованы материалы, касающиеся школ Небесных Наставников<sup>1</sup>, Высшей Чистоты<sup>2</sup> и Духовной Драгоценности<sup>3</sup>. Статьи посвященные данной школе также присутствуют в «Энциклопедии даосизма» Ф. Прегадио<sup>4</sup>.

Нами была изучена одна из письменных работ Тао Хун-цзина «Чжэнь гао» («Речи совершенных»). «Чжэнь гао» – основной трактат школы Шанцин, составленный даосским ученым и алхимиком периода Шести династий Тао Хун-цзином. «Чжэнь гао» – яркое литературное произведение, в котором содержатся жизнеописания людей и множество историй о любви «бессмертных» и людей. В 2013 г. Томасом Смитом, был издан перевод первой части «Чжэнь гао», что является полезным источником при изучении школы Высшей чистоты<sup>5</sup>. Ритуал Чжэньи также описан в шанцинском каноне «Секретные инструкции для обретения совершенства» (*Дэнчжэнь иньцзюэ*, 登真隱訣)<sup>6</sup>, который мы использовали при написании бакалаврской работы.

В бакалаврской работе представлен анализ основного свода правил школы Чжэньи, который описывает основные ритуалы, посты и структурную организацию общины «Чжэньи фавэнь»<sup>7</sup> (正一法文). Кроме того мы обратились к основному трактату школы Линбао, амулеты которого вошли в фундамент Ис-

---

<sup>1</sup> Kleeman T. Tianshi dao // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 981 – 986.

<sup>2</sup> Robinet I. Shangqing // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 858 – 866.

<sup>3</sup> Bokenkamp S. R. Lingbao // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 663 – 669.

<sup>4</sup> Chen Y. Zhengyi // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 1258 – 1260.

<sup>5</sup> Smith T. Declarations of the Perfected. Florida, 2013. 347 p.

<sup>6</sup> Дэнчжэньиньцзюэ (Секретные инструкции для обретения совершенства) [Электронный ресурс]. URL: <https://yuedu.baidu.com> (дата обращения: 16.04.2017).

<sup>7</sup> Чжэньи фавэнь (Свод законов Истинного Единства) [Электронный ресурс]. URL: <http://baike.baidu.com>. (дата обращения: 15.04.17).

тинного Единства, данный текст «Великие обряды Духовной Драгоценности о безграничном спасении»<sup>8</sup> (*Линбао улян дужэнь шанцзин дафа*, 靈寶無量度人上經大法) включен в Даоцзан и содержит себе полный свод правил школы и список амулетов и ритуалов для их использования.

Для изучения исторического развития школы Чжэньи и даосизма вообще мы обратились к сборнику статей под редакцией Ливии Конн «Справочник даосизма», в котором широко представлены статьи как самой Л. Конн относительно «прародителя» Чжэньи, Тяньшидао<sup>9</sup>, так и ряд статей посвященных развитию даосизму в различные эпохи<sup>10</sup>.

Для изучения современного состояния даосизма в Китае, мы использовали монографию Вэнь Цзянь «Даосизм в современном Китае», в которой представлена информация о даосском движении, его развитии на сегодняшний день<sup>11</sup>.

На персональном сайте С. В. Филонова в разделе «Публикации» представлен широкий круг статей, посвященный изучению даосизма<sup>12</sup>. Используя статьи Сергея Владимировича, мы можем познакомиться с первыми шагами развития школы Чжэньи, будучи еще Небесными наставниками. Более того в работах Филонова тщательно исследуется даосский письменный памятник, который касается как школы Шанцин, так и Линбао, которые как нам уже известно сыграли важную роль в формировании Чжэньи. На основе данных работ мы можем найти связь между тремя школами, процессы их взаимодействия и преемственности. Кроме того Сергей Владимирович первый отечественный даолог, который в своей работе представляет переведенные части важнейшего шанцин-

---

<sup>8</sup> Линбао улян дужэнь шанцзин дафа (Великие обряды Духовной Драгоценности о безграничном спасении) [Электронный ресурс]. URL: <http://ctext.org/wiki.pl?if=en&res=411800> (дата обращения: 04.05.17).

<sup>9</sup> Kohn L. The Northern Celestial Masters // Daoism handbook. Leiden, 2000. P. 283 – 308.

<sup>10</sup> Daoism handbook. Leiden Brill, 2000. 915 p.

<sup>11</sup> ВэньЦзянь, ГоробецЛ. А. ДаосизмвсовременномКитае. Благовещенск, 2002. 210 с.

<sup>12</sup> Публикации. Персональные страницы Сергея Филонова [Электронный ресурс ]. URL: [jinshu.amursu.ru](http://jinshu.amursu.ru) (дата обращения: 18.04.2016).



ского текста «Чжэнь гао», который помогает нам познакомиться с историей школы Высшей Чистоты

Бакалаврская работа состоит из введения, двух глав, заключения, списка использованных источников и литературы и приложения. Приложение включает в себя «Временные правила ВАПД (Всекитайская ассоциация даосских последователей) об управлении даосами школы Чжэньи, живущими вмиру», которые были приняты с поправками на VI съезде 24.08.1998<sup>13</sup>. На основании этого документа мы можем рассмотреть отношения официальных органов КНР к школе Истинного Единства.

## 1 ШКОЛЫ ТЯНЬШИДАО, ШАНЦИН И ЛИНБАО

### 1.1 Общая характеристика школы Тяньшидао

---

<sup>13</sup> Вэнь Цзянь, Горобец Л. А. Даосизм в современном Китае. С. 153 – 155.

Появление школы Небесных наставников относят ко 2 в. н.э. Школа зародилась на территории современной провинции Сычуань, ознаменовав собой формальное появление даосизма. Основателем движения считается Чжан Даолин (34 – 156, 張道陵) в 142 г. встретившийся с Лао-цзы на горе Хэмин. Главной идеей Лао-цзы являлся отказ от традиционных жертвоприношений в пользу даосского пантеона богов. На тот момент движение было теократичным, его целью было создание утопического государства, в котором институты императорства были бы изменены, а общество стремилось бы к обретению Великого мира, который сформировался бы в ходе нескольких апокалиптических катастроф. Несмотря на то, что большая часть подобных идей исчезали с течением времени, даосская структура общества сохранилась в мелких общинах по всему Китаю.

Термин «Небесный наставник» (*тяньши*, 天師) появляется в «Чжуан-цзы» (莊子), и трактате «Тайпин-цзин» (太平經), где наставник предстает как полностью божественная фигура, которая поучает Совершенных и отвечает на их вопросы. Однако основателем даосской религии был смертен, Чжан Даолин, который был выбран Лао-цзы для договоренностей с силами даосских небес. Такое лидерское положение Чжан Даолина после стало передаваться по наследству от отца к сыну семьи Чжан. Внук основателя даосской религии Чжан Лу (? – 216 張魯) считается первым организатором и руководителем общины движения Небесных наставников.

Истоки первых идей и практик Небесных наставников, корнями уходят в периоды Чжаньго (5 в. до.н.э. – 221) и Хань (206 до. н. э. – 220).

Основные убеждения и практики наставников заключались в следующем:

1) конфуцианское понимание действий Неба и Земли, как отражение их одобрения или осуждения действий людей (*гань-ин*, 感應);

2) пророчества и апокрифы, вскормленные на эзотерическом понимании текстов и связи знаков и предзнаменований с политическими переменами;

3) широко распространенное убеждение в чистоте и великой морали Неба, представители которого вознаградят или накажут каждого за соблюдение или нарушение заповедей;

4) растущая популярность убеждений о том, что такие великие учителя как Лао-цзы, год за годом появляются среди людей, становятся советниками императоров и помогают в наставлении государства на правильный путь;

5) вышеупомянутые убеждения о катаклизмах, как отражение неодобрения Неба, оставляют людей незащищенными ни от естественных катастроф, ни от сверхъестественных, что в итоге приведет к усилению кризиса, гибели огромного количества людей. В итоге образуется новое государство Великого мира<sup>14</sup>.

Центральное учение движения зафиксировано в Соглашении с силами Истинного единства (*чжэнъи мэнвэй*, 正一盟威): «Боги не пьют и не едят, мастер делает работу и не берет денег». Все это требовало отказа от жертвоприношений и начала пользования услугами даосских жрецов, не требующих оплаты. Отмечается также причастность движения к следованию ритуалов медитации описанных в «Трактате желтого дворика» (*Хуантин цзин*, 黃庭經). Также на ранних этапах отмечается термин «бесовской путь» (*гуйдао*, 鬼道), который знаменует идеи не только борьбы наставников с демонами, но и также неоднократные стычки с еретическими (деструктивными) культурами.

Школа Небесных Наставников на начальных этапах своего существования еще не имела собственных канонных текстов, только с 4 в., после появления письменных источников школ Шанцин и Линбао, наставники так же начинают составление своих трактатов. В одном из них показана картина и этапы сотворения мира.

«Сань тянь нэй цзе цзин» сообщает, что первоначально даосского учения (*дао цзяо*) не было. Дао появилось спонтанно из Пустотного отсутствия (*сюй у*),

---

<sup>14</sup>Kleeman T. Tianshidao. P. 983.

а затем через метаморфозы породило Великого человека Дао и дэ (*Дао дэ чжан-жэнь*), который, в свою очередь, превратился в Высочайшего Старого владыку (*Тай-шан Лао-цзюнь*). Затем в центре мрака возникла Пещера пустоты (*кун дун*), в которой родилось Великое отсутствие (*тай у*). Великое отсутствие породило три вида животворящего дыхания *ци* – Сюань (глубочайшее), Юань (изначальное) и Ши (первоначальное), которые смешались и породили Сокровенно-глубочайшую нефритовую деву (*Сюань-мяо юй-ньюй*), а затем, сгустившись уже в ее теле, создали Лао-цзы. Когда он родился, у него были седые волосы, отчего его нарекли «Старым младенцем» (Лао-цзы). Как сообщает текст, Лао-цзы – это одна из явленных форм Старого владыки, Лао-цзюня. Сконцентрировав свое дыхание, Лао-цзы сотворил Небо, Землю и Человека. От него же, согласно этому источнику, ведут начало три истинных учения – «великий Дао-Путь беспредельно-высокого» (*у-шан да дао*), предназначенный для Поднебесной; «Дао-Путь Будды» (*фо дао*), который подходит для варваров; и, наконец, «великий Дао-Путь чистоты и союза» (*цин юэ да дао*) – учение для жителей южных районов Китая (к югу от Янц-зы), где некогда находились царства У и Юэ»<sup>15</sup>.

После чего миром завладели Шесть небес, которые представляли собой злых духов северных генералов. Впоследствии пришедшему в мир людей посланнику Высочайшего владыки удалось избавить людей от пагубного влияния Шести небес. Первым посланником и стал Чжан Даолин, ему были переданы знания о Дао-пути и о Трех небесах, с помощью которых он и смог вернуть порядок.

Школа Небесных наставников с момента своего основания, как уже было упомянуто, была иерархично организована. Изначально Небесные наставники назывались «Дао-Путь Пяти мер риса» (*Удоуми дао, 五鬥米道*). Первое доказательство существования подобного движения датируется 173 г. Стелла, воз-

---

<sup>15</sup>Филонов С. В. Миграционные процессы как фактор институционализации даосизма (на примере взаимодействия доктрины Небесных наставников и Шанцин). М., 2003. С. 49.

двигнутая в честь движения, четко обозначала группу лиц «путем Небесных наставников» (*тяньши даофа*, 天師道法), она также подтверждает существование на тот момент в группе ритуалов посвящения. История движения в поздней Хань и в период Троецарствия (220 – 280) писалась не членами общины, однако, людьми имеющими доступ к официальным документам наставников. В них отмечалось административное деление, влияние Небесных наставников делилось на 24 прихода, в каждом из которых правил один из наставников, на территории прихода имелся постоянный двор, где голодные могли всегда найти еду, в приходах также организовывались общественные работы по строительству и ремонту дорог. Главной особенностью движения являлась ежегодная десятина в размере «пяти ковшей риса» (как отмечают ученые, «ковш» составлял объем в девять литров каждый). Для чего собирался рис указано не было, однако предполагают, что данный взнос обеспечивал пропитание общине и нищим, которые приходят в общину за едой. Такая плата обычно собиралась на седьмой день седьмого лунного месяца, опоздание с платой могло повести за собой наказание. Были и другие выплаты, так, например, в первый день лунного месяца собиралось по пятьдесят ли на помощь обездоленным. Хотя такое название как «Дао-Путь Пяти мер риса» скорее употреблялось другими людьми находившиеся вне общины Небесных Наставников<sup>16</sup>.

Чжан Лу имел возможность на основе движения создать свое независимое теократическое государство в 180-х гг. Однако лидер движения никогда не отвергал центральной власти империи, хотя формально управлял церквями Небесных наставников как государственными администрациями. Во времена Цао Цао (155 – 220) движение не переживало острых гонений, так как семья Чжан была в тесных и даже родственных отношениях с семьей Цао, единственное с чем столкнулись последователи, так это с передвижением наставников и их идей на север страны. Переселение в свою роль сыграло плохую роль в развитии движения, школа практически исчезла, четкая иерархичная структура кану-

---

<sup>16</sup>Kleeman T. Wudoumidao // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 1056.

