

## ВЛИЯНИЕ ДРЕВНЕКИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ НА РАЗВИТИЕ АРХИТЕКТУРЫ КИТАЯ

**Польщикова Н. В.**, доцент кафедры основ архитектуры и дизайна архитектурной среды  
*Одесская государственная академия строительства и архитектуры*  
Тел. (048) 720-63-72

**Аннотация.** Рассматривается влияние древнекитайской философии на развитие архитектуры Китая.

**Анотація.** Розглядається вплив давньокитайської філософії на розвиток архітектури Китаю.

**Ключевые слова:** древние китайцы, мировоззрение, идеология, философия, мифы, «небо», «воля неба», судьба, «Поднебесная», Конфуций, конфуцианство, Мэн-цзин, Мо-цзы, школа моистов, школа легистов, Лао-цзы, «дао», даосизм, родовая аристократия, простолюдины, покорность, архитектура, типы сооружений, конструкции, доу-гун, стройматериалы, ранг, регламентация.

**Проблема исследования:** необходимо проследить развитие древнекитайской философии и её влияние на развитие архитектуры Китая.

**Анализ последних исследований.** В литературе по архитектуре и строительству данный вопрос освещён очень кратко. Поэтому необходимо более подробно проанализировать влияние древнекитайской философии на развитие архитектуры Китая от конца Средневековья до начала XX в.

**Цель статьи.** Проследить развитие философских воззрений Древнего Китая и выявить их влияние на развитие архитектуры Китая до начала XX в.

**Задачи статьи:** чётко определить влияние философии Древнего Китая на типологию в архитектуре (типы сооружений. Конструкции, стройматериалы), а также выявить классовый характер архитектуры Китая, основанный на древнекитайской философии.

Философские воззрения древних народов бассейнов Хуанхэ, Хуайхэ, Ханьшуй Древнего Китая сложились в VIII–VI вв. до н. э. Эти воззрения – основа цивилизации Китая, которая по времени совпадает с развитием Ближнего Востока и Восточного Средиземноморья [1, с. 13]. Но благодаря ряду причин развитие философии Китая весьма отличается от развития философии в указанных районах Евразии: 1. – Социальные проблемы Китая решались иначе, чем в Евразии, т.к. развитие социальных отношений не привело к чёткому разделению сфер деятельности внутри господствующих классов (как, например, в Древней Элладе). В Китае разделение деятельности между политиками и философами не было так ярко выражено. Философы, первооснователи разных

философских школ и распространители философских идей, представляли весьма влиятельный слой китайского общества. Они нередко были министрами, сановниками, послами, что обусловило прямую непосредственную подчинённость философии политической практике. Такое положение привело к тому, что вопросы управления страной, отношений между различными классами и социальными группами населения в обществе, регламентация отношений между «верхами» и «низами», а также внутри класса господ, вопросы этики и ритуалов заняли господствующее место в китайской философии и определили сугубо практический философский подход к жизни общества. Поэтому интересы философов Китая сосредоточились на вопросах управления обществом, отношений между различными социальными группами и между отдельными царствами. Древнекитайские философы уделяли много внимания проблемам управления страной, построения различных социальных утопий, основываясь, как правило, на идеализации глубокой древности. 2. – Естественнаучные наблюдения не принимались во внимание многими китайскими философами. 3. – Отвергнув возможность естественных наблюдений, философы лишили себя источников для развития логического мышления. 4. – Единственный метод в естествознании для них – логика и идеи натурфилософов об эфире-ци, в котором в результате взаимодействия тяжёлых женских частиц – инь-ци со светлыми мужскими воспаряющими ян-ци порождаются пять стихий – усан [1, с.14]: вода («шуй»), огонь («хо»), дерево («му»), земля («ту»), металл («цзинь») [1, с. 25], а затем – всё сущее [1, с. 14]. 5. – Сложный иероглифический характер китайской письменности затруднял выработку абстрактных категорий и философско-логической терминологии. 6. – Тесная связь с мифологией определила место мифов в идеологии древних китайцев – мифы стали частью традиционной истории [1, с. 15]. Мифы сложились до образования государства Шань-Инь. От периода Ся (XXI в. – 1765 г. до н. э.) до конца раннего периода Чжоу (1122 – 770 гг. до н. э.) господствующее мировоззрение – религиозно-мифологическое, отличительная черта которого – зооморфный характер богов и духов. Главное божество – Шан-ди, повелитель всех богов и духов, родоначальник и покровитель древних китайцев, предок племени Инь. Образ Шан-ди часто персонифицировался с божественной силой неба, от которого в мире всё зависит. По мифам, небо определяло настоящую и будущую жизнь и судьбу, что отразилось в культе неба, а влияние духов предков на жизнь и судьбу потомков отразилось в культе предков. Правитель во главе родовой знати выступал как сын неба, а культ предков обеспечивал и укреплял положение и авторитет правителя и родовой знати, т. е. мировоззрение китайцев изначально носило классовый характер. Главное положение китайской философии – роль неба для всего сущего, оно – первооснова всего сущего. Понятие «небо» включало в себя: власть верховного владыки (шан-ди), судьбу, первооснову окружающего мира и первопричину всего происходящего. Отсюда термин «Тянься» – «Поднебесная» – как синоним страны и государства [1, с. 6]. Страх перед силами природы и, прежде всего, перед небом, зависимость от сил природы и неба появились в глубокой древности, что нашло мифологическое отражение в земном бытии с деспотической властью правителя и его чиновников [1, с. 19]. Считалось, что воля неба и судьба – тождество, не доступное пониманию. Такое мировоззрение в жизни до VIII–V вв. до н. э. воплощалось в идею единства прочного единовластия правителя и веры в небо [1, с. 20]. Общественный строй государства Чжоу (1122–221 гг. до н. э.) долго сохранял многие черты предшествующего времени, главная из которых – прочное существование патриархальной семьи, в которой власть отца безгранична. Авторитет отца в семье,

