

УДК 72.01

DOI: 10.24412/2070-075X-2023-1-119-126

Ли Цзяньфу

ЦЕНТРАЛИЗАЦИЯ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО НАРРАТИВА В ТРАДИЦИОННОЙ АРХИТЕКТУРЕ КИТАЯ

Статья посвящена изучению феномена централизации метафизического нарратива традиционной архитектуры Китая. На основании проведенного анализа сделан вывод о том, что в период раннего Средневековья в буддийских, даосских и конфуцианских текстах стало фигурировать понятие «триады учений», что свидетельствует об осознании китайскими мыслителями того факта, что, взаимно влияя друг на друга, эти течения сформировали единый метафизический нарратив, определяющий культурный код как традиционной архитектуры Китая, так и китайской культуры в целом.

Ключевые слова: *метафизика, централизация, нарратив, буддизм, даосизм, конфуцианство, культурный код традиционной архитектуры Китая, культура Китая.*

Научная актуальность исследуемой проблематики заключается в необходимости экспликации и концептуализации феномена централизации метафизико-культурологического нарратива языка традиционной китайской архитектуры.

Степень разработанности проблемы. В настоящее время существует большое количество литературы по буддистской культуре. Фундаментальные научные исследования о религиозно-мистических ценностях китайской буддийской архитектуры были сделаны Е.А. Торчиновым, Т.П. Григорьевой, А.М. Пятигорским, С.В. Филоновым, Е.М. Андреевой, С.И. Тюляевым, С. Ячиным, Д. Конончуковым, А. Поповкиным, С.П. Нестеркиным, М.А. Козловой, Чжао Синьсинь, Бо Юй, Е.И. Варовой, М.Е. Морозовой, Т.Н. Вятчаниной, Е.Л. Локоновой, А.В. Дьяконовым и др. Однако указанные авторы лишь косвенно касались интересующей нас темы, рассматривали узкие аспекты, частные случаи и конкретные примеры. Другой проблемой является то, что большинство исследований прямо или косвенно касающихся нашей темы, осуществлено 10-30 лет назад и на данный момент требуют пересмотра и новых интерпретаций в свете достижений философии, культурологии, археологии, урбанистики, лингвистики и когнитивных наук.

Целью данной работы является выявление всеобщего культурного содержания в религиозно-мистических ценностях китайской буддийской архитектуры

Методологической базой работы выступает системный подход, поиск методологических приемов для определения главных параметров системы общественного сознания традиционного китайского сознания общества, отразившихся в жизни и деятельности знаковых фигур, которые стали символами эпохи и неотъемлемым символом «идейной матрицы» повседневности и жизненного мира. Системный подход позволил составить целостное представление о зарождении и становлении этой «идейной матрицы», предопределившей духовные, культурные, политико-идеологические аспекты становления государственности и идентичности населения определенных эпох.

В работе использовались элементы междисциплинарного, сравнительно-культурологического подходов. Междисциплинарный подход позволил существенно расширить доказательную базу исследования. Сравнительно-культурологический метод позволил выявить определенную типизацию исторических процессов в широком ареале национально-государственных политических образований и культур народов определенной метакультурной принадлежности.

Новизна полученных в научном исследовании результатов определяется концептуальным положением о том, что метатекстуальный нарратив, сформировавшийся как синтез даосского, буддийского и конфуцианского дискурсов выступил интегративной идеей и универсальным смысловым кодом для всей китайской культуры.

Как свидетельствуют источники древнекитайской истории, эпоха «Сражающихся царств» завершилась объединением китайских территорий под властью династии Цинь (221–207 гг. до н.э.), которая создала первую в истории Китая империю. К этому моменту вокруг идей Кун Фу Цзы и Лао Цзы и на основании их идей стали формироваться учения и появляться первая конфуцианская и буддийская литература. Основоположником династии стал первый император Ин Чжен, который в 221 г. до н.э. взял себе титул Цинь Ши-хуанди («Первый Суверенный Император Цинь», 245 – 210 до н.э.). Ши-хуанди, стремясь упрочить свою власть и превосходство, провел ряд административных реформ: ввел единое законодательство, письменность, унифицировал календарь, меры длины, веса и объема, соорудил ирригационные системы, проложил торговые пути, переселил в свою столицу знать со всего региона и для защиты от набегов племен хунну объединил оборонительные укрепления захваченных государств северного Китая в единую архитектурную сеть барьеров и маяков для быстрой связи – Великую китайскую стену («несгибаемая могущественная сила, непреодолимый барьер»).