ла в лету в средневековом Китае, к тому же главную роль их религиозно-философские идеи не играли.

С течением времени на севере, Небесным наставникам удалось вернуть свое положение, воссоздать утраченные структуры. Однако новые потрясения для страны вынудили огромное количество ханьцев мигрировать на юг. Прибыв на юг приезжие аристократические дома вместе с религиозной общиной и ее институтами стали активно подавлять местные шаманские верования.

Религия на тот момент стала основным инструментом примирения и конфликтов между южанами и северянами. Так как северные ханьцы стали главенствовать в южном регионе, то и религиозные убеждения также должны были быть северными. Южанам все чаще приходилось отказываться от шаманских практик в сторону организованного даосизма, чтобы избежать конфликтов с правящей элитой. Только в 4-5 вв. появляются первые письменные источники школы Небесных наставников, в таких условиях и появляется школа Высшей чистоты (*Шанцин-пай*, 上清派), которая тесно взаимодействует с Наставниками и Линбао.

Впоследствии мы можем говорить о слиянии некоторых методов и практик трех школ: «Иначе говоря, в результате взаимодействия южной и северной религиозных традиций, активно протекавшего в IV–VI вв. в Цзянна-ни, медитативные религиозные ритуалы начинают активно распространяться в различных школах даосизма и играть важную роль в процессе формирования институциональных форм этого религиозного движения»<sup>17</sup>.

Главное место в мировоззрении Небесных наставников занимает Лао-цзы, он, согласно идеям, является основателем Вселенной, является персонификацией Дао, а кроме того тесно связан с Буддой. «В школе Небесных наставников закрепилось представление, что важнейшими покровителями людей являются Три небесных чиновника, которые управляют соответственно Небом, Землей и

---

<sup>17</sup>Филонов С. В. Миграционные процессы как фактор институционализации даосизма (на примере взаимодействия доктрины Небесных наставников и Шанцин). С. 54.

Водой. Считалось, что у каждого из Трех чиновников в подчинении находится огромный бюрократический аппарат, в котором выделялось два типа божеств – гражданского чина, принимавшие ходатайства от верующих, и военного, в чьи обязанности вменялась помощь в изгнании нечистой силы. Известны многочисленные оккультные ритуалы Небесных наставников, связанные с Тремя небесными чиновниками, — покаянные признания своих ошибок (*шоу го*), употребление магической заговоренной воды (*фу шуй*), специальные послания внебесную иерархию (*шан чжан*), использование магических формул-амулетов и реестров (*фу лу*). В ходе молитвенных обрядов, обычно совершаемых в особой кумирне – «чистом покое» (*цзин ши*), – верующие подавали в «небесную бюрократию» покаянные прошения с просьбой излечить от недуга»<sup>18</sup>.

В практиках же адептов присутствуют как физические, так и психические, медитативные упражнения для достижения долголетия. Исследователи же выделяют три типа практик: соблюдение общих правил и обрядов очищения, создание статуй и надпись для молитв за мир и удачу, создание монашеских центров и правил их организации. Что же касается практик, как нам уже известно Небесные наставники на ранних этапах не имели текстов в которых описаны практики, однако некоторые источники приводят в пример воспоминания глав общин различных времен. Из чего мы можем сделать вывод, что практики Тяньши в принципе мало чем отличались от практик Шанцин или Линбао. Главным же отличием школы становится организация жизни общин и правил поведения внутри них.

Задачей членов общины являлось создание государства наполненного мира и гармонией, в котором все будет подчиняться ритуалам и правилам поведения, согласно конфуцианскому видению. Частыми в общине были встречи, обусловленные праздниками, длится, они могли три, пять или семь дней. Для подготовки к празднованию адепты должны были провести очищение: оно заключалось в отказе от мяса и от «пяти сильно пахнущих овощей» (*у-синь*, 五

---

<sup>18</sup>Филонов С.В. Миграционные процессы как фактор институционализации даосизма (на примере взаимодействия доктрины Небесных наставников и Шанцин). С. 51.

辛), в число которых входил чеснок, лук, имбирь, лук-порей и зеленый лук, кроме того адепты отказывались от взаимодействия с «нечистыми» субстанциями, в том числе отказывались от сексуальных отношений. Во время самих праздников адепты ели вегетарианские блюда и рис, позволялось также пить вино. Во время праздников не прекращались ежедневные ритуалы преклонений, сжигания прошений и прочие традиционные для даосизма обряды. Однако ранние обряды Небесных наставников связанных с кровавыми жертвоприношениями и сексуальными практиками были запрещены после нововведений Коу Цяньчжи (寇謙之, 365 – 448), который возродил даосскую общину на севере в связи с вынужденной миграцией. Получив образование в области математики, медицины и буддизма, Коу решает создать свою концепцию идеальной формы государства и очищения общества. В последствии Коу Цяньчжи стал первым Небесным наставником на севере, возродив школу в царстве Тоба (династия Вэй, 220 – 266). Наставник также был уполномочен на выписывание мандатов на правление.

Община Тяньши имела также свои похоронные обряды, кроме того кроме привычных ритуалов вводилось также публичное признание в грехах. Как пишет Ливия Кон, члены общины в своей повседневной жизни должны были бы уважать старших, и также как и своих священникам подчиняться людям с более высоким гражданским статусом. Она также утверждает что члены общины используя буддийские правила поведения в обществе: «Должны были ходить с прямым телом, держать взгляд ровно и не смотреть по сторонам»<sup>19</sup>. Адепты также не должны были проявлять неуважение и агрессию. Наказание за непослушание ожидало их не только на земле, в так называемом аду, а последующем перерождением в животное.

Северный даосизм повлек за собой создание большого количества произведений искусства, вслед за буддизмом, даосы начинают изображать своих святых на различных стелах. Каждое произведение кроме изображения святого,

---

<sup>19</sup>Kohn L. The Northern Celestial Masters. P. 302.



содержало определенные молитвы, так, например, для упокоения усопших, за здоровье императорской семьи или мира в государстве.

Строительство монастырской общины в каждой религии происходит по-своему, ключевым является объединение семей или же групп людей на основе религиозной идеологии. Так в христианстве идеология основана на свободе и всеобщей любви, в буддизме на достижении просветления и освобождения, в даосизме же это создание небесного пространства, которое выступит прототипом идеального измерения на земле.

Начало создания даосских монастырей невозможно установить и, как нам уже известно, на первых этапах организованного даосизма их не существовало. Здесь заметны различия в понимании организации монастыря различными учениями, так, например, Небесные наставники настаивали на важности супружества при вступлении в общину, так как для реализации целей необходимо слияние энергий инь и ян, также обязательным виделась передача знаний от отца к сыну. Школа Высшей чистоты, в свою очередь, настаивало на целибате для своих адептов, это объяснялось тем, что безбрачие позволит достичь «наивысшей чистоты», чему могли поспособствовать лишь браки с Совершенными. В таком положении в монастырях Шанцин складывалась система соседства женатых адептов и практикующих целибат. Женатых членов общины называли «чужья» (出家), такой термин означал ушедшего из семьи человека, который желал получить даосские знания. Создание монастырей можно отнести лишь к концу 5 в., когда на юге под воздействием буддийских концепций свои монастыри организует школа Духовной драгоценности, а на севере появляется первый монастырь Небесных наставников Логуань (樓觀)<sup>20</sup>.

Как мы можем видеть, история школы Небесных наставников представлена лишь фрагментарно, по причинам отсутствия книжной традиции подобной шанцинской. В тоже время, исходя из имеющихся данных можно сделать вывод, что практики Тяньши, за исключением некоторых, сходятся с практиками

---

<sup>20</sup>Kohn L. The Northern Celestial Masters. P. 285.

школы Высшей чистоты, которая считается «прямой наследницей» Небесных наставников. Отсутствие письменных источников Тяньши также затрудняет выяснение начало строительства первых организованных даосских общин. Более того школа Небесных наставников являет собой наследственную передачу патриаршего статуса, таким образом школу возглавляли люди фамильным знаком которых является иероглиф «Чжан» (張).

Школа Небесных наставников «теряется», а точнее теряются упоминания о ней в эпоху Шести династий (220 – 589). Тяньшидао возвращается лишь при династии Сун (960 – 1279) в новом статусе и в новом названии, впитывая в себя идеи традиционных Небесных наставников, Высшей чистоты и Духовной драгоценности.

## **1.2 Общая характеристика школы Шанцин**

Появление даосской школы Шанцин (*шанцин пай*, 上清派) относят ко второй половине 4 в. до н. э. Местом зарождения «школы Высшей чистоты», считаются территории южнее реки Янцзы (район Цзяннань), что обусловлено следующими историческими причинами: падение Ханьской империи в 220 г. до н. э., захват китайских территорий в районе реки Хуанхэ кочевниками. В этот период произошли крупные миграции населения на юг.

Кроме переселения китайцев произошло и «кочевание» даосских традиций севера в южные регионы. Школе Шанцин предшествовало движение Небесных наставников (*Тяньшидао*, 天師道). Элементы этого движения, а также впервые использование элементов буддизма, отмечаются в источниках Шанцин. С.В. Филонов отмечает, что одновременно с «школой Высшей Чистоты» существовали два других направления, такие как Линбао (*Линбао пай* 靈寶派, «школа Духовной Драгоценности») и движение, основанное на традиции текстов «Сань хуан вэнь» («Письмена Трех августейших»). Тексты каждого из трех направлений описывали специфические методы обретения бессмертия, и именно эти тексты были положены в основу раннего «Дао цзана».

«Название движения – Шанцин, что буквально переводится как «Высшая чистота» – связано с представлениями о строении мира, бытовавшими в даосской среде. Небо, по даосским представлениям, было многоуровневым, и на одной из высших небесных сфер находился дворец Шанцин, т.е. дворец Высшей чистоты. Иногда этот дворец мыслился отдельной небесной сферой, поэтому его также называли и небесами Высшей чистоты. Считалось, что в этом дворце проживают бессмертные – так называемые Совершенные (*чжэньжэнь*). Там же, на этих высших небесах универсума, в нефритовых покоях и золотых чертогах, хранились и потаенные тексты, которые излагали тайные методы обретения бессмертия»<sup>21</sup>.

Основателями Шанцин принято считать Ян Си (楊羲), Сюй Ми (許謚) и Сюй Хуэй (許翺). Говориться также и о самом первом основателе школы Шанцин, Вэй Хуа-цунь (魏華存, 252 – 354). С юного возраста она читала даосские трактаты, вскоре начала изучать практики и придерживаться даосской диеты. В возрасте двадцати лет она стала собирать травы для изготовления лекарств по даосским методам. Каждое из них она пробовала на себе, и лишь потом давала другим. Замужество и воспитание сыновей, вынудили ее на некоторое время отложить свои практики. В 288 г. к Вэй Хуа-цунь спустились бессмертные. Они даровали ей большое количество даосских текстов, а также очень важный для даосов «Трактат Желтого Дворика» (黃庭經). По словам бессмертных, они хотели, чтобы Хуа-цунь в дальнейшем стала проповедником даосизма. Через несколько лет она пишет первый трактат, «Шанцин Цзин» (上清經), в преклонные годы она редактировала переданный ей «Трактат Желтого Дворика». В 334 г. она обрела бессмертие и вознеслась на Небеса, там она получила титул «Изначальной Правительницы Фиолетовой Пустоты» (紫虛元君). Позже в 364 г. она спустилась с Небес для передачи текстов своему ученику Ян Си.

---

<sup>21</sup>Филонов С. В. Шанцинский даосизм: у истоков традиции (по материалам работы Тао Хун-цзина «Чжэнь гао»). М., 2006. С. 90.

О главном «проводнике» знаний Шанцин, Ян Си, известно немного, он родился в 330 г. Отмечают, что он имел отношение к Гэ Хуну (葛洪, 283 – 343), одному из известнейших представителей южного даосизма, принадлежащего к школе Небесных наставников, и являвшемся родоначальником «внешней алхимии» (*вайдань*, 外丹). «Разработка Гэ Хуну «учения о бессмертии» оказала сильное влияние на развитие доктрин средневекового даосизма и традиционных форм естествознания, а наличие в трактате «Бао-пу-цзы» перечня всех известных ему даосских сочинений позволяет отнести его к предшественникам составителей «Даосской сокровищницы» («Дао цзан»). Гэ Хун традиционно считается также автором агиографий «Шэнь сянь чжуань» («Жизнеописания святых – бессмертных»), но подлинность его авторства не доказана»<sup>22</sup>.

Тао Хун-цзин в биографии Ян Си, указывает что, Сюй Ми был патроном Ян Си, что объясняет их связь в распространении источников Шанцин.

Поскольку они были первыми авторами источников «школы Высшей чистоты», их считают основателями школы. Источники утверждают, что Ян Си посещали Совершенные с небес Высшей чистоты, с целью помочь людям узнать истинный Дао – Путь. В свою очередь Ян Си записывал изречения небожителей, чтобы в дальнейшем распространить их среди людей. В распространении ему помогали Сюй Ми и его младший сын Сюй Хуэй. Тексты школы Шанцин становились популярными среди китайской аристократии, а также оказали влияние на школу Линбао, появившуюся несколькими десятками лет позже.