начальника вне семьи, старших по возрасту и положению санкционировался государственной властью. Например, указ царя Сюаня (827–782 гг. до н. э.) гласил: «Ни в коем случае подданный не имеет права жаловаться на решение своего непосредственного начальника, т. к., если бы это было разрешено, то сыновья стали бы судиться со своими отцами, и не было бы необходимости различия между младшими и старшими» [2, с. 645–646].

История становления философии во всех странах свидетельствует о том, что на основе мифологических воззрений родовых обществ происходило развитие научных знаний, т. е. философия зарождалась в недрах мифологических воззрений. Однако в Китае связь с мифологией имела особое значение. Считалось, что китайские мифы – исторические предания о прошлых династиях, о «Золотом веке» (периоде родоплеменных отношений) [1, с. 9,10]. Большое количество ссылок на древние мифы как на самые авторитетные источники содержится в литературных памятниках: «Ши цзин» («Книга песен»), XI–VII вв. до н. э. [1, с. 9,78]; «И цзин» («Книга перемен»), VIII–VII вв. до н. э. [1, с. 10,11]; «Шу цзин» («Книга истории», содержит исторические сведения с XIV по VIII в. до н. э., хотя приписывается Конфуцию (VI–V в. до н. э.)) [1, с. 10, 100, 101]. Философско-религиозные воззрения помогали сохранять и в обычной жизни традиции. По «Изочжуань»: «Небо создало пять первоначал, и народ пользуется ими всеми. Стоит упразднить одно, и жизнь станет невозможной» [1, с. 9]. В повседневной жизни древних китайцев, в т. ч. в архитектуре философско-религиозные воззрения отражались как неукоснительное исполнение правил: чёткое классовое разделение построек с особым выделением жилища для Сына Неба, что стало традицией; постепенно складывающееся, переходящее в неизменные традиции, зонирование в пределах поселений; постепенно совершенствующиеся, переходящие в неизменные традиции, типы построек, их конструкции и стройматериалы. Эти положения можно проследить в пределах государства Шан-Инь (начало формироваться в 1765 г., сложилось к XVI в. до н. э., просуществовало до 1123 г. до н. э. [2, с. 683, 3, с. 421]), особенно на примере одной из столиц – г. Инь, середины XIV в. до н. э., хорошо вскрытой раскопками археологов. Город Инь находился на северо-западе современной провинции Хэнань (современный посёлок Сяотунь). Застройка отражала классовое расслоение жителей: жилища центра стояли на прочных каменных фундаментах, за ними – простые глинобитные на деревянных каркасах, без фундаментов. В центре северо-западной части города – храм и дворец ванов. Такое размещение храма и дворца стало традиционным для последующих времён. Самая большая постройка – дворец ванов – Сынов Неба – возведена на прямоугольной земляной платформе, покрытой галькой, в плане 27x9 м. Судя по остаткам здания, его конструктивная система каркасная стоечно-балочная. Такое решение дворца Сына Неба тоже стало традицией [3, с. 421]. Государство Шан-Инь, сформировавшееся на основе философско-религиозных воззрений населения, – централизованная бюрократическая деспотия. Эта форма государства тоже стала традиционной вплоть до конца средневековья, до 1911 г., сохранившись до конца первой трети XX в. О централизованной бюрократической деспотии в Китае отмечено в Книге песен («Ши цзин», XI–VII вв. до н. э.): «Под мирным небом нет земли, которая не была бы царской» [2, с. 637]. Долголетняя борьба с кочевниками, в частности, с чжоусцами, ослабляла государство Шан-Инь [2, с. 640]). Союз племён чжоу из бассейна р. Вэйхэ (левый приток Хуанхэ) в 1124 г. до н. э. разгромил последнюю столицу государства Шан и завоевал всю его территорию, дав новому государству название Инь [2, с. 627]. Однако с