Архитектурные памятники, создававшиеся в период «Сражающихся царств», до настоящего времени не сохранились. Известно, что сооружения в этот период строились из дерева и глиняных кирпичей – недолговечных материалов. Города, состоявшие из легких деревянных построек, сгорали и разрушались, пришедшие к власти правители уничтожали старые дворцы и возводили на их месте новые. В настоящее время трудно показать последовательную картину развития архитектуры Китая с этого периода до танского времени. Известны руины и гробницы Династии Цинь (221–206 до н.э.) и Хань (206 до н.э. – 220 н.э.) – первых династий, которые правили воссоединенным послевоенным Китаем. Археологические находки фундаментов построек и погребальной утвари периода «Сражающихся царств» показывают, что китайские царства продолжали архитектурную традицию, а их архитектура репрезентировала объединенные и обновленные метафизические представления, которые существовали во времена прежних династий. Так, в архитектуре Шихуанди видны тенденции праиндоевропейской культуры, не свойственные Династиям Шан или раннему Чжоу: его гробница имела мавзолей, увенчанный искусственным курганом. Курган высотой около 43 метров (141 футов) в высоту имел форму трехслойной усеченной пирамиды, символизирующей небо, человека и землю. Традиционные ритуальные ценности, заложенные в основу гробницы Шихуанди, были преобразованы в символическую архитектуру Династией Хань.

Во второй половине времени правления Цинь Ши Хуанди служившие ему сановники-легисты Хань Фэй и Ли Сы стали отходить от учения ранних легистов и прибегать к даосским и конфуцианским тезисам, задав тенденцию наполнения легизма моральным содержанием. В это время среди легистов велись споры о месте Дэ и Ли в законодательной и судебной системах. Над легистами-теоретиками доминировали легисты-прагматики, чьи взгляды на «вскармливание жизни» осмыслили в качестве приоритета искусства духовного и физического совершенствования в земной жизни. Это привело к формированию интегрированной системы, образованной из тезисов конфуцианства и даосизма, осмысленных в ключе политики и биополитики. Известно, что даосы временами приобретали сильное влияние на государственную политику, что приводило к увлечению правителей идеей бессмертия, достигаемого путем золота и киновари. Также известно, что многие крупнейшие чиновники-конфуцианцы с неподдельным интересом практиковали даосскую алхимию.

Профессиональные юристы (легисты) и натурфилософы, лояльные к новой династии и потому поддерживаемые Ши-Хуанди, опираясь на достижения предшественников, дополнили легизм разработкой концепции Небесного Мандата, которая способствовала укреплению власти и господства первого императора. В культе императорской власти («Сын Неба») объединились культ предков и героев, культ Неба, природы и плодородия, а древние символы обрели

новое значение. Также с целью устранения конкурентной идеологии были уничтожены многие конфуцианские трактаты и репрессированы конфуцианские мыслители, отрицавшие возможность физического бессмертия. Репрессиям стали подвергаться и мыслители различных даосских и конфуцианских направлений, отклоняющихся от доктрины достижения бессмертия.

В эпоху династия Хань (206 до н.э. – 220 н.э.) в Китае происходит слияние конфуцианства с легизмом, а в поздний период Хань завершается оформление и институционализация даосизма, получившего официальное покровительство династии. Главной темой даосских текстов этого времени становится концепция антропологического космоса. Суть концепции была в том, что, будучи микрокосмом макрокосма, человек должен созерцать Небесную сферу, но уже не духовно восходить к ней, актуализируя при этом все свои экзистенциальные силы, направить Ци в свой внутренний мир и через практики внутренней и внешней алхимии трансформироваться в новую вечную жизнь.

Несмотря на то, что циньские дворцы стали образцами для ханьской архитектуры, именно в эпоху Хань происходит становление национальной китайской архитектуры и соответствующая централизация ее метафизического нарратива.

В III в. появился «метод обитийствования духов-божеств собственного тела», а также, ввиду распространения даосизма, возникла потребность в строительстве специализированных помещений для совместного и индивидуального выполнения практик алхимического делания и «питания жизни». Известно, что за основу таких построек была принята модель позднециньского дворца-храма, являющего репрезентацией Небесного дворца Великих Бессмертных.