Внук Сюй Ми, Сюй Хуанминь (許黃民, 361– 429) переехал в провинцию Чжэцзян, где также распространял тексты школы Высшей чистоты, после своей смерти он завещал передать тексты семьям Ма и Дэ. Этим отмечается распространение текстов вне круга одной семьи Сюй, но и территориальное распро-

---

<sup>22</sup>Торчинов Е. А. Гэ Хун // Духовная культура Китая. М., 2006. Т. 1:Философия.С. 217.

странение по всему Китаю. В то же время появляются подделки текстов школы Шанцин, связаны они с именами Ван Лици и Сюй Жунди, сыном Сюй Хуанмина.

В дальнейшем ряд выдающихся средневековых даосов всеми силами старались вернуть оригинальные тексты Шанцин. Шестой патриарх Лу Сюцзин (陸修靜, 406 – 477) собирал тексты в монастыре Чунсуй гуань (Монастырь Почитаемой Пустоты), находящийся в Нанкине. Гу Хуань (顧歡, 420/8 – 483/91) в тоже время всеми силами организовал сообщество их учеников, некоторые императоры также были заинтересованы в текстах Высшей чистоты. Так, например, в 481 г., император отправил представителя в Лушань для поиска текстов и восстановления некоторых из них.

Ученик Лу Сюцзина, восьмой патриарх Сунь Ююэ (398 – 488), вел обучение в монастыре императорской столице. Девятый патриарх и ученик Сунь Ююэ, Тао Хун-цзин (陶弘景 456 – 536), был родственником семьи Сюй и Гэ. Патриарх был в хороших отношениях с императором У-ди из царства Лян, который был более привержен буддизму, однако дружба Тао Хун-цзина с буддистами привела к синкретическим тенденциям взаимодействия учений в последующие годы. Кроме того, девятый патриарх был известным травником и алхимиком. Под защитой императора он отправился в Маошань, где посвятил себя изучению оригинальных текстов, написанных Ян Си.

Начавшиеся в 517 г. антидаосские гонения не уничтожили монастырь Тао Хун-цзина, однако большинству адептов пришлось бежать на север, где они продолжили распространять учение Шанцин. Вскоре гонения прекратились, и Шанцин стал одной из ведущих школ даосизма. Десятый патриарх Ван Юаньчжи (王遠知), заручившись поддержкой первого Танского императора, стал праведником. В результате он был поощрен в основании нового монастыря в Маошань, в последующем этот монастырь станет известным как Тайпин гуань (太平官 Монастырь Великого Равенства). На смену ему пришел Пань Шичжэн,

чьи разговоры о текстах Шанцин с императором Гао-цзуном сохранились лишь в фрагментах.

Двенадцатый патриарх Сыма Чэнчжэнь (司馬承禎 647 – 735) был выходцем из царства Цзинь. После Пань Шичжэня он возвращается на юг и останавливается на горе Тяньтай, где в последующем по указу императора будет построен монастырь Тунбогуань. Сыма Чэнчжэнь также познакомил императора Сюань-цзуна и поэта Ли Бо с некоторыми даосскими текстами. На смену двенадцатому патриарху приходит Ли Ханьгуан (683 – 769), он возвращается в Маошань, где решает заново выпустить шанцинские тексты, в 748 г. текст был представлен императору, он стал первым танским даосским каноном для копирования и распространения по всему Китаю.

Последний сорок пятый патриарх школы Лю Дабинь (劉大彬, 1317 – 1328) написал предисловие к «Хроникам горы Мао» («Маошань чжи», 茅山志), где суммировал всю историю школы Высшей чистоты<sup>23</sup>.

Трое вышеназванных основателей школы Высшей чистоты являются первыми членами данного религиозного объединения. Впоследствии распространения сочинений Шанцин выходит за пределы южных территорий Китая. С.В. Филонов пишет о том, что учение Шанцин сыграло решающую роль в формировании современного даосизма. Профессор поднимает вопрос о значении письменного источника в китайской культуре, говоря о том, что даосизм и конфуцианство сближают общие идеи о важности письменных источников. Учитывая концепцию, по которой Ян Си передавались тексты, делает вывод о том, что они существовали до появления Неба и земли, и в случае необходимости Совершенные могут вновь спуститься с небес, что бы передать свои тексты людям. Кроме того такие тексты, как отмечается обоими учениями, не могут исправлены, так как они изначально совершенны, как и их хранители.

Шанцин использует тройственную концепцию человеческого бытия:

---

<sup>23</sup>Robinet I.Shangqing- Highest Clarity // Daoism handbook.Leiden, 2000.P. 200.

- 1) человек – это сложное существо: бессмертие подразумевает собой соединение всех духов и сущностей, составляющих и оживляющих человека;
- 2) человек связан со своими предками, их грехи и заслуги перепадает и на него, его спасение не может отделено от них;
- 3) спасение предполагает слияние с космосом, что, по сути, является универсальным методом, так как адепт становится единым с Вселенной.

Бессмертие в школе Шанцин является индивидуальной целью человека, для достижения которой не нужны посредники. Для каждого адепта целью является космический святой (*шэн жэнь*), чье изображение укоренилось в таких трактатах как «Чжуан-цзы», «Ле-цзы» и «Хуайнань-цзы». После обретения бессмертия, адепт будет жить в Пустоте, а его тело излучать сверхъестественное сияние. Он будет наслаждаться вечной молодостью, обладать сверхъестественными способностями и станет единым с великой силой Вселенной. В своей статье Робине пишет о том, что данные термины указывают на трансцендентность дуализма жизни и смерти, приводя в пример просьбу даосского адепта: «Заберите мои желания далеко, туда, где нет форм, глубоко за пределы явлений, где Бытие и Не-бытие смешаны во тьме»<sup>24</sup>.

Шанцинское бессмертие не физическое: для достижения его необходимо достичь духовного тела, посредством медитации. Адепты стремились к тому, чтобы их имена были записаны в регистрах жизни (*шэнцзи*, 生籍) или развязывании смертельных узлов, с которыми рождается каждый человек. Спасение может достигаться и после смерти: адепт может подняться из состояния низшего бессмертного к состоянию небесного бессмертного. Такая идея спасения путем перерождения сильно отличается от буддийских идей о реинкарнации, такое новшество предвещает появление «внутренней алхимии» (*нэйдань*, 内丹).

У человека есть три способа возрождения. Один из способов основан на новом представлении о *шунзе* (屍解, освобождение от мертвого тела) как о ста-

---

<sup>24</sup>RobinetI. Shangqing.P. 862.

дии даосской аскезы: когда очистка тела остается неполной при жизни, тело ожидает ее в промежуточном царстве, таком как Великий Инь (*Тай Инь*, 太阴). Также адепт может возродиться на Небесах где пройдет очистку огнем и станет бессмертным. Третий способ называют «девятью превращениями» (*цзю чжунань*, 九轉) или «девятью эликсирами» (*цзю дань*, 九丹), сутью которого является переживание при жизни эмбрионального периода развития.

Адепты стремятся быть вместе с божествами, иногда даже посредством любви, последние же являются защитниками верующих, помогая им на пути к спасению. Боги спускаются к адептам и вместе они отправляются в небесное царство, где проводят время вместе. Здесь впервые отмечается появление «мистической» радости в даосском движении.

В пантеоне богов Шанцин существует своя иерархия, верховными божествами являются Юаньши Тяньван (元始天王), Тайшан Даоцзюнь (太上道君), также божество, часто отождествляющееся с Лао-цзы и Владычицей Запада Си-ван-му. Их основная роль – служить посредником для адептов во время медитации, именно они являются источниками большинства текстов.

С. В. Филонов выделяет три категории божеств Шанцин: «Первая из них – это божества мироздания. Некоторые из них пришли в учение Шанцин из предшествующей истории китайской культуры, мы встречаем их в письменных памятниках конца периода Чжаньго и эпохи Хань. К этой группе относится, например, Матушка-правительница Запада – Си-ван-му 西王母, о которой говорит «Хуайнань-цзы», или Великий Единственный (*Тай-и* 太乙). Божества мироздания встречаются в шанцинских сочинениях постоянно, в их честь последователи шанцинского учения пели гимны и возносили молитвы. Высшие шанцинские книги-основы открываются, как правило, с перечисления их имен. Тем не менее, божества этой группы не играют какой-либо существенной роли в практических опытах даоса по познанию глубин микро- и макрокосма. Их присутствие в текстах шанцинских сочинений – лишь данность, лишь часть мифа, объясняющего появление потаенных даосских книг, и не более. Очень немно-



гие из них действительно важны для шанцинского адепта, – это, например, все тот же Тай-и, Великий Единственный. Второй тип шанцинских божеств – это «внутренние» духи-божества, антропоморфные ипостаси Иного мира, которые находятся внутри тела человека. Некоторые из них постоянно пребывают внутри человеческого организма, другие появляются там лишь при определенных условиях, например, при надлежащем исполнении высших методов самосовершенствования. Эти божества являются главным объектом созерцательных практик шанцинского подвижника, именно они играют первостепенную роль в его практическом восхождении по высшему Дао-Пути, и именно их визуально воспринимал шанцинский адепт, углубившийся в обозрения самое себя»<sup>25</sup>.

Шанцин наследует даосскую концепцию о человеке, как о воплощении многих духов. Космические божества, включая богов звезд, планет и пяти секторов космоса, играют фундаментальную роль в визуализации адепта. Они спускаясь в тело верующего, заставляют его сиять. Многие божества одновременно существуют и в космосе и в человеческом теле, проверяя жизнь своих подопечных и обновляя реестры жизни и смерти.

«Еще одна категория божеств, весьма значимых для шанцинского учения, – это небожители, имеющие земные корни. К ним относятся мифологические и полупоупендарные персонажи предыстории организованного даосизма. Даосский адепт почитает их как предтеч. Им посвящены некоторые письменные памятники из Шанцинского книжного собрания, имеющие характер нарратива. Тем не менее, небожители, составляющие эту группы, играют в шанцинском даосизме роль, очень сходную с ролью культурных героев — они некогда «спустились» на землю и впервые «передали» жителям мира пыли и грязи чудесные книги, это они положили начало земной истории учения Шанцин»<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Публикации. Персональные страницы Сергея Филонова [Электронный ресурс], (дата обращения: 18.04.2016)

<sup>26</sup> Там же.

Шанцин также поддерживает концепции трех киноварных полей (丹田), трех трупов и девяти червей (三屍·九蟲), последняя утверждает о существовании в теле человека трех трупов (которых также называют тремя червям), приносящих вред человеку. Они вызывают болезни, пускают в тело то, что может вызвать болезни, и сообщают на небеса грехи хозяина, с целью сокращения его жизни. Девять червей соответствуют внешнему виду круглых и ленточных червей, их функция заключается только в нанесении вреда физическому телу человека. Избавлением от червей и трупов, считается прием лекарств, техники визуализации, которые уничтожают «семена смерти», служащие питанием для этих паразитов.

В учении Высшей чистоты, мозг человека разделен на девять дворцов, в отличие от раннего деления на три дворца. В последующем эта концепция станет стандартом даосской физиологии. Кроме того двадцать четыре божества живущих в организме, делятся на три группы по восемь. Носящих название «восемь сияний», каждая из групп управляется одной из трех Чистых дев (*сань-су*, 三素). Эти духи играют важную роль в развязывании смертельных узлов. Пять богов реестров жизни, которые живут в мозге, легких, печени, сердце и внизу живота, направлены туда по указанию Владыки Единства.

Космология школы Шанцин основана на основной китайской концепции чисел три и пять. Эта концепция считается обобщающей всего мира и связей многих уровней. Так число три, например, соотносится с тремя небесными телами: Солнцем, Луной и звездами, с тремя минералами: жемчугом, нефритом и золотом; с тремя органами: носом, ушами и ртом. Число пять в свою очередь соотносится с пятью планетами, с пятью горами бессмертных, божество каждого из пиков ведало различными делами, а также число пять можно соотнести с пятью органами. Однако чаще всего эти числа использовались для выражения вертикальных и горизонтальных измерений космоса: Неба, Земли и мира людей, или же для выражения гармонии между Инь и Ян с одной стороны и четырьмя сторонами света и центром с другой. В китайской физиологии эти числа соот-

носятся с тремя вертикальными частями тела: головой, грудью и животом; число пять соотносится с пятью внутренними органами: сердцем, печенью, селезенкой, легкими и почками. Числа три и пять находятся в иерархическом порядке, соответственно все, что связано с числом три – связано с небесным, а все что связано с числом пять – связано с земным.

Исходя из космологических концепций школы Высшей чистоты, существует Девять Великих Изначальных Небес, которые созданы из чистой космической пневмы, каждой из которых в свою очередь порождает три неба, в общей сложности дают тридцать шесть небес. Другая серия сформирована восемью небесами, расположенных горизонтально. Небеса Высшей чистоты - высшая ступень прогресса адепта. Другой рай (в учении Шанцин отмечается большое количество подобных мест) находится на Солнце, Луне или других звездных телах.

Подземное царство является прилегающей частью Северного Ковша, расположено оно в горном городе Фэнду и управляется Северным Императором. Состоит оно из шести судилищ (шесть как иньское число связано с мраком и смертью).