1122 г. до н. э. государство чжоусцев вошло в историю как государство Западного Чжоу (1122–771 гг. до н. э.) [1, с. 5]. (Во Всеобщей истории архитектуры в 12 т. в т.1 Западное Чжоу считается в 1027–771 гг. до н. э. [3, с. 421]). Кочевники-чжоусцы, восприняв культуру шанинцев, обеспечили в раннем периоде новому государству экономический и политический подъём [3, с. 422]. Столицы чжоусцев застраивались по традициям шанинцев. Вырос г. Вангэн около современного г. Лоян на северном берегу р. Ло. По сложившимся традициям развивалась архитектура, особенно храмов и дворцов. Сами сооружения не сохранились, т. к. строились из традиционного стройматериала – дерева. Но их описание есть в литературных источниках, в которых отмечено наиболее активное строительство таких сооружений в Лаоцзине и Вангэне.

Борьба с новыми ордами кочевников, кочевавших в некогда кочевых чжоуских районах, ослабляла чжоуское государство. Чжоуские правители в целях безопасности ушли (в источниках – бежали) на восток, обосновавшись в г. Вангэн. Они стали обустроить город как столицу, назвав его Ло-и, или Дун-ду – «Восточная столица». Просуществовавшая в этом качестве до 509 г. до н. э. Переселение на восток – новый период в развитии государства Чжоу – «Восточное Чжоу», 770–256 гг. до н. э. [3, с. 422]. Ко второй четверти I тыс. до н. э. завершался процесс сложения древнекитайской этнической общности «хуася». Но в VII в. до н. э. на территорию бассейна Хуанхэ вторглись кочевники «ди», принадлежавшие к «скифскому миру» евразийских степей. Почти 200 лет в самом центре расселения «хуася» существовал иноэтнический мир «ди». Борьба с «ди» сплотила «хуася», что способствовало завершению процесса их этногенеза [4, с. 61]. С перенесения столицы в Ло-и (современный Лоян на р. Лохэ, правом притоке Вэйхэ) и образования Восточного Чжоу начинается распад единого государства [2, с. 656]. Отражение набегов кочевников на северных границах и борьба с «ди» создали условия для возвышения власти отдельных князей – чжухоу – и одновременно к ослаблению центральной власти вана. Эти обстоятельства привели к постоянным военным действиям также и между отдельными княжествами [4, с. 61]. В китайской историографии период 722–481 гг. до н. э. получил название Чуньцю – «Весны и осени» [1, с. 5]. Однако с VI в. до н. э. практика обработки железа способствовала развитию земледелия, строительству плотин и оросительных каналов [3, с. 422]. Сложный период Восточного Чжоу (постоянные военные действия и ослабление центральной власти вана, с одной стороны, и повышение производительности труда в сельском хозяйстве и строительстве крупных ирригационных сооружений, а также выдвижение новой аристократии, разбогатевшей в результате сложившейся ситуации, с другой стороны) привёл к активизации в развитии философской мысли с VI по III в. до н. э., всегда носившей в Китае прикладной утилитарный характер. Старые философские догмы: «Только небо осуществляет наблюдение за народом, ведает справедливостью... Без неба погибнет народ. От его милости зависит судьба народа» («Шу цзин», VIII–VII вв. до н. э.); «В чём состоит веление неба – великая тайна. Толкователь его воли – сын неба... Беспрекословное подчинение воли неба – беспрепятственное подчинение своим господам и, прежде всего, сыну неба – тяньцзы («Ши цзин», XI–VII вв. до н. э.) – подвергались сомнениям: «Хорошие и плохие дела происходят от людей. Народ – хозяин духов, а потому-то мудрые правители занимались сначала народом, а потом – духами» («Чуньцю изочжуань» – период Чуньцю). Высказывания в Чуньцю и более резкие: не уповая на волю неба, правителям следует заниматься делами государства, т. к. не всё подвластно небу [1, с. 19, 20, 21].