Династия Хань расширила территорию страны и для противостояния набегам кочевников обзавелась партнерскими и торговыми отношениями с Римской империей и с Индией. В это время в регионе Индостана, в Южной и Центральной Азии самым влиятельным было Кушанское царство (I – III вв. н.э.), основанное царем Куджулой Кадфизом, который покровительствовал буддизму. Так, в I в. н.э. из Центральной Азии по Великому шелковому пути в Поднебесную прибыли первые буддийские миссионеры, которые привезли первые сутры. Согласно преданию, это были Кашьяпа Матанга и Дхармаракша.

Традиционная культура Индии, из которой в VI в. до н.э. вышел буддизм как реформатское течение брахманизма, как и традиционная культура Китая, берет свои истоки в курганной погребальной культуре верхнего палеолита – мезолита. Известно, что изначально на погребения наносилась земляная насыпь – курган. После неолитической революции появилась традиция кремации тел после смерти. Это привело к тому, что захоронений в обычном понимании не было, было возможным лишь сохранить пепел или несгоревшие останки. Так курганы оказались замещены насыпями камней – ступой, в которую стало помещаться то, что осталось после кремации. Само древнеиндийское слово «ступа» означает «узел из волос» или «макушка, верхняя часть головы», а также «куча камней и земли», «земляной холм». Известно, что в индуизме и брахманизме ступы также возводились как маркеры святого места или места почитания божества, явившегося в этом приметном месте. Такие ступы изначально были преимущественно аналогом скульптуры, нежели строением, и символически выражали духовное тело Шивы и Брахмы, а также их обители. Постепенно ступы превратились в реликварии, содержащие в себе останки выдающихся в духовном плане людей. Со временем ступы стали иметь более широкое значение, их начали строить в ознаменование каких-либо событий или в качестве подношения. Так, чтя обычай, король Суддходана на месте рождения своего сына Сиддхартхи Гаутамы Шакьямуни (ок. 563 г. до н.э. или 623 г. до н.э.) построил в Лумбини (Непал) ступу, которая теперь известна как Ступа Лотоса. Эта ступа цилиндрической формы, с четырьмя или семью уровнями лотосов.

Поскольку в буддизме считается, что все доступное к познанию (реальность) является порождением природы ума, то прототипом всех ступ и пагод является ступа Просветления, которая символизирует духовное тело ума, является метафорой чистого сознания и самой Вселенной. Примечательно, что различные виды ступ имеют и свои плоскостные

репрезентации, являющиеся символическими схемами Вселенной, чистого сознания, Небесного Царства, в целом буддийского метафизического нарратива и даже Колеса Сансары – мандалы.

У мандалы имеется центр и четыре направления, соответствующие четырем сторонам света. Квадрат мандалы, ориентированный по сторонам света, имеет с каждой стороны Т-образные выходы – ворота во Вселенную. Поле квадрата поделено на четыре части. Пятую часть образует центр. Каждая из пяти частей имеет свой цвет: синий соответствует центру, белый – востоку, желтый – югу, красный – западу, зеленый – северу. Каждый цвет также ассоциируется с одним из дхьяни-будд. Как мы видим, образно-символический язык мандалы полностью согласуется с дискурсами фен-шуй, каньюй и У-син, а также гармонично синтезирует их в себе и использует для манифестации буддийского метафизического нарратива. При этом мандалы могут создаваться как в дни религиозных праздников, так и в процессе индивидуальной медитации как духовное упражнение.

С I в. н.э. буддисты стали наводнять Китай. Было несколько волн миграции. К этому моменту со времен первого покровителя Ашоки из рода Муарьев (273–232 гг. до н.э.) буддизм обзавелся своей архитектурной традицией, однако на раннем этапе распространения буддизма в Китае буддийских монастырей не существовало. Последователи учения Будды были бродячими монахами (юнь-шуй-сэн) или жили в уединении на окраине городов, поэтому первоначально монашеские общины в Китае не имели зданий для своих собраний и исполнения церемоний. Свои сборы они приурочивали к сезону дождей, выбирая естественные убежища в пещерах или в рощах под навесами. В остальное время года монахи разбредались по городам и деревням, проповедуя учение и собирая милостыню на пропитание.