Шанцинские эсхатологические теории связаны с циклами инь и ян, конец космического цикла наступает, когда пневмы Инь и Ян доберутся до последней точки. Так меньший цикл состоит из 3,600 тысяч небесных оборотов Ян и 3300 тысяч земных оборотов Инь. Максимальный же цикл составляет 9900 тысяч небесных оборотов ян и 9300 тысяч земных оборотов инь. Тогда Мать Воды (水母), которую также называют «небесной лошадью» (天馬) или «великая птица» (大鳥), вместе с Ли Хуном спускается на Землю судить человечество.

В отличие от общинной обрядовости школы Небесных наставников, практики адептов Шанцин носят индивидуальный характер и придают большое значение визуализации и медитации. Боги вызывались молитвами и песнопениями, в отличие от бюрократических петиций Небесных наставников, также отсутствовала воинственная борьба против демонов. Незначительными счита-

лись физиологические методы приема лекарств и трав. Сексуальные практики осуждались. Как мы видим, ритуальность Шанцин была гибкой, и адепту было необязательно соблюдать все правила. Если это было возможно<sup>27</sup>.

Изабель Робине классифицирует большое количество практик Шанцин:

1) заговоры, гимны, обычно сопровождающиеся визуализацией, целью которых было истребить демонов, вызвать духа или попросить о спасении;

2) визуализация небесных и земных духов, в ходе которой адепт внутри себя смешивает эти духи воедино и объединяет себя с ними. В конце практики весь окружающий мир становился «лучезарным»;

3) экстатические метаморфозы. Это традиционные даосские превращения, описанные в «Чжуан-цзы», кроме вещей имеющие возможность превращаться в вещи абсолютно другого рода, так и духи способны принимать другие формы. Адепту Шанцин кроме овладения техниками превращения, также было необходимо уметь распознавать духи божеств, принимающих другую форму;

4) практики, целью которых являлось включение имени адепта в «реестры жизни»;

5) практики по развязыванию «смертельных узлов»;

6) экстатические экскурсии. Также это можно назвать астральным путешествием. Впечатления данных путешествий были описаны лишь в поэтической форме, в таких произведениях, как «Чжуан-цзы» или «Чуские строфы» (楚辭). Во время практики адепт должен знать настоящую форму места куда он отправляется (真形), во время «экскурсии» адепт может посетить Солнце или Луну, встретиться со святыми и посетить остров бессмертных Пэнлай;

Интериоризация, как переход внешних процессов во внутренние, – главная инновационная особенность школы Шанцин и ее наследие даосизму. Она состоит в актуализации, которая позволяет жить сущностям из мира, лежащего между материальным и духовным существованием. У адептов есть прямой доступ к священному; роль посредника играют не жрецы, а тексты, написанные со

---

<sup>27</sup>Robinet I. Shangqing. P. 865.

слов святых, которые помогают систематизировать и организовать отношение между людьми и богами, обычной жизнью и жизнью адепта. Важность письменных источников в школе Высшей чистоты доведена до такой степени, что роль наставника заключается только лишь в правильной подаче написанного. Писания божественны, являясь божественным знаком, обещающим спасение<sup>28</sup>.

С. В. Филонов подчеркивает важность письменных источников в школе Шанцин, письменность практически является основной китайской культуры, она важна для китайцев, поэтому Шанцин со своими многочисленными текстами не осталась незамеченной в истории. Кроме того говорится об отличии социального статуса адептов «Высшей чистоты», на примере первых адептов Сюй Ми и его внука Сюй Хуэя. «Заметим их разительное отличие от носителей идеологии «школы Дао» («Дао дэ цзин», «Чжуан-цзы») – личностей великих, но удрученных разорвавшейся нитью бытия, презревших чиновничью службу и в социальном плане оказавшихся на периферии жизни. Здесь же – в раннем шанцинском движении – мы находим совершенно иные социальные отношения, Сюй Ми – служилый человек со связями в столице, чиновник из императорского клана»<sup>29</sup>.

«Школа Шанцин сыграла решающую роль в формировании современного облика даосизма. Доктрина и ритуальная практика адептов шанцинского движения оказали существенное влияние на развитие даосской философии, ритуала. Психотехники, на становление даосского института монашества, на организацию систематического собрания даосских текстов («Дао цзана») и даосского пантеона божеств. Шанцинский даосизм нашел ту совершенную «золотую середину», поисками которой занимались – большей частью безуспешно – все лучшие умы китайского общества, и которая позволила шанцинскому учению в равной мере удовлетворять и изысканным вкусам аристократов, воспитанных на тысячелетней книжной культуре, и интересам низов общества, восприни-

---

<sup>28</sup>Robinet I. Shangqing-HighestClarity.P.217.

<sup>29</sup>Филонов С.В. Шанцинский даосизм: у истоков традиции (по материалам работы Тао Хун-цзина «Чжэнь гао»). С. 78.

мавших религиозные тексты лишь как обереги, хранение которых «гарантировало» владельцам место в небесном царстве избранных»<sup>30</sup>.

### 1.3 Общая характеристика школы Линбао

Линбао (靈寶派/灵宝派, школа Духовной Драгоценности) – одна из основных школ даосизма, появившаяся во времена династии Цзинь (265 – 420). Термином «бао» (寶) обозначается священный объект, в который опускается «лин» (靈) или божественность, что придает сил объекту. Во времена династии Чжоу такие объекты считались императорскими драгоценностями, которые и подтверждали мандат Неба (*тяньмин*, 天命). «Бао» ценилось не как материальный, а как духовно-мистический объект. Такое явление также носило название «благостное явление» (*жуй-ин*, 瑞應) которое включало в себя появление чудесных предметов за добродетель правителя. Кроме того использовалось название «осуществление добрых пророчеств» (*фу-ин*, 符應). Два термина обозначали небесный резонанс или отклик на добродетель, «дэ» правителя, означали божественное покровительство и гарантировали власть. В смутные времена Чжаньго очень большой интерес уделялся их появлению и внешнему виду.

На космическом уровне «лин» и «бао» представляли собой соответственно Небо и Землю, чей союз был необходим для жизни человека, именно поэтому люди сами могли стать сосудом для «лин» и «бао». Так, например, колдунов, которые занимались заклинанием духов (方相) также относили к союзу «лин» и «бао». Кроме того в похоронных обрядах представителем тела покойного является «бао» или же сосуд в который спускается «лин» (дух) для совершения ритуала. Возможно предположить, что в этом смысле термины используются как тело и душа<sup>31</sup>.

В текстах и учении Линбао между собой переплетены колдовские методы периода Хань, южные практики школы Небесных наставников и Высшей чис-

---

<sup>30</sup> Филонов С.В. Шанцинский даосизм: у истоков традиции (по материалам работы Тао Хун-цзина «Чжэнь гао»).С. 89.

<sup>31</sup>Toshiaki Y. Lingbao School // Daoism handbook. Leiden, 2000. P. 225.

тоты, а также буддизма. Иногда части буддийских текстов копировались в тексты Линбао, что вызвало некоторые споры и осуждения. Так, например, школа Духовной Драгоценности, встретила осуждение со стороны девятого патриарха школы Шанцин, уже известного нам Тао Хун-цзина за копирование буддийских текстов. Несмотря на это школе Линбао удалось создать новый свод текстов, названный Три Пещеры (*саньдун*, 三洞), собранный из наследия Шанцин и Линбао. Пещеры делились на: Пещеру Совершенства (*дунчжэнь*, 洞真), Пещеру Тайны (*дунсюань*, 洞玄) и Пещеру Духа (*дуниэнь*, 洞神). Это также сравнивают с буддийской Трипитакой (*саньцзан*, 三藏). Успех Линбао заключается в том, что школе удалось не только вплести буддийские идеи в даосизм, но и адаптировать его для китайского общества<sup>32</sup>.

Историю Линбао японский даолог Ямада Тошиаки относит еще к доханьским временам. Это связано с историей происхождения термина, в южных шаманских традициях вызывающего души и контролирующего их называли «защитником драгоценности» (*линбао*, 靈保). Их функции были схожи с шаманским, они осуществляли связь между миром людей и миром духов. Японский даолог также отмечает что «защитниками драгоценности» являлись не только шаманы. После смерти для вызова души мертвого, его внук или внучка (соответственно, если покойный мужчина или женщина) должны были одеть на себя череп родственника, тем самым создавая сосуд для души, «драгоценности»<sup>33</sup>.

Следующий крупный этап развития связан с Гэ Хуном (283 - 343 葛洪) и его главным текстом «Мудрец, объемлющий пустоту» (*Баопу-цзы*, 抱朴子), в котором автор представляет способы по достижению бессмертия. Помимо этого в тексте также активно представлены техники с талисманами, которые должны защищать от демонов. Текст Гэ Хуна был первым текстом по достиже-

---

<sup>32</sup> Bokenkamp S. R. *Lingbao // The encyclopedia of taoism*. London, 2008. P. 666.

<sup>33</sup> Toshiaki Y. *Lingbao School*. P. 227.

нию бессмертия, первым текстом включающим в себя Пять талисманов Линбао, которые в последующем войдут в канон школы Духовной Драгоценности (*Линбао цзин*, 靈寶經). В дальнейшем его родственник Гэ Чаофу (4 – 5 вв., 葛巢甫) расширяет тексты Гэ Хуна и создает свой новый трактат «Пять талисманов» (*Уфуцзин*, 五符經). Талисманов в новом трактате было больше и обладали они гораздо большими способностями, так, например, позволяли перемещаться между измерениями, контролировать реестры и управлять наводнениями. Последние дает ученым утверждать, что талисманы были придуманы в южных районах страны, где подобные явления происходили довольно часто. Именно с Гэ Чаофу и начинается история школы Линбао. Тексты были переданы двум ученикам Гэ Чаофу, которые в последующем стали популярны среди населения.

Крупнейшим энциклопедистом школы считается Лу Сюцзин (406 – 477, 陸修靜). Именно он, используя форму собраний сочинений буддийского канона, собрал даосские тексты. По такому принципу он составил новый канон во главе которого были тексты Линбао, затем Шанцин и Трех Августейших. Лу Сюцзин также реформировал и модернизировал даосский обряд, систематизируя и стандартизируя его. Являясь также седьмым патриархом Шанцин, Лу Сюцзин пытается структурировать тексты обеих школ, именно так в его канон попадают тексты Высшей чистоты, считавшиеся автором высшими откровениями<sup>34</sup>.

В космологические концепции Линбао вошли идеи буддизма и раннего даосизма. В отличие от сложной неисчисляемой буддийской системы, Линбао использует вполне разветвленную географию: присутствует система тридцати двух небес, которые соотносятся с буддийскими двадцатью семью или восьмью небесам, окольцовывающие космическую гору Сумеру (Меру). Как и в буддизме, небеса Линбао разделены на три измерения: желаний (*юй*, 欲), формы (*сэ*, 色), и бесформенности (*у-сэ*, 無色). Небеса Линбао окружают Нефритовую сто-

---

<sup>34</sup> Bokenkamp S. R. Lu Xiuqing // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 717.



лицу (*Юйцзин шань*, 玉京山), которая является резиденцией Тяньцзуна (天尊). Небеса делятся на четыре группы по восемь, каждое из которых по четырём направлениям.

Элементом небесного языка является тайный язык Брахмы (大梵音語), написанный тщательно разработанной графикой, служившие талисманом и мощными текстами песнопений. Как нами уже было отмечено, Линбао всячески использует тексты Шанцин, и берет их космологическую концепцию, основанную на числах три и пять. Идеи о сторонах света и центре исходят из традиционной концепции Пяти императоров (*у-ди*, 五帝). Три неба поделены на девять космических, каждому из которых присвоено санскрито-созвучное имя божества тела. Ад разделен по принципу «десять направлений»: четыре стороны света, точки выше и ниже, что более часто встречается в буддийских текстах. В текстах Линбао оставляют многие события кальпа-циклов в прошлом (кальпа – единица измерения времени в индуизме и буддизме), конец циклов предсказывается в год Цзяшэнь (甲申) согласно шестидесятеричному циклу.

Тексты Линбао представляют нам сложную бюрократическую систему божеств, а также наставляют практикующих на правильный доступ к этим небесным силам посредством ритуалов и молитв. На вершине пантеона находится Небесный Достойнейший Истинного Начала (*Юаньши тяньцзун*, 元始天尊), он играет такую же роль, что и Будда. Он находится в центре непостижимого Дао. Далее идет Высокий правитель Дао (*Тайшан даоцзюнь*, 太上道君), который является учеником Небесного Достойнейшего<sup>35</sup>.

Божества человеческого тела были взяты у Шанцин, особое внимание уделяется пяти божествам, которые входят в практику Небесных Наставников:

- 1) Великий Единый (*Тай-и*, 太一), являющийся зародышем совершенства, обитающий во дворце головы;
- 2) Несравненный (*У-ин*, 無英);

---

<sup>35</sup>Toshiaki Y. Lingbao School.P. 245.

3) Белое изначальное (*Бай-юань*, 白元), два духа которого живут в голове и спускаются в легкие и печень;

4) Управитель судьбы (*Сьмин*, 司命), который обитает в сердце и половых органах;

5) Персиковый младенец (*Таохай*, 桃孩), обитающий в нижнем киноварном поле;

Идеи о перерождении в Линбао интегрированы из ранних даосских представлений о жизни после смерти. Путем следования практики из текстов, можно наесться на новую жизнь в богатом и знатном роде, или же переродится на небесах. Упорно трудящиеся могут и вовсе избежать смерти. Высшей целью является соединения с Дао и вхождение в новую эру.