Однако критика традиционных философско-религиозных взглядов – не атеизм, а отражение изменений в идеологии господствующего класса, по-прежнему верившего небу в страхе перед ним, что определяло веру в судьбу. Основа такого суеверия – культ предков, отражавший родословную китайского государства.

Сформированная к VI в. до н. э. идеология с её верой в небо и сомнениями в нём подготовила почву для нового понимания неба. Основатель новой идеологии – Конфуций (551–449 гг. до н. э.) делал упор не на проповеди величия неба, а на страх перед ним, перед его карающей силой. У Кун-фу-цзы (учителя Куна, Конфуция) небо – грозный всеединый и сверхъестественный повелитель, обладающий известными антропоморфическими свойствами. У Конфуция небо определяет для каждого человека его место в обществе, награждает и наказывает. Верховная власть сына неба священна, только его власть – опора общества и государства [1, с. 22, 23]. В философии Древнего Китая в отличие от Древней Эллады социально-этические проблемы – главенствующие, и космогонические теории нужны были не для объяснения бесконечного многообразия природных явлений, земли, неба и т. д., а для объяснения первоосновы государства и власти правителя [1, с. 33]. Главное в древнекитайской философии – проблема умиротворения общества и эффективного управления государством. Конфуцианство – выражение интересов родовой знати. Конфуций принадлежал к старинной потомственной аристократии. Его философия сложилась в последнем периоде Цунь-цю, когда господство родовой знати слабело, уступая место нуворишам из числа зажиточных свободных общинников, ремесленников, купцов, новых землевладельцев, а часть старой аристократии лишилась своих привелегий. Всё это вызывало возмущение Конфуция. По Конфуцию, основа порядка в стране – «ли» (понятие многогранное: «церемониал», «ритуал», «почтительность», «благопристойность» и т. д.). «Ли» – широкий круг традиционных правил, на которых основано господство наследственной аристократии. На вершине иерархии – сын неба – «тяньцзы», в отдельных провинциях («царствах») – его наместники – ваны, гуны, связанные с тяньцзы кровнородственными отношениями. Главный объект «ли» – «благородный муж» – «цзюньцзы» – идеализированный образ правителя [1, с. 34]. По Конфуцию, соблюдение «ли» должно обеспечить вечное и неизменное господство наследственной аристократии [1, с. 35]. По Конфуцию, предел совершенства – полное внутреннее духовное порабощение: «Тёмные люди должны повиноваться аристократии и мудрецам»; «Неповиновение простолюдина вышнему есть начало беспорядка» [2, с. 668]. Две цели философии Конфуция: – **1.** – Упорядочить отношения родства среди самой родовой знати и её взаимные отношения, сплотить родовую рабовладельческую знать перед нависшей угрозой потери ею власти и захвата власти «нуворишами» – новыми землевладельцами, торговцами и крестьянами. – **2.** – Идеологически обосновать привилегированное положение родовой знати, показать её право на знатность и господство, сгладить недовольство низов господством родовой аристократии. **Для решения первой задачи** – требование строгого соблюдения «ли» Западного Чжоу. При этом правители обязаны укреплять своё государство, строго соблюдая древние обряды и совершая жертвоприношения: «Если в верхах соблюдают ритуал, народом легко управлять». К власти необходимо привлекать только своих родственников, иначе идёт ослабление власти наследственной аристократии. Его принцип «жень» (человеколюбие, человечность, гуманность) – только для наследственной аристократии [1, с. 35], между собой, – чтобы жили в человеколюбии. На народ это не распространяется. По Конфуцию, жертвоприношения духам предков укрепляет