Место сбора монахов называлось вихара, или сангхарама. Крупные пещерные храмы высекались в толще отвесных скал около столичных городов, на важных магистральных дорогах и на местах, где монахам являлись видения. Пещерный храм представлял собой высокий округленный ближе к потолку грот, в котором все основное пространство занимали гигантские скульптуры, также вытесанные в скале. Несмотря на то, что первая ступа Беймасы была построена в Китае в 64 – 68 гг. н.э., ступы до IV – VI вв. продолжали оставаться редкостью.

До I века нашей эры Будда не был представлен в человеческом облике. Вместо этого использовались иконические символы и традиционные китайские символы, получившие новое истолкование. Известно, что скульптуры окрашивались различными цветами, на стены пещер наносились полихромные росписи, образы которых служили как бы плоскостной декорацией, из которой выступают объемные фигуры будд. Сюжетами для скульптуры выступали изображения Будды в различных его состояниях, многофигурные сцены-иллюстрации к «Трипитаке», рассказывающие о предыдущих жизнях и духовных подвигах Будды, изображения его учеников и монахов, различные духи и божества, олицетворяющие небесные миры. Ранние пещерные храмы в дальнейшем стали образцами для создания в IV – VI вв. пещерных храмовых комплексов Могао и Майцзишань в провинции Ганьсу, Лунмэнь в Хэнане и Юньган в Шаньси. Архитектура Юньган сочетает в себе зодчество скальных гротов и деревянное зодчество: перед входом в грот пристраивались деревянные храмы традиционных китайских архитектурных форм, а внутри пещеры находится пагода. Постепенно оформление буддийских мест в Китае становилось все более сложным, с появлением табличек и фриз, включая человеческие фигуры, которые стали помещаться в скалах и в ступах.

Новые и с каждым разом усиливающиеся волны буддизма привели к его узакониванию в Поднебесной и вынесли ранние индийские архитектурные модели за пределы Индии и принесли их в Китай, где они послужили первым ориентиром. Индийским прототипом для буддийских архитектурных сооружений Китая стала ступа, построенная в Санчи (Индия), как считается, королем Ашокой (273–236 г. до н.э.) – первым официальным покровителем буддизма. Первоначальная простая структура ступы заключена в более позднюю, более

декоративную. Четыре стороны света отмечены сложными каменными воротами. Великая ступа имеет полусферическую форму и символизирует, как отмечалось ранее, священную гору Меру. Первоначальной функцией этой ступы, как и полагается, было почитание и охрана реликвий Гаутамы Будды.

Поскольку буддийские практики были не столь замысловатыми, как даосская алхимия, они быстро обрели популярность у народных масс. Появилось много адептов из народа, которые не уходили в горные пещеры, а стали переделывать плантационные дома в места поклонения, снабдив их алтарями или ступами-реликвариями. Чаще всего функцию реликвария или метки паломнического маршрута стали выполнять дозорные башни, ставшие китайским прототипом ступы. Рост числа буддистов в Китае привел к тому, что они организовались в сангху (общину), имеющую строго установленную иерархию. С укреплением общины и притоком щедрых дарований от частных лиц и государства с IV в. на разных территориях Китая началось строительство монастырских зданий, храмов и ступ. К этому периоду традиционные китайские архитектурные формы дозорных башен и минтанов слились со ступой и стали выполнять ее роль на протяжении истории вплоть до конца XVII в., когда проникновение европейцев в Китай привело к новым веяниям и отходу от традиций. Европейские купцы, а именно португальцы, называли это архитектурное сооружение «пагодой», что является производным от китайского «бао-та» – башня сокровищ или башня реликвий. В то время как «бао-та» является калькой с индийского «бхагават» («священный, славный»).

Таким образом, метатекстуальный нарратив, сформировавшийся в пересечении и наложении дискурсов друг на друга в рамках одной традиции, в действительности оказался гипертекстовой парадигмой для всей китайской цивилизации. Ключевым принципом этой парадигмы выступает учение о том, что человек принадлежит природе и ее жизненным циклам. Но одновременно всеобщее духовное начало в человеке способно не только наделять его метафизическим, интеллектуальным бессмертием. Абсолютную природу мышления определяет ясное, просветленное сознание, когда человек обретает высшую свободу бытия в истине.