Священные писания содержат ряд ритуалов, например, погребения и индивидуальной ритуальной практики, тексты также хранили в себе заповеди, которые были взяты из даосизма и буддизма. Наиважнейшей же целью текстов Линбао достижение даосской версии Бодхисаттва-идеала, который предполагает решимость привести все живые существа в нирвану, с буддийской точки зрения. В даосизме такая концепция предполагает огромное желание спасения всего живого, от зверя до императора, в каждом ритуале. На практике такие обряды проводились чаще для предков человека. Такой акцент на посмертную судьбу родственников, кажется странным, ведь истинным отцом и матерью всего сущего является Дао, однако адепт все-таки обязан своим земным происхождением именно семье. В текстах присутствует десять ступеней по обретению идеала, которые параллельны буддийским бхуми (стадиям духовного совершенствования). Все начинается с размышлений о Дао, с первой мысли о нем. А заканчивается продлением жизни адепта на небесах, не умирая и не перерождаясь. Как и в случае с Бодхисаттва-идеалом, такие богатства и статус рассматриваются путем соблюдения правил во всех прошлых жизнях. Именно поэтому учения Линбао широко распространились в слоях китайской интеллигенции<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Bokenkamp S. R. Lingbao. P. 664

Как нам уже известно, расцвет даосизма, точнее его влияние, приходится на эпоху Тан. В это время активно пишутся новые и комментируются старые даосские трактаты. Особое влияние в то время оказывала школа Высшей чистоты, патриархи которой пользовались уважением правящей верхушки. В это время был установлен некий стандарт даосского адепта, им становился человек образованный в наиважнейших сферах жизнедеятельности китайского общего, человек пишущий стихи, занимающиеся каллиграфией и другими видами искусства. Несмотря на присущее влияние Шанцин, влияние Наставников и Духовной драгоценности ощущалось в танском обществе. Самых видных и достойных даосов титуловали Небесным ставником. Монастыри, впервые появившиеся при Наставниках стали регулироваться на государственном уровне, правила жизни общины были прописаны в танских законах. Что касается Линбао, именно в эпоху Тан возрастает и влияние буддизма, даосские адепты адаптировали и переводили буддийские сутры на китайский язык, помогая пришедшей религии адаптироваться в китайском обществе. Школа Линбао и явилась синтезом буддизма и даосизма, впитав в себя религиозно-философские концепции учения о Дао, и структуру буддийских канонов и появляется система структурирования текстов, которая в итоге и породит главнейший канон Даоцзан.

В дальнейшем даосизм и китайский народ вновь переживают миграцию в южные регионы страны, где своего рода наследственная школа семьи Чжан (Небесных наставников) становится центром всех религиозных движений того времени и «вульгарных» южных культов. Базируется Тяньшидао на горе Лунхушань (龍虎山). Религиозная ситуация на юге империи складывалась неоднозначная, новые даосские взгляды смешивались с консервативными идеями, к этому добавлялись также традиционные для юга шаманские культы и буддийские идеи. Такое разнообразие взглядов не могло не породить религиозных споров и конфликтов<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Kohn L., Kirkland R. Daoism in Tang (618 – 907) // Daoism handbook. Leiden, 2000. P. 340.

Наследственная школа Небесных наставников и была выбрана как наиболее авторитетная и существующая уже на протяжении не одного столетия школа. К 12 в. Небесные наставники смогли соединить в себе многочисленные идеи школ и заложить их в фундамент знаний местных даосов<sup>38</sup>.

В данной главе было рассмотрено зарождение учения Истинного Единства, которое включает в себя учения южных культов и локальных школ, вошедших в спор с традиционными взглядами, которые в последствии были подвергнуты пересмотру. Однако фундаментальной основой нового учения явились три школы: Тяньшдао, Шанцин и Линбао, первая из которых заложила основы монастырской жизни и своеобразного теократического государства. Шанцин в свою очередь в духе книжнописьменной китайской традиции наполнила новую школу огромным количеством письменных источников, содержащих в себе исторические данные, а также методы, практики и ритуалы. Линбао в свою очередь в синтезе с даосизмом породила новую структуру даосского канона, которая продолжает сохраняться и в настоящий момент в каноне Даоцзана. Кроме того амулеты используемые адептами Духовной драгоценности плавно вошли в совокупность идей и учений Истинного Единства. На основе таких фактов, мы можем сделать вывод о том, что при рассмотрении школы Чжэньюи мы не можем не затронуть характеристику основных идей Шанцин и Линбао, а также их исторического и содержательного развития.

## 2 РАЗВИТИЕ ШКОЛЫ ИСТИННОГО ЕДИНСТВА

### 2.1 Развитие школы Истинного Единства с 12 в. до середины 20 в.

---

<sup>38</sup> Skar L. Ritual Movements, Deity Cults, and the Transformation of Daoism in Song and Yuan Times // Daoism handbook. Leiden, 2000.P. 427.

В первой главе были рассмотрены особенности и историческое развитие трех основных школ, которые в 12 в. вошли в состав школы Чжэнью: школа Небесных наставников, Высшей чистоты и Духовной драгоценности. Было выяснено, что слияние школ произошло при династии Сун, на юге империи, что было обусловлено новой миграцией ханьского населения на юг.

Фактически школа Истинного Единства существовала на юге достаточно автономно, как и другие многочисленные движения и школы на юге. Однако, школа Истинного Единства, которая существует по настоящее время, только в 12 в. вобрала в себя идеи как старых, так и новых традиций. Большим авторитетом на тот момент пользовалась школа Небесных наставников, так как была наиболее долго существующей на территории китайской империи, к тому же институт патриаршества носил строго наследственный характер. Все эти факторы делали Небесных наставников наиболее сведущей в исполнении даосских ритуалов.

Практически одновременно с формированием Чжэнью, уже в начавшуюся эпоху Юань, после падения Сун перед монголами, сохранить культурные и религиозные традиции удалось. В 12 в. появляется крупная северная даосская школа Совершенной Истинны (*цюаньчжэнь*, 全真), патриархом которой становится Ван Чунъян (1112 – 1169, 王重陽). Цюаньчжэнь становится даосским центром на севере страны, а под закат Сун, в 1275 г. императором было официально объявлено о том, что 36-й патриарх Небесных наставников, Чжан Цзунянь (1244 – 1291, 張宗演) стал главой южнокитайского даосизма, а его школа получила официальное название Истинного Единства.

Следующий этап развития школы Истинного Единства связан с династией Мин (1368 – 1644). Преобразования начинаются при первом императоре Мин Чжу Юаньчжане (1368 – 1399, 朱元璋), его семья была тесно связана с даосизмом, связи с данным учением у императора были и на политическом уровне. Своей главной задачей он видел ограничения влияние организованного даосизма, для ее осуществления была создана официальная литургия для всех

даосских ритуалов. Несмотря на личные предпочтения школе Истинного Единства и критике Совершенной Истины, император создает национальную даосскую администрацию на всех уровнях, объединяя учения для служения государству.

Таким образом вскоре, после начала правления Чжу Юаньчжана, был установлен Двор по сокровенным учениям (*сюаньцзяюань*, 玄教院), который занимался управлением даосизма по всей стране. Также были созданы органы по регистрации даосов. Такие комитеты делились на провинциальные, префектурные и районные, управляли они всеми даосскими действиями на соответствующих уровнях.

Императором также был установлен возраст допускаемый к вступлению в монастырь, так женщинам после сорока было строго запрещено становиться даосскими или буддийскими монахинями, мужчинам было запрещено после двадцати, а вскоре максимальный возраст вступления в монастыри для мужчин опустился до четырнадцати лет.

42-му патриарху Истинного Единства был дарован титул Совершенного, как уже было упомянуто первый император Мин, отдавал предпочтение именно школе Чжэньи. Школа становится доминирующей в империи, мастера с горы Лунхушань женятся на женщинах из императорской семьи. Формат практик был зафиксирован в «Литургии правил и подношений даосизма при Великой Мин» (*Дамин сюаньцзяо личэн чжайцзяо ифань*, 大明玄教禮成叅醮儀範), предисловие к которому писал сам император. В нем император объясняет почему приоритетной была выбрана школа Чжэньи: «Она фокусирует свое внимание на спасении, делая акцент на детях и родителях, улучшает отношения между людьми и обогащает местные обычаи»<sup>39</sup>. Ведь на самом деле школа Чжэньи остается наследственной до сегодняшнего дня, род патриархов школы начинается с Чжан Даолина, считающимся основателем даосизма. Сама структура монастырей также является наследственной. Более того в своем развитии школа

---

<sup>39</sup>Debruyn P.-H. Daoism in the Ming (1368 – 1644) // Daoism handbook. Leiden, 2000. P. 611.

продемонстрировала умение соединить под своим началом огромное количество различных учений как новых так и старых, которые не раз сходились в противоречиях. Императорские высказывания относительно школы Совершенной Истины были полностью противоположены, школа была обозначена как «преданная развитию личности» и «служащей самой себе». Возможно, такая преференция Чжэньи не обошлась без традиционного конфуцианского учения, на тот момент существовавшее не одно столетие и в основе которого лежит понимание общества и императора как одной большой семьи.

Император узаконил сертификацию каждого монаха и монахи, для получения которого проходило определенное обучение, а после сдача экзамена. В каждом из монастырей были установлены регистрационные списки, что позволяло отслеживать передвижения даосов по стране.

Наследник и второй император Мин, Юн-лэ (1403 – 1425, 永樂) установил ограниченное количество даосских и буддийских монахов по стране, так 40 монахов допускалось на провинцию, 30 на префектуру и 20 на район. Главнейшим же событием стал приказ о создании нового даосского канона, составлением которого занимался 42-й патриарх школы Небесных наставников. В последующем созданный канон стал новым прототипом Даоцзана, который добавлялся свитками.

Популяризации даосизма в Мин служит включение в даосский пантеон таких божеств как Мацзу (媽祖), богини покровительницы мореходов. Кроме того самой мистической и авторитетной фигурой в Мин становится Чжан Саньфэн (張三丰), полупоупендарный даос о доподлинной биографии которого ничего не известно, в его жизнеописаниях говорилось лишь о его путешествиях и достижении бессмертия, в начале правления императорами велись поиски даоса, однако результатов достигнуто не было, что еще больше раздувало популярность Чжан Саньфэна.

Как уже было отмечено, немаловажным становится попытка интеграции двух основных школ Чжэньи и Цюаньчжэнь, формирования единства между

школами было обусловлено предупреждением возможных восстаний на религиозной почве. Результаты данной стратегии сделали школы более однородными и включили в себя и другие даосские течения

Несмотря на все последующие преобразования, в конце династии Мин даосизм переживает кризис. Две главенствующие школы Чжэньи и Цюаньчжэнь окончательно разделились и начали развиваться в разных направлениях. Так Чжэньи выступала за большую независимость, а Цюаньчжэнь в свою очередь, как традиционно северная школа придерживалась единения с государством. Немаловажным фактором стало нежелание одного из последних минских императоров, Чжу Цзайхоу (1566 – 1572, 朱載堉) принимать высокий статус даосов. 49-й патриарх Небесных наставников Чжан Юнсю (張永緒) был лишен титула Совершенного Истинного Единства и своей опознавательной печати, такие изменения коснулись и 50-го патриарха. Небесным наставникам вообще запретили являться в императорский дворец, на этом основании мы можем предположить что в конце династии Мин школа Истинного Единства теряет свой авторитет и положение в стране, как это было при начале минского правления.

Следующая династия Цин (1644 – 1911) в основном продолжает политику Мин в отношении даосизма, отличием же становится то, что Цин были более привержены к буддизму и конфуцианству, нежели к даосизму. Несмотря на это, органы контролирующие даосизм, его монастыри и его адептов продолжали свое функционирование. Цинами также признавались только две даосские школы, Истинного Единства и Совершенной Истинны.

Школа Чжэньи при цинах также оказывает наибольшее влияние в Центральной Даосской Канцелярии (*даолу сы*, 道錄司), установленная еще при Мин. В 1651 г. 52-у Небесному наставнику было поручено управление даосской религией с целью предотвращения влияния еретических религий на общество. В 1675 г. 54-й наставник, Чжан Цзицзун (1666-1715, иер), был приглашен к императорскому двору, где получил табличку с своим даосским именем, написанную рукой императора. Наставника попросили продемонстрировать традици-



онные для его школы таланты, а именно вызов дождя и контроль над наводнениями. О результатах ритуалов не говорится, однако наставник получил почетный титул и ему были предоставлены средства из императорских фондов на реконструкцию залов храма на горе Лунхушань.

Следующий император Цин, Юнчжэн (1723 – 1735, 雍正), в своей политике относительно религиозных учений, опирался на объединение трех основных учений существовавших в Китае, и очистку сознания общества от прошлых еретических религий. За помощь Небесных наставников он также выделил средства для реконструкции Храма Высшей чистоты (上清宫) на горе Лунхушань.