кровнородственные отношения. Только знать имеет духов, простолюдины – нет, поэтому простолюдины не должны иметь храмов. У Конфуция старинные обычаи и традиции превыше всего, никаких изменений в управлении страной не должно быть [1, с. 36]. При этом он скромно говорил: «Я передаю, но не выдумываю» [2, с. 668]. Для решения второй задачи – показать, что знать поставлена управлять страной, самим небом, знать – мудра, простолюдины глупы, они способны лишь работать в поле и кормить своих благородных господ. Конфуций презирал народ и его труд [1, с. 36]. Аристократы и простолюдины у него – естественное явление. Справедливость – когда каждый соблюдает требования и обычаи, установленные для того ранга, к которому он принадлежит, нельзя стремиться вверх и опускаться вниз, надо быть покорным судьбе и своему правителю. По Конфуцию, главная идея покорности: родителям и их почитанию (сяо), младших братьев – старшим (ди), своему правителю. Всё это означает преданность – «чжун». Чтобы низы не бастовали, надо уделять больше внимания земледелию, облегчать бремя поборов и повинностей. Среди аристократов – «уважать таланты», т. е. выдвигать на государственную службу наиболее способных, но только из среды аристократов [1, с. 37]. Единственное произведение китайской классической литературы, более или менее передающее непосредственно взгляды самого Конфуция, – книга «Лунь юй» («Беседы и суждения»). Беседы и суждения были записаны его учениками и собраны в отдельное произведение после кончины учителя. Это одна из первых книг, которую выучивал в школе каждый китаец и которой он затем руководствовался в течение всей своей жизни [1, с. 139]. В связи с этим её воздействие на жизнь Китая огромно [1, с. 140]. Взгляды и учение Конфуция создали целое направление философии Китая – конфуцианство. Конфуцианство – «одно из ведущих идейных течений в Древнем Китае. Взгляды Конфуция были изложены его последователями и учениками в книге «Лунь юй» («Беседы и суждения») [5, с. 168]. Развитие идей Конфуция – у Мэн-цзы (~372–289), родившегося почти через 80 лет после Конфуция. У него сущность человеколюбивого правителя – женьчжи: выполнять «веления неба», заботясь об управлении народом, чтобы предупредить любую возможность со стороны последнего обсуждать какие-либо государственные дела [1, с. 37].

В этих положениях читается ещё больший, чем у Конфуция, страх перед народными восстаниями. И далее. Социальные отношения господства и подчинения – самое главное – это веление всеповеливающего неба. О народе надо по-конфуциански заботиться, т. к. небо ему предписало физически трудиться и кормить тех, кто трудится разумом и управляет. Поэтому народ – самое важное в государстве. Сын неба это должен понимать, правильно избирать удельных правителей, а те – своих сановников, которые бы своим управлением предупредили ропот и стремление народа к противодействию. Дополняя Конфуция, Мэн-цзин считал: «...лишь снискав доверие народа, можно стать сыном неба». «Что нравится правителям, то непременно нравится простолюдинам». «Рассуждать о высоких вещах, занимая низкое положение, есть преступление». Эти цитаты взяты из книги Мэн-цзы, составленной уже после его смерти. Он всеми силами в течение жизни пытался осуществить свою мечту о «человечном» управлении. Но эта мечта – из области идеализма, а в жизни она нигде не была принята [1, с. 37, 225]. Кроме идей о «человечном» управлении, Мэй-цзы уделял внимание и теоретическим основам идеального общества в целом. У него – наилучшая организация труда – древняя система «колодезных полей» – совместная обработка общественных полей и взаимопомощь членов общины, что обеспечивало бы нормальное функционирование государственного