В заключение необходимо отметить, что в период раннего Средневековья в буддийских, даосских и конфуцианских текстах стало фигурировать понятие «триады учений», что свидетельствует об осознании китайскими мыслителями того факта, что, взаимно влияя друг на друга, эти течения сформировали единый метафизический нарратив, определяющий культурный код как традиционной архитектуры Китая, так и китайской культуры в целом.

Литература

1. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Новосибирск, 1989. 341 с.
2. Айтель Э. Китайская геомантия. Фэншуй – наука китайской древности. СПб.: Наука, 1998. 98 с.
3. Борох Л.Н., Кобзев А.И. От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М.: Восточная литература РАН, 1998. 422 с.
4. Голыгина К.И. Великий предел: Китайская модель мира в литературе и культуре (I–XIII вв.). М.: Прогресс, 1993. 286 с.
5. Донец А.М. Срединное познание в буддийской традиции Гелуг. М.: БНЦ СО РАН, 2016. 330 с.
6. Ермаков М.Е. Мир китайского буддизма. СПб.: Прогресс, 1994. 426 с.
7. Завадская Е.В. Традиции философии Лао-цзы и Чжуань-цзы в Китайской эстетике живописи. Роль традиций в истории и культуре Китая. М.: 1972. 419 с.
8. Карапетьянц А.М. Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий. Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. М.: Наука, 1982. 256 с.
9. Лу Куань Юй. Даосская йога, алхимия и бессмертие. СПб.: ОРИС, 1993. 368 с.

10. Лян Сычэн. Великая традиция и наследство архитектуры Китая. Барнаул: Издательство АГПА, 2013. 172 с.
11. Малявин В.В. Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового Времени. М.: АСТ, 2000. 276 с.
12. Маргынова А.И. Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии. М.: Наука, 2000. 252 с.
13. Торчинов Е.А. Даосские практики. Путь золота и киновари в исследованиях и переводах Е.А. Торчинова. СПб.: Азбука-классика, 2007. 456 с.
14. Торчинов Е.А. Введение в буддологию. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. 304 с.
15. Торчинов Е.А. Даосизм. Опыт историко-религиозного описания. СПб.: Лань, 1998. 448 с.
16. Торчинов Е.А. Пути обретения бессмертия. Даосизм в исследованиях и переводах. СПб.: Пальмира, 2017. 602 с.
17. Торчинов Е.А. Путь ученика. Введение в буддизм. СПб.: Пальмира, 2020г. 432 с.
18. Торчинов Е.А., Малявин В.В., Серова С.А. Дао и даосизм в Китае. М.: Наука ГРВЛ, 1982. 288 с.
19. Тубванг А. Буддийская традиция Джонанг. Монастыри и горные обители. М.: Ганга, 2022. 233 с.
20. Хуэй Не Чунь. Архитектура периода правления императоров династий Мин и Цин на примере дворцовых сооружений. М.: Издательство МГХПУ, 2002. 227 с.
21. Цзун-ми, Хун-Жэнь. Философия китайского буддизма. СПб.: Азбука, 2016. 288 с.
22. Чаттопадхьяя Д. Живое и мертвое в индийской философии. М.: Прогресс, 1981. 416 с.
23. Чжу Чанчжуи. Характерные черты китайской архитектуры. М.: Наука, 1959. 281 с.
24. Янгутов Л.Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск: Наука, 1995. 528 с.
25. Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М.: Наука, 1984. 280 с.

Centralization of Metaphysical Narrative in Chinese Traditional Architecture

Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii – Cultural Studies of Russian South, 2023, 1 (88), 119–126.
DOI: 10.24412/2070-075X-2023-1-119-126

Li Jianfu, Sanming University, (Sanming, China); Krasnodar State Institute of Culture (Krasnodar, Russian Federation). E-mail: 929293285@qq.com

Keywords: metaphysics, centralization, narrative, Buddhism, Taoism, Confucianism, cultural code of Chinese traditional architecture, Chinese culture.