Император Цяньлун (1736 – 1795, 乾隆) был приверженцем конфуцианства. На этом этапе школы Истинного Единства снова теряет свой авторитет и почетное положение, наставникам было запрещено прибывать ко двору, теперь их власть ограничивалась только в пределах гор Лунхушань. Однако окончательный разрыв связи между школой небесных наставников и императорским двором происходит при правлении Даогуана (1821 – 1850, 道光), высокий титул «Совершенного Истинного Единства» исчез навсегда, как и отношения религиозной общины с императором<sup>40</sup>.

На этом этапе мы рассмотрели историю становления и развития школы Истинного Единства до событий 1949 г. На основании этого мы можем прийти к выводу, что школа Чжэньи становилась популярной или же отходила на задний план в зависимости от личных религиозных предпочтений императорского двора. По сути же центром учения становится гора Лунхушань, которая сегодня является одним из туристических центров провинции Цзянси. Также мы можем сделать вывод, что уже к Синьхайской революции школа Чжэньи сформировалась и содержательно.

---

<sup>40</sup> Esposito M. Daoism in the Qing (1644 – 1911) // Daoism handbook. Leiden, 2000.P. 627.

Далее будут рассмотрены содержательные особенности Чжэньи, а именно: какими ритуалами пользуется школа, какие тексты мы можем использовать для рассмотрения основных идей и практик учения.

Ритуал Чжэньи фокусируется на медитации и покаянии в грехах в Комнате спокойствия (*цзинши*, 靜室). Такая реконструкция ритуала базируется на одном из важнейших канонов Шанцин, Секретные инструкции для обретения совершенства (*Дэнчжэнь иньцзюэ*, 登真隱訣).

«Секретные инструкции для обретения совершенства» были написаны в 493 – 514 годах. До нас дошли только три главы из оригинальных двадцати четырех, с пометками Тао Хунцзина. В отличие от «Речей Совершенных», «Секретные инструкции» направлены в большей степени на адептов учения. Так, например, в первой главе рассказываются методы девяти дворцов, охрана Единого и другие. Во второй главе также содержатся инструкции по практике, незначительные рецепты, как в некоторых свитках «Чжэнь гао». В третьей представляются правила написания петиций божествам и методы по вызову небесных офицеров. Эти практики, часть потерянных школы Небесных наставников или ранних традиций, существовавших до Шанцин<sup>41</sup>.

Вышеописанный ритуал включал в себя последовательность сжигания благовоний (находящихся внутри тела), визуализацией внутренних божеств (*цуньшэнь*, 存神), поглощение космической энергии, которая позволяла вознестись адепту к богам для вручения подарка. Ритуал заканчивался орошением тела и прекращением горения благовоний. Другим важным ритуалом описанным в «Секретных инструкциях» является уже знакомый нам ритуал по занесению в божественные реестры жизни.

Значительный акцент также уделялся вере в исцеление: предполагалось, что источником болезней является сам человек, его неправильные действия или же обида умерших предков. Исцеление же заключалось в подаянии подарков,

---

<sup>41</sup> Robinet I. Dengzhen yinjue // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 356.

признание дурных поступков и подношении петиции о прощении. Позднее для совершения подобных ритуалов обращались к специальным мастерам, которые и входили в контакт с богами, а также излечивали амулетами или же заряженной водой (*фушуй*, 符水), которая в своем составе имела пепел сожжённого амулета. Здесь и формируется иерархичная система религиозной общины.

Как известно, в 4 – 5 вв. учение Небесных наставников сливается с учениями Высшей чистоты и Духовной драгоценности. Наибольшую роль стали играть медитации, визуализации внутренних богов и использование амулетов. Более структурированной становится жизнь общины, кроме того отправление ритуалов выходит за пределы монастыря, обычные люди теперь также обращаются к наставникам для совершения того или иного ритуала.

Немаловажными ритуалами Чжэньи также являются изгнание злых духов, гадание и геомантия, подобные ритуалы до сегодняшнего дня носят вне монастырский характер, то есть за подобными услугами могут обращаться обычные жители.

Одним из главнейших и самостоятельным канонам Чжэньи становится Кодекс Истинного Единства (*Чжэньи фавэньцзин*, 正一法文經). Кодекс является сводом правил и обрядов Небесных наставников. Одним из источников канона являются диалоги Всевышнего (*Тай-шан*, 太上) и первого Небесного наставника Чжан Даолина. В диалогах, собеседник Чжан Даолина объясняет что люди несчастны так как презирают учение о Дао, не исполняют соответствующих ритуалов, не сжигают благовоний, не создают изображений святых и не спонсируют монастыри. Также указаны и наказания за непослушание и инструкции как избавиться, а в последствии предостеречь народ от кары Небес<sup>42</sup>.

Подводя итог истории развития школы до образования, мы можем выделить несколько характерных особенностей, отличающих Чжэньи:

1) школа Небесных наставников играет роль религиозного лидера, титул «Небесного наставника» передавался из поколения в поколения. Начиная Чжан

---

<sup>42</sup> Chen Y. Zhengyi. P. 1259.

Юцяя (38-й патриарх, ? – 1316, 張與材), который назначается главой школы Истинного Единства, титул наставника передается в рамках новой школы. Главной задачей Чжэньи на определенном этапе становится контроль за всеми религиозными движениями и объединение школ трех гор: Тяньшидао, которая после становления Чжэньи базировалась на горе Лунхушань, Шанцин на горе Маошань и Линбао на горе Гэцзаошань (閣皂山). Небесный наставник воспринимается как духовный лидер школы Истинного Единства, и продолжает восприниматься таковым и сегодня;

2) Лао-цзы воспринимается основателем школы и ее основных идей, несмотря на развитие и создание самостоятельных сочинений и канонов Чжэньи, строящихся по системе «трех пещер»;

3) другой немаловажной особенностью Чжэньи является институт присвоения регистров, именно так можно отследить продолжение распространения учения школ, кроме того люди изучающие даосизм не могут быть рукоположены в священники не получив регистр. Регистры делятся на классы, говорящие об уровне познаний даосизма того или иного адепта, именно таким образом и формируется иерархичная структура общины;

4) основными практиками Чжэньи являются посты (*чжай*, 齋), жертвоприношения (*цзяо*, 醮) и использование амулетов. Литургия Истинного Единства также интегрирует местные традиции и культуру, ритуалы могут также происходить на местных диалектах. Священники Чжэньи могут покидать свои семьи, а могут и оставаться, в последнем случае им разрешено есть мясо и соблюдать посты только во время исполнения ритуалов<sup>43</sup>.

Мы же можем сделать вывод о том, что школы Истинного Единства хоть и является строго иерархизированой и посвящение в сан должно проходить после определенных процедур, члены общины не обязаны строго соблюдать посты, и находится в монастыре. Сама же школа свою деятельность направляет на по-

---

<sup>43</sup> Kohn L. Zhengyi fawen jing // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 1261.

мощь обществу, нежели на достижение индивидуального бессмертия, финансируя в помощь пострадавшим от стихийных бедствий, больным и другим нуждающимся. Кроме того мастера школы оказывают помощь обычным людям в предсказании судьбы, геомантии и общению с покойными предками. Так школа складывается до 1949 г., однако создание нового государства мало изменили отношение к религии правящей верхушки.

## 2.2 Школа Истинного Единства после 1949 г.

Фактически на данном этапе школа Истинного Единства уже не претерпевает никаких коренных изменений в содержательном плане. Политические процессы происходящие внутри государства не касались религиозного вопроса. Лишь в апреле 1957 г. была создана Всекитайская ассоциация последователей даосизма (*Чжунго даоцзяо сехуэй*, 中國道教協會, далее ВАПД) центром которой является Храм Белых Облаков в Пекине (*Байюнь гуань*, 白雲觀). В 1956 г. был издан устав ассоциации, а 1957-м г. состоялась первая встреча представителей всех даосских направлений со всего Китая. Целями ассоциации стали объединение всех даосов, пропаганда патриотизма и любви к даосизму, а также наиважнейшей задачей стал вклад даосов и даосизма в строительство социалистического общества. Ассоциация приостановила свою деятельность в годы культурной революции (1967 – 1976), вплоть до 1979 г.

Сегодня по всей стране существуют филиалы ассоциации, на базе ВАПД создан даосский культурный центр, которой не только занимается духовно-религиозным обучением, но и также является научно-исследовательским центром<sup>44</sup>.

Евгений Алексеевич Торчинов в своей работе «Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания» рассматривает историю развития даосизма и после Синьхайской революции, описывая вторую половину 20 в. : «Вскоре после революции 1911 г. стали появляться даосские организации. В 1913 г. создается Центральное объединение последователей даосизма (*Чжунъян дао цзяо цзун*

---

<sup>44</sup> Yoshinobu S. Zhongguo daojiao xiehui //The encyclopedia of taoism. London,2008. P.1282.

хуэй) во главе с настоятелем монастыря Бай юнь гуань Чэнь Минбином. Вслед за этим стали возникать и другие подобные ассоциации: в 1919 г. «Общество просветления и добра» (Ушань цзуншэ) в Пекине, в 1920 г. «Международное общество Дао и дэ» (Вань го дао-дэ хуэй), в 1923 г. – «Китайское общество святого пути трех религий» (Чжунго сань цзяо шэн дао цзун хуэй) и другие.

Однако в целом даосизм с трудом приспособлялся к новым условиям, а политическая ориентация духовенства оставалась весьма консервативной, поскольку все ортодоксальные даосские направления не в меньшей степени, чем конфуцианцы, придерживались веры в сакральный характер императорской власти. Поэтому даже на Тайване в настоящее время большинство даосов (особенно старшего поколения), по сообщению К. М. Скиппера, предпочитают императорскую власть президентскому правлению и не желают иметь ничего общего даже с Гоминьданом, хотя «Небесный наставник» и получает пенсию от гоминьдановского руководства.

Даосизм не породил серьезных попыток осуществить обновленческое движение. Напротив, по мере изменения облика Китая, вызванного развитием капиталистических отношений, рецепцией европейской науки, техники и культуры, ростом национально-освободительного и революционного движения, традиционализм даосизма нарастал, увеличивалась тенденция к замкнутости и обособлению, точному воспроизведению норм жизни и обрядов давно ушедшего прошлого.

Эта тенденция была стимулирована японской оккупацией, а после 1949 г. – эмиграцией части даосского духовенства во главе с «Небесным наставником» на Тайвань, где наметился рост влияния даосизма еще в предвоенные годы. Ведущей интенцией духовенства на Тайване стало, таким образом, стремление к максимальному воспроизведению и консервации всех форм традиционного образа жизни и идеологии.

В целом, после движения 4 мая 1919 г. общественное мнение в стране было отрицательным по отношению к даосизму, квалифицируемому как «ста-

рое суеверие». Эту установку унаследовало и гоминьдановское руководство со своими проконфуцианскими симпатиями, выраженными Дай Цзитао. До недавнего времени ее придерживались и тайваньские лидеры, что вызвало даже обращение к ним со стороны участников первого международного даологического симпозиума (1968), содержащего призыв «воздержаться от разрушения культурных элементов, чья истинная ценность и важность только начинают открываться».

Изменилось и материальное положение даосских монастырей, лишившихся правительственных субсидий. В 1927 г. в Бай юнь гуане последний раз было совершено полное посвящение (ординация) монахов общей численностью в 355 человек и стоимостью церемонии в 20000 юаней.

Здания храмов и монастырей, зачастую представляющие собой значительную культурную ценность, не ремонтировались, а в Бай юнь гуане не было даже проведено электричество, что было вызвано как даосскими каноническими правилами, ориентированными на «естественность» (цзы жань) и согласованность с природным ритмом, так и общим консерватизмом духовенства.

Однако отношение Гоминьдана к религии было двойственным. Во всяком случае, показательно, что несмотря на все антидаосские декларации Гоминьдана, в 1947 г. 63-й «Небесный наставник» Чжан Эньпу предпочел отдаться под покровительство Гоминьдана и бежать на Тайвань, а не оставаться в Китае, вступавшем в новую историческую эпоху.

После образования КНР ее законодательными актами было провозглашено отношение к религии и церкви на основе принципов свободы совести и отделения церкви от государства. Этих принципов правительство КНР с большими или меньшими отступлениями придерживалось вплоть до печальных событий так называемой «культурной революции», осужденной всем прогрессивным человечеством, в том числе и современным Китаем»<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup>Торчинов Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. СПб., 1998. С. 393 – 394.

Историю самой школы Чжэнъи на этом этапе мы можем рассматривать, используя лишь биографии патриархов этого периода. Предпоследним из которых стал 63-й патриарх Чжан Эньпу (1894/1904 – 1969, 張恩溥), на своем посту он находился в течении сорока пяти лет с 1924 г. до своей кончины. В 1931 г. войска компартии заняли центр Чжэнъи – гору Лунхушань. Патриарх был вынужден переехать в Шанхай, откуда только в 36-м г. он смог вернуться в монастырь. В дальнейшем Чжан Эньпу вновь пребывает в Шанхай и организывает местную ассоциацию даосизма, которая теперь является шанхайским филиалом ВАПД (*Шанхай даоцзяо хуэй*, 上海道教會). В проектах патриарха было создать крупную базу для исследований и обучения. По указанным Е. А. Торчиновым причинам, патриарх переехал на Тайвань.