аппарата. Урожай с такого поля отправлялся правителю. При этой системе община должна была бы состоять не более, чем из 8 семей. А иллюзии рядовых общинников о возможности возврата к родоплеменным отношениям отображены до Мэн-цзы почти за 200 лет в трактате «Дао дэ цзин» Лао-цзы. По Лао-цзы, причина всех социальных противоречий – в нарушении естественного закона «дао» (жизненного пути). Человеческое общество заменило естественное «дао» искусственным в интересах богатых. Надо отказаться от человеческого «дао», обратившись к естественному. Идеальное общество по Лао-цзы: общество без угнетения, патриархальная община. Чтобы обрести такое общество, надо отказаться от высокопроизводительного труда, от орудий труда, от средств транспорта и связи и от письменности. В этом – реакционность Лао-цзы [1, с. 45]. Последователи Лао-цзы, поздние даосисты, трактовали «дао» как волю неба [1, с. 114], т. е. возвратились к традиционному взгляду в китайской философии. (Спорным является вопрос об авторстве Лао-цзы и времени составления трактата). Противником взглядов Конфуция выступал Мо-цзы, Мо-ди (479–400 гг. до н. э.), философ и политический деятель, принадлежавший к служилым («ши») людям, близким к свободным трудовым низам – земледельцам, ремесленникам, торговцам, – и отражал интересы этих слоёв населения. Он – родоначальник философской школы моистов, просуществовавшей более 200 лет. Книга «Мо-цзы» – коллективный труд представителей этой школы. Суть его учения: «почитание мудрости ... единства ... всеобщей любви...», и т. д. Его высказывания: «Сановники не вечно должны быть знатными, простолюдины не вечно должны быть низкими». Он против наследования власти по принципу родства. У него впервые в истории Китая теория происхождения государства и власти на основе общего договора людей, по которому власть вручалась «самому мудрому из людей» независимо от его происхождения. Аналогичные идеи в Европе: у Платона (427/428–348/347 гг. до н. э.), ученика Сократа [6, с. 1008, 1233]; Эпикура (341–270 гг. до н. э.) [6, с. 1547]; Лукреция Тита Кара (I в. до н. э.), поэта и философа Фима [6, с. 728]. У Мо-цзы «всеобщая любовь» трактуется как идея равенства в китайском обществе. У него это понятие ещё не отделено от «воли неба», но трактуется иначе. Позднее моисты основали её как высшую норму в поведении людей [1, с. 39, 41, 175]. В конце Чжоуской династии (VI в. до н. э.), затем Шан Ян (390–338 гг. до н. э.) и Хань Фэй-цзы (около 280–233 гг. до н. э.), т. е. школа просуществовала почти 300 лет. Легисты решительно выступали против пережитков родовых отношений и главного их носителя – наследственной аристократии, поэтому резко критиковали конфуцианство. Они отвергали методы управления, основанные на ритуалах и родовых традициях, высмеивали конфуцианские этические нормы и рассуждения о человеколюбии, долге, справедливости и т.д. У них государственное управление – на основе законов «фа». В управлении главная роль законов, обязательных для всех, кроме абсолютной, ничем не ограниченной воли правителя. У Фэй-цзы законы имеют две стороны: награждение и наказание, при помощи которых правитель подчиняет себе подданных [1, с. 42]. По Фэй-цзы: надо меньше поощрять и больше наказывать – это и есть залог порядка. Теоретически легисты, как и моисты, выступали за равные возможности для возвышения в стране каждого человека. У легистов главные задачи государства: забота о земледелии и создание сильной армии [1, с. 43]. Критикуя конфуцианство, Хань Фэйцзы считал: «Нет надобности приукрашивать древность. Поэтому приводить доказательства, ссылаясь на древних правителей и неукоснительность (их) установок, если не глупость, то обман». Наряду с философией конфуцианства и её критиков возникали и совсем утопические течения. Основоположник одного из них – Сюй

Синь (III в. до н. э.). Он считал: «Мудрый правитель вместе с народом должен обрабатывать землю и кормиться этим, готовить себе пищу и одновременно править [1, с. 44]. В последний период древней истории Китая возникла идея «датун» («великое единение»). Высший принцип общества датун: «Поднебесная» принадлежит всем». Хотя проповедь общности собственности (трактат «Ли-цзы», глава «Ли Юнь») носит абстрактный характер, это наиболее рациональный и гуманистический идеал общественного строя – зародыш идеи утопического коммунизма [1, с. 45, 46]. Но идея датун обращена в прошлое, в «Золотой век», который затерялся в истории [1, с. 47].

Перечисленные вкратце идеи китайской философии античности отражали, прежде всего, социально-политическую обстановку на территории Поднебесной с VI в. до н. э. до конца античности. Это была своеобразная борьба идей, в которой выступали две основные стороны (идеалистические взгляды не были настолько популярны, чтобы соперничать с основными философскими течениями): реакционно-аристократическая, начиная с Конфуция, и демократическая, начиная с Мо-цзы, т. е. с конца VI – конца V до конца III в. до н. э. В реальной жизни побеждала философия Конфуция как выразителя класса власти, основанной на древних традициях родовой аристократии (слова Конфуция: «Я передаю, но не выдумываю»), а наивно-утопические идеи «человеколюбивого» правителя оказались не- состоятельны.