This article is devoted to the study of the phenomenon of centralization of the metaphysical narrative of traditional Chinese architecture. Based on the analysis, it was concluded that during the early Middle Ages, the concept of a “triad of teachings” began to appear in Buddhist, Taoist and Confucian texts, which indicates that Chinese thinkers realized the fact that, mutually influencing each other, these currents formed a single metaphysical narrative that defines the cultural code of both traditional Chinese architecture and Chinese culture in general. The scientific relevance of the problem under study lies in the need for explication and conceptualization of the phenomenon of centralization of the metaphysical and cultural narrative of the language of traditional Chinese architecture. The novelty of the results obtained in the scientific study is determined by the conceptual position that the metatextual narrative, which was formed as a synthesis of Taoist, Buddhist and Confucian discourses, acted as an integrative idea and a universal semantic code for the entire Chinese culture. The metatextual narrative, formed in the intersection and overlapping of discourses within the same tradition, actually turned out to be a hypertextual paradigm for the entire Chinese civilization. The key principle of this paradigm is the doctrine that man belongs to nature and its life cycles. But, at the same time, the universal spiritual principle in a person is

capable of not only endowing him with metaphysical, intellectual immortality. The absolute nature of thinking is determined by a clear, enlightened consciousness, when a person acquires the highest freedom of being in truth.

References

1. Abaev, N.V. (1989) *Chan'-buddizm i kul'turno-psikhologicheskie traditsii v srednevekovom Kitae* [Chan Buddhism and Cultural and Psychological Traditions in Medieval China]. Novosibirsk.
2. Aitel, E. (1998) Fenshuy – nauka kitayskoy drevnosti [Feng Shui – the science of Chinese antiquity]. In: *Kitayskaya geomantiya* [Chinese geomancy]. Saint Petersburg: Nauka.
3. Borokh, L.N., Kobzev, A.I. (1998) *Ot magicheskoy sily k moral'nomu imperativu: kategoriya de v kitayskoy kul'ture* [From magical power to moral imperative: the category of de in Chinese culture]. Moscow: Vostochnaya literatura RAN.
4. Golygina, K.I. (1993) *Velikiy predel: Kitayskaya model' mira v literature i kul'ture (pervyy – trinadtsatyy vv.)* [Great limit: Chinese model of the world in literature and culture (I–XIII centuries)]. Moscow: Progress.
5. Donets, A.M. (2016) *Sredinnoe poznanie v buddiyskoy traditsii Gelug* [Middle Knowledge in the Buddhist Gelug Tradition]. Moscow: BNTs SO RAN.
6. Ermakov, M.E. (1994) *Mir kitayskogo buddizma* [World of Chinese Buddhism]. Saint Petersburg: Progress.
7. Zavadskaya, E.V. (1972) Traditsii filosofii Lao-tszy i Chzhuan'-tszy v Kitayskoy estetike zhivopisi [Traditions of the philosophy of Lao-tzu and Zhuan-tzu in the Chinese aesthetics of painting]. In: *Rol' traditsiy v istorii i kul'ture Kitaya* [The role of traditions in the history and culture of China]. Moscow.
8. Karapetyants, A.M. (1982) Pervonachal'nyy smysl osnovnykh konfutsianskikh kategoriya [The original meaning of the main Confucian categories]. In: *Konfutsianstvo v Kitae: problemy teorii i praktiki* [Confucianism in China: problems of theory and practice]. Moscow: Nauka.
9. Lu Kuan Yu (1993) *Daoskaya yoga, alkhimiya i bessmertie* [Taoist yoga, alchemy and immortality]. Saint Petersburg: ORIS.
10. Liang Sicheng (2013) *Velikaya traditsiya i nasledstvo arkhitektury Kitaya* [Great tradition and legacy of Chinese architecture]. Barnaul: Izdatel'stvo AGPA.
11. Malyavin, V.V. (2000) *Sumerki Dao. Kul'tura Kitaya na poroge Novogo Vremeni* [Twilight Tao. Chinese culture on the threshold of the New Age]. Moscow: AST.
12. Martynova, A.I. (2000) *Klassicheskoe konfutsianstvo: perevody, stat'i, kommentarii* [Classical Confucianism: translations, articles, comments]. Moscow: Nauka.
13. Torchinov, E.A. (2007) *Daoskie praktiki. Put' zolota i kinovari v issledovaniyakh i perevodakh E. A. Torchinova* [Taoist practices. The path of gold and cinnabar in research and translation E.A. Torchinova]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika.
14. Torchinov, E.A. (2000) *Vvedenie v buddologiyu* [Introduction to Buddhism]. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo.
15. Torchinov, E.A. (1998) *Daosizm. Opyt istoriko-religioznogo opisaniya* [Taoism. Experience of historical and religious description]. Saint Petersburg: Lan.
16. Torchinov, E.A. (2017) *Puti obreteniya bessmertiya. Daosizm v issledovaniyakh i perevodakh* [Ways of gaining immortality. Taoism in research and translation]. Saint Petersburg: Palmyra.
17. Torchinov, E.A. (2020) *Put' uchenika. Vvedenie v buddizm* [The path of the student. Introduction to Buddhism]. Saint Petersburg: Palmyra.
18. Torchinov, E.A., Malyavin, V.V., Serova, S.A. (1982) *Dao i daosizm v Kitae* [Tao and Taoism in China]. Moscow: Nauka GRVL.
19. Tubwang, A. (2022) *Buddiyskaya traditsiya Dzhonang. Monastyri i gornye obiteli* [The Buddhist Tradition of Jonang. Monasteries and mountain monasteries]. Moscow: Ganga.