Следует отметить, что с переездом патриарха, учение продолжило жизнь и на материке в провинциях Фуцзянь, Юньнань, Цзянси, Чжэцзян, Гуйчжоу и Хунань сегодня можно встретить адептов Чжэнъи.

В 1950 г. Чжан Эньпу получил разрешение на создание Тайваньской даосской ассоциации (*Тайваньшэн даоцзяо хуэй*, 臺灣省道教會), которая была призвана для воссоздания ритуалов и практик Чжэнъи и возрождения школы Небесных Наставников. В 1962 г. под руководством Чжан Эньпу был переиздан даосский канон Даоцзан (*Чжэнтун даоцзан*, 正統道藏), в 1968-м г. он стал главой новой ассоциации даосизма, которая явилась аналогом материковой ассоциации на Тайване. 1964-м и поныне действующим патриархом стал племянник Чжан Эньпу, Чжан Юаньсянь (1930 – 2008, 張源先)<sup>46</sup>.

Несмотря на то что, центром учения Чжэнъи становится Тайвань, а именно Наньтоу, реконструированный монастырь в Лунхушань, хоть и выполняя больше туристическую функцию, оставил за собой роль действующего монастыря. Главной причиной споров между материком и островом становится не прямая наследственная линия после Чжан Эньпу. В 2009 г. на Тайване свой пост занимал последний и ныне действующий 65-й Небесный наставник Чжан

---

<sup>46</sup> Boltz J. M. Zhang Enpu // The encyclopedia of taoism. London, 2008. P. 1224.



Даочэн (張道臣), на материке в свою очередь появился сын Чжан Энпу, который по заявлению должен был стать новым Небесным наставником на материке. Так сообщают тайваньские СМИ, говоря также о том, что это не первый случай, когда материк, находит прямых наследников наставников<sup>47</sup>. Также местные СМИ в том же 2009 г. сообщили о том, что новый патриарх был признан на материке, тем самым мы можем считать, что данный конфликт исчерпан<sup>48</sup>.

Евгений Алексеевич Торчинов в своей работе также дает комментарий относительно того, каким образом школе Совершенной Истины удалось сохранить свое положение, и также вновь возвращается к вопросу о причинах переезда Чжэньи на Тайвань: «Это доминирование «цюань чжэнь» обусловлено, прежде всего, менее архаичным характером, чем у традиции «Небесных наставников», и исторически более прогрессивной социальной базой, что способствовало скорейшей адаптации (правда, очень частичной и несовершенной) к новым условиям функционирования.

Из субъективных факторов, дискредитировавших школу «Небесных наставников» в глазах пекинского руководства, первое место занимает их антикоммунистическая позиция и эмиграция на Тайвань, что подорвало позицию школы и тем, что лишило ее последователей единственного, хотя и достаточно эфемерного руководства в масштабе страны и организационного центра»<sup>49</sup>.

Несмотря на то, что конфликты, касающиеся патриаршества между материком и островом исчерпаны, говорить о полной ликвидации конфликтов мы сможем говорить только в том случае, когда реализуется стратегия «одна страна – две системы». Или же в том случае, когда КНР официально признает Тайвань самостоятельным государством, что представляется маловероятным.

---

<sup>47</sup> Another claimant emerges for China's Taoist papacy [Электронный ресурс]. URL: //http://www.chinapost.com.tw (датаобращения: 18.04.17)

<sup>48</sup> New Taoist 'pope' proclaimed in Nantou [Электронный ресурс]. URL: http://www.chinapost.com.tw/taiwan (датаобращения: 19.04.17).

<sup>49</sup> Торчинов Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. СПб. 1998. С. 394.

В 1998 г. ВАПД опубликовала «Временные правила об управлении даосами школы Чжэньи, живущими в миру». Разбирая данный документ по пунктам, мы можем встретить достаточное количество противоречий. Так, например, в пункте 2 говорится: «Школа Правильного единства объединяет следующие направления: Лунхушань, Маошань, Гэцзаошань. Даосами школы Правильного единства, живущими в миру, являются даосские священнослужители, не проживающие постоянно в монастыре, а разбросанные в городах, поселках и деревнях»<sup>50</sup>. Это в свою очередь подтверждает уже исторически сложившейся центр Чжэньи в Лунхушань и включение в него учения трех гор (Шанцин и Линбао), однако в документе не говорится о нынешнем центре школы в Наньтоу. Конечно, официальное признание 65-го патриарха происходит только в 2009 г., «Временные правила» 1998-го г. продолжают действовать.

Статья 3-я говорит о правилах, которых должны придерживаться даосы Истинного (Правильного) Единства: «Даосы школы Правильного единства, проживающие в миру, обязаны:

3.1. Поддерживать руководящую роль КПК и социалистический строй.

3.2. Сознательно охранять общественную стабильность и национальное единство, быть патриотами своей страны и религии, соблюдать законы и порядок, активно участвовать в духовном и материальном строительстве социализма.

3.3. Исповедовать три сокровища даосизма — Дао, Канон, Наставника, сохранять преемственность в передаче учения школы Правильного единства и искреннюю веру.

3.4. Знать наизусть «Драгоценные речения предков» и тексты утреннего и вечернего молебнов.

3.5. Уметь проводить повседневные требы школы Правильного единства.

3.6. Соблюдать правила и обеты школы Правильного единства»<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Вэнь Цзянь, Горобец Л.А. Даосизм в современном Китае. С. 153.

<sup>51</sup> Вэнь Цзянь, Горобец Л.А. Даосизм в современном Китае. С. 153

Здесь опять же не учитывается Тайвань, фактически, следуя этим правилам, тайваньские адепты, живущие при другом политическом режиме, и в абсолютно других настроениях, связанные с сепарацией от материка, каким-то образом должны «поддерживать социалистический строй» и «охранять национальное единство».

Следующим спорным пунктом можно выделить 6-ю статью, которая обращается конкретно к допустим ритуалам Чжэнью: «Законной религиозной деятельностью, гарантируемой государством и проводимой даосами школы Правильного единства, проживающими вмиру, согласно традициям этой школы являются: чтение ритуальных текстов, проведение утренних и вечерних молебнов, толкование канонов и изложение сущности ритуалов, принесение жертвоприношений, совершение даосских служб и других ритуалов.

Подлежат строгому запрету: гадание — вопрошание духа (*фу цзи*), ритуал выплясывания духа (*тяо шэнь*), предсказания судьбы (*суань мин*), физиогномика, изгнание бесов (*гань гуй*), геомантия (*фэньшуй*) и другие виды деятельности, связанные с феодальными суевериями, нарушающие общественный порядок, наносящие вред телесному и духовному здоровью населения.

Для проведения традиционных религиозных обрядов, заупокойных или поминальных треб на дому у верующих даосам необходимо получить разрешение местной даосской организации. Масштаб, время и частота проведения религиозной деятельности не должны мешать общественному порядку, производству и жизни населения»<sup>52</sup>.

Наставники традиционно проводили подобные ритуалы, включая запрещенные правительством гадания, предсказывание судьбы и т.д. Более того подобные ритуалы были призваны для помощи нуждающимся и за всю историю развития запрещены не были. Кроме того даосские ассоциации Тайваня и местное правительство не выдвигают подобных правил о запрете подобного рода ритуалов.

---

<sup>52</sup> Вэнь Цзянь, Горобец Л.А. Даосизм в современном Китае. С. 154

Таким образом, проанализировав развитие школы Чжэнъи с момента ее официального формирования (12 в.), мы пришли к следующим выводам: школа Чжэнъи в свое время вобрала в себя учения наиболее авторитетных даосских школ, продолжая линию Небесных наставников; данный статус школы на протяжении истории поддерживался императорским двором; ритуалы, правила и организация школы также имеют долгую историю. Главной целью движения становится не индивидуальное достижение бессмертия, а помощь людям, которые не причастны к даосской жизни, но верят в учение даосизма.

В 18 – 19 вв. школа Чжэнъи теряет свою важную роль при дворе, однако это не мешает школе существовать на горе Лунхушань. Синьхайская революция и последующие события мало коснулись религиозной жизни школы. Только в начале гражданской войны и наступлением коммунистической армии в захваченные районы школа Чжэнъи в лице патриарха решает переехать на Тайвань. Гоминьдановское правительство также не приветствовало даосизм, однако условия предоставленные властью Гоминьдана были намного выгоднее, нежели у коммунистов.

Далее формируются ассоциации даосизма при поддержке государства, для контроля и регулирования даосских движений, что в свою очередь продолжает традиции создания уже известных императорских канцелярий даосизма. В то время это объяснялось тем, что огромное количество разных течений, могло вступить в конфликт и продлить восстания на религиозной почве. Возможно, правительство КНР воспользовалось этим примером для контроля такого спорного вопроса, ведь адепты Чжэнъи оставались и на материке.

Попытки вернуть патриарха на Тайвань, видятся как один из рычагов возвращения Тайваня в лоно Родины, однако данные действия положительного эффекта не принесли и, возможно, лишь усугубили конфликт. Спорными являются и правила для даосов Чжэнъи, предоставленные ВАПД, причем с изменившейся ситуацией, новый свод правил представлен не был.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В бакалаврской работе была рассмотрена история зарождения, становления и развития школы Чжэньи (Истинного Единства). Фактически Чжэньи продолжает учение школы Небесных Наставников, зарождение которой относят ко 2 в. н. э. На первых этапах развития Небесных Наставников, главной идеей становится отказ от традиционных кровавых жертвоприношений, которые были распространены преимущественно на юге китайской империи. Другой целью школы Небесных Наставников было создание государства в государства, осно-

ванное на религиозной основе. Данная школа стала первым примером организованного даосизма, но, несмотря на создание теократического государства, власть императора ничуть не уменьшалась в глазах адептов и самого патриарха школы. В 3 – 4 вв. после исчезновения школы Небесных Наставников происходит зарождение одной из крупнейших школ, Высшей Чистоты, которая явилась своего рода ее преемницей. Другой немаловажной школой того времени становится школа Духовной Драгоценности, ее появление происходит параллельно с Наставниками и Высшей Чистотой. Главными ритуалами Духовной Драгоценности становятся использование многочисленных амулетов.

Важно отметить, что все три школы связаны между собой, так адепты Высшей Чистоты использовали идеи Наставников, а адепты Духовной Драгоценности переняли пантеон и некоторые практики у Высшей Чистоты. Каждая из трех школ внесла огромный вклад в развитие даосизма: Наставники организуют первые монастыри, Высшая Чистота занимается написанием многочисленных текстов, а Духовная Драгоценность занимается структуризацией даосского канона и адаптацией буддизма в Китае.

Уже при династии Тан, которую принято считать золотым веком китайской истории и эпохой расцвета даосизма, три школы занимают центральное место. Формирование новых течений на юге, сохранение шаманских традиций и буддийские идеи вступают в конфликт между собой и с традиционными идеями даосизма. Для предотвращения религиозных волнений, императорским двором была назначена школа Небесных Наставников в роли центра религиозных течений, который располагался на горе Лунхушань.

В конце династии Сун уже при наличии северной школы Совершенной Истины, императорским двором официально назначается центр южных учений, которым становится гора Лунхушань, которая уже на тот момент фактически соединила в себе основные учение трех гор, Высшей Чистоты, Небесных Наставников и Духовной Драгоценности.

При Мин традиция создания канцелярий по контролю над даосизмом сохраняются, однако в этот период формируются строгие правила для вступления в монастырь, сдачи экзамена для вступления в сан и реестры адептов. Такая организация деятельности Чжэнью в принципе сохраняется до сих пор, и занимает ключевое место в жизнедеятельности монастырей. Несмотря на то что при династии Мин две главенствующие школы принимали попытки сосуществовать в рамках одной идеи и установки, то уже в конце правления Мин, значительные различия школ дали о себе знать. Чжэнью как и Небесные Наставники выступала за некую независимость от государства и существования как государства в государства, при этом власть императора считалась неизменной. Цюаньчжэнью вою очередь двигалась в направлении большего сближения с государственной властью.

Возможно, такое разделение и сыграло свою роль уже при цинской династии, на первых этапах, школа еще пользовалась своим авторитетом, однако тяготение некоторых императоров к традиционным конфуцианским идеям, оставило даосизм на заднем плане.

К этому моменту внутреннее содержание учение формируется таким, каким оно существует и сейчас. Нами уже было отмечено, что несмотря на слияние с такой школой как Шанцин, которая выступала за индивидуальные практики, в учении Чжэнью это занимает не самую важную роль. Главным становится соблюдение постов и жертвоприношений, важнейшей целью школы видится создание гармоничного и счастливого общества в таком же государстве, в связи с этим главной задачей мастеров становится помощь людям в различных сферах. Немаловажное место занимают известные амулеты Духовной Драгоценности, которыми даже сегодня пользуются мастера Чжэнью.

Последующие политические процессы в Китае мало касались религии, лишь в 1931-м г. после вторжения воинов компартии в храм Лунхушань тогдашнему патриарху пришлось покинуть свою обитель и перебраться на Тайвань. В 1957 г. на материке была создана Всекитайская ассоциация последова-

телей даосизма, которая сегодня регулирует религиозную деятельность страны. В работе были представлены правила для адептов Чжэнъи, которые сегодня проживают в КНР и на Тайване.