Начавшийся в VIII в. до н. э., упадок единого государства Чжоу привёл к усилению отдельных княжеств, стремившихся к единовластию. Самых сильных из них, не считая мелких, выделилось семь, которые непрерывно воевали за власть и объединение государства. Период наиболее активных войн – 403–246 гг. до н. э. получил название «Чжаньго» (период «Борющихся царств»). Организация жизни в княжестве Цинь в этой обстановке оказалась наиболее прогрессивной. Князя Цинь на протяжении 100 лет вели упорную борьбу за весь Китай. Князь Чжэн в 246 г. до н. э. объединил весь Китай и принял титул и имя Цинь Ши Хуан-ди [2, с. 658, 659]. В 221 г. до н. э. Цинь Ши Хуан-ди объявил Китай империей, а себя – императором [3, с. 423, 424]. Цель Цинь Ши Хуан-ди – централизованная деспотия, чему сопротивлялись старая родовая аристократия, вытесняемая новым чиновничеством, и народные массы. Конфуцианские книги, где были мысли, опасные для власти Цинь Ши Хуан-ди, были беспощадно сожжены в 213 г. до н. э. [3, с. 425], а 400 учёных, утаивших книги и осуждавших правителя, заживо похоронены [2, с. 660]. Идеи легистов как нельзя лучше соответствовали периоду Чжаньго, т. к. легисты выступали против конфуцианства, т. е. можно считать, что и они внесли свой вклад в победу князя Чжэна. Но идеи конфуцианства полностью соответствовали централизованному рабовладельческому (а в средневековье – и феодальному) государству, поэтому после падения династии Цинь в 206 г. до н. э. философия конфуцианства опять стала главенствующей, и со II в. до н. э. по 1911–1913 гг. (революция под руководством Сунь Ят Сена) являлась официальной государственной идеологией [6, с. 624]. Многие положения древнекитайской философии, а также описание различных сторон материальной культуры древних китайцев дошли до нашего времени в «Ши-цзи» («Исторические записки»), труде, начатом историографом ханьского двора Сыма Танем, но фактически написанные его сыном Сыма Цянем (145–86 гг. до н. э.) в трактате «Шу» [1, с. 425; 7, с. 311].

Идеология конфуцианства оказывала влияние на все стороны жизни «Поднебесной». В архитектуре основные положения конфуцианства выражались вполне чётко по принципам, действующим на протяжении более 2000 лет после распространения учения:



1. – Неизменность всех типов сооружений. – 2. – Появление новых тенденций в архитектуре – от исторической обусловленности. Неизменность всех типов сооружений – традиции – с начала периода Чжоу (Конфуций: «Я передаю, но не выдумываю» [2, с. 668]): система градостроительства (по описаниям столицы Ло-и с 770 г. до н. э. в «Чжоу-ли» – «обрядках Чжоу», написанных в III в. до н. э.) – квадрат в плане со стороной в 9 ли (около 2,25 км), по периметру – крепостные стены, на каждой из сторон – по трое ворот. Прямоугольная планировка, образованная девятью широтными и девятью меридиональными улицами, шириной каждая в 23 м (в 9 осей колесниц), в центре – царский двор. В передней части его – дворец Сына Неба – царя, позади – рынок, справа – храм божеств земли и злаков, слева – храм в честь предков [3, с. 422]. – 3. – Типы сооружений: жилища – рядовые, чиновничье-аристократические и царские дворцы Сынов Неба, а также храмы, которые строились исключительно для знати, т. к., по Конфуцию, простолюдины не имеют души, и им храмы не нужны [1, с. 36]. – 4. – Конструкции сооружений до конца средневековья (до первой трети XX в.) – павильонного типа на стоечно-балочном каркасе прямоугольного плана с крышами двух- и четырёхскатными, с ограждающими стенами сборно-разборных типов. – 5. – Стройматериалы – дерево, для платформ богатых жилищ, царских дворцов и храмов – грунт и камень, для кровельных покрытий этих типов построек – глиняная черепица, для рядовых жилищ – солома [3, с. 424]. – 6. – Чёткая регламентация построек по рангам хозяев. По Конфуцию, основа порядка в стране – «ли» – широкий круг традиционных правил – основы господства наследственной аристократии, поэтому каждый обязан строго соблюдать требования и обычаи, установленные для того ранга, к которому он принадлежит. Главная идея – покорность и преданность – «Чжун» [1, с. 37], потому что неповиновение простолюдина есть начало беспорядка [2, с. 668]. Страх перед народными восстаниями определил следующее положение конфуцианства: чтобы низы не бастовали, нужно уделять больше времени земледелию, облегчать бремя поборов и повинностей [1, с. 37, 225]. Облегчение бремени поборов и повинностей во время Конфуция, в последний период Цунь-цю, произошло в результате ослабления власти старой аристократии и привело к возможности проявления творческой инициативы народа. В архитектуре V–IV вв. до н. э. это отразилось как появление и развитие новых городов, великолепных дворцов, многоэтажных построек павильонного типа и 9-ярусных башен. Для многоярусных построек при каркасной системе требовалось уменьшение веса крыш. Что привело к появлению нового конструктивного элемента – доу-гун [3, с. 423]. Доу-гун обеспечивал передачу нагрузки от крыши на колонны, а от них на фундаменты через систему горизонтальных балок и карнизных кронштейнов, представляющих собой, кроме конструктивного назначения, и особый вид капители – китайский ордер [1, с. 424; 8, с. 419]. Возникнув в народной архитектуре в V–IV вв. до н. э., доу-гуны применялись во всех типах построек, но в VIII в. н. э., в династию Тан, были запрещены в народном зодчестве, став привилегией архитектуры правящего класса [8, с. 349].

**Выводы.** Религиозное мировоззрение древних китайцев, полностью сложившееся в эпоху Шань-Инь, отражало, прежде всего, классовый характер общества. Дальнейшее развитие философии со времён Конфуция также защищало интересы родовой аристократии, которая испытывала постоянный страх перед народом и пыталась узаконить своё право управлять обществом. Этот страх выразился в архитектуре в традиционной незыблемости типов сооружений, их конструкций, стройматериалов, а также в жёсткой регламентации в возведении архитектурных сооружений в соответствии с

положением о рангах различных слоёв населения. Самые прогрессивные открытия в народном зодчестве присваивались аристократией, как это произошло с системой «доугун».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Древнекитайская философия. Собрание текстов : в 2 т. / АН СССР, Ин-т философии [Текст]. Т. 1. – М.: Изд. соц.-эконом. литературы, 1972. – 363 с.
2. Авдиев В.И.. История Древнего Востока [Текст] / Всеволод Игоревич Авдиев. – 2-е издание, перераб. и доп. – М.: Гос. изд. полит. лит-ры по стр-ву, 1953. – 758 с.
3. Всеобщая история архитектуры: в 12 т. / Гос. комитет по гражд. стр-ву и арх-ре при Госстрое СССР / Гл. ред. Н.В. Баранов. Т.1: Архитектура древнего мира [Текст]. Изд. исправл. и доп. – М.: Изд. лит-ры по стр-ву, 1970. – 512 с.
4. Страны и народы. Научно-популярное географо-этнографическое издание: в 20 т. Зарубежная Азия: Восточная и Центральная Азия [Текст]. – М.: Мысль, 1982. – 285 с.
5. Философский словарь / Под ред. М.М. Розенталя, П.Ф. Юдина [Текст]. – 2-е изд. – М.: изд. полит. лит-ры, 1968 . – 432 с.
6. Советский энциклопедический словарь [Текст] / Гл. ред. А.М. Прохоров. –2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1982. – 1600 с.
7. Древнекитайская философия. Собрание текстов: в 2 т. / АН СССР, Ин-т философии [Текст]. Т. 2. – М.: Изд. соц.-эконом. литературы, 1973. – 384 с.
8. Всеобщая история архитектуры: в 12 т. / Гос. комитет по гражд. стр-ву и арх-ре при Госстрое СССР; Гл. ред. Н.В. Баранов. Т.9: Архитектура Восточной и Юго-Восточной Азии до середины XIX в. [Текст]. – Л.;М.: Изд. лит-ры по стр-ву, 1971. – 643 с.

15.04.2015 г.