20. Hui Nie Chun (2002) *Arkhitektura perioda pravleniya imperatorov dinastiy Min i Ts'in na primere dvortsovykh sooruzheniy* [Architecture during the reign of the emperors of the Ming and Qing dynasties on the example of palace buildings]. Moscow: Izdatel'stvo MGKhpU.
21. Zong-mi, Hong-Ren (2016) *Filosofiya kitayskogo buddizma* [Philosophy of Chinese Buddhism]. Saint Petersburg: Azbuka.
22. Chattopadhyaya, D. (1981) *Zhivoe i mertvoe v indiyской filosofii* [Living and Dead in Indian Philosophy]. Moscow: Progress.
23. Zhu Changzhui (1959) *Kharakternye cherty kitayskoy arkitektury* [Characteristic features of Chinese architecture]. Moscow: Nauka.
24. Yangutov, L.E. (1995) *Edinstvo, tozhdestvo i garmoniya v filosofii kitayskogo buddizma* [Unity, identity and harmony in the philosophy of Chinese Buddhism]. Novosibirsk: Nauka.
25. Yangshina, E.M. (1984) *Formirovanie i razvitie drevnekitayskoy mifologii* [Formation and development of ancient Chinese mythology]. Moscow: Nauka.

УДК 78

DOI: 10.24412/2070-075X-2023-1-126-133

Бай Фанкунь

АВТОРСКИЕ МЕТОДИКИ НАЧАЛЬНОГО ПЕРИОДА ОБУЧЕНИЯ ИГРЕ НА ФОРТЕПИАНО РУССКОЙ ШКОЛЫ XX ВЕКА

Предметом исследования является развитие и становление авторских методик начального периода обучения игре на фортепиано. С помощью таких теоретических методов исследования, как анализ, синтез, обобщение, автор выделяет наиболее значимые авторские методики XX века в русской фортепианной школе. Аргументирована целесообразность изучения данной проблематики вопроса в силу возможности внедрения профессионального опыта в современные педагогические реалии.

Ключевые слова: музыка, фортепиано, начальный период, образование, авторские методики.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что российское образование достаточно часто находится на стадии реформирования. Долгий этап советского образования сменился Болонской системой. Изменение образовательных стандартов, внедрение термина «компетенции» вместо знаний, умений и навыков – вот лишь немногий перечень нововведений за последние десятилетия. 24 мая 2022 года министр науки и высшего образования В.Н. Фальков заявил о выходе России из Болонской системы образования [1]. По мнению российских ученых, отечественная педагогика должна опираться на собственные пути развития. Несомненно, это повлечет за собой новое реформирование в системе высшего образования. Главной целью исследования является изучить влияние авторских методик начального периода обучения на развитие фортепианного искусства XX века в целом. Наша задача заключается в том, чтобы сконцентрироваться на положительном опыте педагогов-новаторов прошлого с целью внедрения его в настоящее.

В 30-е годы XX века в СССР уже была организована большая работа по формированию высокого уровня музыкального воспитания. Музыкальная педагогика того времени создавалась при помощи синтеза традиционных и инновационных процессов. В новых методиках появилось стремление сочетать эффективные традиционные постулаты и новые авторские подходы, за счет чего происходит поиск новых видов и форм обучения детей музыке. В этот период происходило разделение по группам будущих педагогов по музыке: одни группы готовились для преподавания музыки в обычных общеобразовательных школах, а вторые – для работы в средних и высших учебных заведениях. К педагогу-музыканту