Подводя итоги проделанной работы, мы убедились, как религия тесно связана не только с обществом, которое обладает особенным религиозным сознанием, но и с государственной властью. Даже сегодня религиозный вопрос может остро встать между материком и островом, ведь фактически юг Китая составляют адепты Чжэнъи, и, возможно, чтобы предупредить развитие сепаратистских движений, правительство КНР будет действовать мягко, как и в общей стратегии «одного государства – двух систем».

Школу Чжэнъи, в свою очередь, на сегодняшний день, можно выделить как древнейшее движение, начавшееся еще при Чжан Даолине и существующее до сих пор. Это движение своего рода квинтэссенция лучших идеи и текстов даосизма, которые составили Даоцзан. Фактически учение составляет огромный содержательный пласт для изучения, которое практически полностью отражает национальную религию и религиозное сознание китайцев, проживающих не только на материке.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

### ИСТОЧНИКИ

#### *На русском языке*

1 Вэнь Цзянь, Горобец, Л.А. Даосизм в современном Китае. – Благовещенск: Изд. АмГУ, 2002. –210 с.

#### *На китайском языке*



2Дэнчжэнь иньцзюэ (Секретные инструкции для обретения совершенства)[Электронный ресурс] // Байду юэду: информационный сайт. –Режим доступа : // <https://yuedu.baidu.com>. – 16.04.2017.登真隐诀// 百度阅读。

3Линбао улян дужэнь шанцзин дафа (Великие обряды Духовной Драгоценности о безграничном спасении)[Электронный ресурс] // ctext.org: информационный сайт.– Режим доступа : // <http://ctext.org/wiki.pl?if=en&res=411800>.– 04.05.17. 靈寶無量度人上經大法 // ctext.org.

4Тао Хун-цзин.Чжэнь гао (Речения Совершенных) / пер. Чжао И.– Гонконг :Чжунхуашуцзю, 2011 – 373 с. 陶弘景。真诰/赵益译者。–香港：中華書局, 2011.–373 页。

5Чжэньи фавэнь (Закон Истинного Единства)[Электронный ресурс] // Байду байкэ : информационный сайт. – Режим доступа : // [baike.baidu.com/item/正一法文/19737951open\\_in\\_new](http://baike.baidu.com/item/正一法文/19737951open_in_new).– 15.04.17.正一法文// 百度百科。

## ЛИТЕРАТУРА

### *На русском языке*

6 Гэ Хун [Электронный ресурс] // Синология.ру:информационный сайт.– Режим доступа : //[http://www.synologia.ru/a/Гэ\\_Хун](http://www.synologia.ru/a/Гэ_Хун).– 25.04.2016.

7 Еремеев,В.Е. Тао Хун-цзин //Духовнаякультура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко. –М. : Вост. лит., 2006. –Т. 5:Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование. –С. 866–867.

8 Кравцова, М.Е. Тао Хун-цзин // Духовная культура Китая:энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л.Титаренко.– М. : Вост. лит., 2006.– Т. 1: Философия. – С. 437.

9 Публикации [Электронный ресурс] // Персональные страницы Сергея Филонова : персональный сайт. – Режим доступа : // <http://jinshu.amursu.ru>. – 18.04.2016.

10 Торчинов, Е. А. Даосизм. Опыт историко-религиоведческого описания. / Е. А. Торчинов. – СПб. : Издательство «Лань», 1998. – 448с.

11 Торчинов, Е. А. Шанцин-пай // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л.Титаренко. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 1 : Философия. – С. 727.

12 Филонов, С.В. Буддо-даосское взаимодействие и формирование структуры Даосского канона: предварительный анализ / С. В. Филонов // Религиозный мир Китая. Альманах. – 2005. – Вып. IX. – С. 31–40.

13 Филонов, С. В. Введение в даологию : учебное пособие / С. В. Филонов. – Благовещенск : Амурский гос. ун-т, 2010. – 184 с.

14 Филонов, С.В. Даосская энциклопедия «Дао цзяо и шу» об истории книг с небес Высшей чистоты: вступительная статья, перевод, комментарии // Религиоведение. – 2004. – № 1. – С. 174–193.

15 Филонов, С. В. Золотые книги и нефритовые письма. Даосские письменные памятники III – VI вв. / С. В. Филонов. – СПб. : Петербургское востоковедение, 2011. – 657 с.

16 Филонов, С.В. Книги с небес Высшей чистоты и культурное пространство даосских астральных путешествий // Религиоведение. – 2004. – № 1. – С. 38–60.

17 Филонов, С.В. Миграционные процессы как фактор институционализации даосизма (на примере взаимодействия доктрины Небесных наставников и Шанцин) // Религиозный мир Китая. Альманах. – 2003. – № 3. – С. 47–63.

18 Филонов, С. В. Тао Хун-цзин. «Чжэнь гао» («Речения Совершенных»). История книг с небес Высшей чистоты / С. В. Филонов // Религиозный мир Китая. Альманах. – 2005. – Вып. IX. – С. 115–161.

19 Филонов, С.В. Шанцинский даосизм: у истоков традиции (по материалам работы Тао Хун-цзина «Чжэнь гао») // С. В. Филонов – Религиозный мир Китая. Альманах. – 2005. – Вып. IX. – С. 85–113.

*На английском языке*

20 Another claimant emerges for China's Taoist parasy. [Электронный ресурс] // Chinapost.com. : новостной портал Ре-  
жим доступа : // www.chinapost.com.–18.04.17.

21 Bokenkamp S. R. Lingbao // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 663 – 669.

22 Bokenkamp S. R. Lu Xiuqing // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 717 – 719.

23 Boltz J. M. Zhang Enpu // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. – London: Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 1224.

24 Chen Y. Zhengyi // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London : Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 1258 – 1260.

25 Debruyn P.-H. Daoism in the Ming (1368 – 1644) // Daoism handbook / ed. by Livia Kohn. –Leiden: Koninklijke Brill , 2000. – P.594 – 623.

26 Espeset G. Tao Hongjing // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. – London : Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 968–971.

27 Esposito M. Daoism in the Qing (1644 – 1911) // Daoism handbook / ed. by Livia Kohn. –Leiden: Koninklijke Brill , 2000. – P.623 – 659.

28 Kirkland R. Sima Chengzhen // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 911 – 914.

29 Kleeman T. Tianshi dao // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2. – P.981 – 986.

30 Kleeman T. Wudoumi dao // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London : Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 1055 – 1056.

31 Kohn L., Kirkland R. Daoism in Tang (618 – 907) // Daoism handbook. / ed. by Livia Kohn. –Leiden: Koninklijke Brill , 2000. – P. 339 – 384.

32 Kohn L. The Northern Celestial Masters // Daoism handbook / ed. by Livia Kohn. –Leiden: Koninklijke Brill , 2000. – P. 283 – 308.

33 Kohn L. Zhengyi fawen jing // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 1260 – 1261.

34 Kohn L. Zuowang lu // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London: Routledge, 2008. – Vol. 2.– P. 1309 – 1310.

35 Miller J. The way of highest clarity : nature, vision and revelation in medieval China. –Magdalena : Three Pines Press, 2008.–244 p.

36New Taoist 'pope' proclaimed in Nantou[Электронныйресурс] // China-post.com.tw. : новостной портал. – Режим доступа: //http://www.chinapost.com.tw/taiwan.– 19.04.17.

37Robinet I. Dengzhen yinjue // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2 – P. 356 – 357.

38 Robinet I. Shangqing // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2 – P. 858–866.

39Robinet I. Shangqing- Highest Clarity // Daoism handbook / ed. by Livia Kohn. –Leiden: Koninklijke Brill , 2000. – P. 196–225.

40Robinet I. Zhengao // The encyclopedia of taoism : monographs. / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2.– P. 1248 – 1250.

41Sakade Y. Zhongguo daojiao xiehui // The encyclopedia of taoism : monographs / ed. by Fabrizio Pregadio. –London :Routledge, 2008. – Vol. 2. – P. 1281 – 1282.

42Skar L. Ritual Movements, Deity Cults, and the Transformation of Daoism in Song and Yuan Times // Daoism handbook / ed. by Livia Kohn. –Leiden: Koninklijke Brill , 2000. – P. 413 – 464.

43Smith T.Declarations of the Perfected.–Florida : Three Pines Press, 2013. – 347 p.

44Yamada T. Lingbao School // Daoism handbook / ed. by Livia Kohn. – Leiden:KoninklijkeBrill , 2000.–P. 225 – 255.

## ПРИЛОЖЕНИЕ А

### Временные правила ВАПД об управлении даосами школы Чжэньи, живущими в миру

1. Данные временные правила созданы в целях улучшения управления даосами школы Правильного единства, живущими вмиру, охраны их законных прав и интересов, нормализации религиозной деятельности и общественной стабильности, согласно Конституции, соответствующим государственным за-

конам, нормативным актам, политическим установкам и Уставу данной ассоциации.

2. Школа Правильного единства объединяет следующие направления: Лунхушань, Маошань, Гэцзаошань. Даосами школы Правильного единства, живущими в миру, являются даосские священнослужители, не проживающие постоянно в монастыре, а разбросанные в городах, поселках и деревнях.

3. Даосы школы Правильного единства, проживающие в миру, обязаны:

3.1. Поддерживать руководящую роль КПК и социалистический строй.

3.2. Сознательно охранять общественную стабильность и национальное единство, быть патриотами своей страны и религии, соблюдать законы и порядок, активно участвовать в духовном и материальном строительстве социализма.

3.3. Исповедовать три сокровища даосизма — Дао, Канон, Наставника, сохранять преемственность в передаче учения школы Правильного единства и искреннюю веру.

3.4. Знать наизусть «Драгоценные речения предков» и тексты утреннего и вечернего молебнов.

3.5. Уметь проводить повседневные требы школы Правильного единства.

3.6. Соблюдать правила и обеты школы Правильного единства.

4. Даосы школы Правильного единства, проживающие в миру, должны выдержать установленную даосской организацией уездного и выше уездного

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А  
Временные правила ВАПД об управлении даосами школы Чжэнъи,  
живущими в миру

уровня проверку, согласно статье 3 данного документа и быть зарегистрированными в отделах по делам религии народных правительств выше уездного уровня. После этого местные даосские организации выдают им свидетельство

единой формы, разработанное Всекитайской ассоциацией последователей даосизма.

5. Даосы школы Правильного единства, проживающие вмиру, должны осуществлять культовую деятельность в местах, открытых для отправления религиозного культа, зарегистрированных правительством (включая места отправления даосского культа и монастыри школы Совершенной истины).

Даосы школы Правильного единства, проживающие вмиру, должны определить территорию и места отправления религиозного культа под руководством даосской организации данной территории и с разрешения Отдела по делам религии, уездного и выше уездного уровня, улучшать систему управления, создавая и укрепляя правила и порядок отправления религиозного культа.

6. Законной религиозной деятельностью, гарантируемой государством и проводимой даосами школы Правильного единства, проживающими вмиру, согласно традициям этой школы являются: чтение ритуальных текстов, проведение утренних и вечерних молебнов, толкование канонов и изложение сущности ритуалов, принесение жертвоприношений, совершение даосских служб и других ритуалов.

Подлежат строгому запрету: гадание — вопрошение духа (фу цзи), ритуал выплясывания духа (тяо шэнь), предсказания судьбы (суань мин), физиогномика, изгнание бесов (гань гуй), геомантия (фэншуй) и другие виды деятельности, связанные с феодальными суевериями, нарушающие общественный порядок, наносящие вред телесному и духовному здоровью населения.

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А  
Временные правила ВАПД об управлении даосами школы Чжэньи,  
живущими в миру

Для проведения традиционных религиозных обрядов, заупокойных или поминальных треб на дому у верующих даосам необходимо получить разрешение местной даосской организации. Масштаб, время и частота проведения ре-

лигиозной деятельности не должны мешать общественному порядку, производству и жизни населения.

7. Даосы школы Правильного единства, проживающие вмиру, и даосские организации могут принимать пожертвования от верующих, имеют право принимать пожертвования от иностранных организаций или частных лиц без любых дополнительных условий. Полученные средства должны использоваться для реставрации Мест отправления религиозного культа и развития деятельности даосских организаций. Запрещено требовать средства у верующих и граждан нематерикового Китая.

8. Даосы школы Правильного единства, проживающие вмиру, должны производить определенный взнос в местную даосскую организацию согласно условиям, выработанным местными даосскими организациями. Полученные средства должны использоваться для реставрации мест отправления религиозного культа, развития религиозной деятельности и благотворительности.

9. Незаконная религиозная деятельность даосов школы Правильного единства, проживающих в миру, пресекается местными даосскими организациями. Ими осуществляется критика и воспитание служителей культа. При совершении серьезных нарушений или отказе от выполнения полученных рекомендаций свидетельство даоса школы Правильного единства изымается, о чем оповещаются соответствующие правительственные органы.

10. Данные правила приняты с поправками на VI съезде и вступают в действие с сентября 1998 г.

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А  
Временные правила ВАПД об управлении даосами школы Чжэньи,  
живущими в миру

11. Данные правила разъясняются Всекитайской ассоциацией последователей даосизма<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> Вэнь Цзянь, Горобец Л. А. Даосизм в современном Китае. С. 153 – 155.



