

Ритуал как социокультурная основа китайского образа жизни

Китай – страна загадок и древних тайн. Для русской ментальности восточный сосед всегда представлялся интересным, но странным партнёром. В чём же скрываются «странность» и одновременная привлекательность китайского мира? Возможно, в традиционности устоев, ритуализации повседневности и политики, верности принципам, заложенным ещё в глубокой древности.

История китайской цивилизации, известной нам как Поднебесная, насчитывает более 3 тысячелетий и почти треть этого времени занимает имперский период. Началом цивилизации в Древнем Китае принято считать эпоху Инь, а конец Срединного государства или страны «желтой пыли» связан с крушением империи Хань, переставшей существовать в первых веках новой эры. Это огромный промежуток времени, связанный единым жизненным укладом, мало меняющейся традицией. От периода создателей неолитической культуры крашеной керамики Яншао (V тысячелетие до н.э.) – до правления династии Цинь, обессмертившей себя возведением Великой китайской стены при императоре Цинь ши Хуанди, эта цивилизация сохранила самобытное, но узнаваемое «лицо». Стержневой основой китайского образа жизни всегда оставался ритуал. Все же, прежде чем говорить о Конфуции, авторе ритуализируемых практик, ставших фундаментом правил поведения на все случаи жизни, следует сказать о доконфуцианском Китае, в котором была заложена основа будущей стабильности китайского общества. В отличие от других ранних религиозных систем, в которых мифологические сказания и предания определяют весь облик духовной культуры, в Китае начиная со времени первых объединений, место принадлежащее мифам заняли легенды и рассказы о мудрых и справедливых правителях. Яншао, Юйди, Хуанди и Шэньнун, Шан – ди стали легендарными первопредками, заменив собой почитаемых богов. Следовательно, в древнем Китае с доконфуцианского времени шёл быстрый и необратимый процесс демифологизации и десакрализации религиозного восприятия мира. Божества заземлялись, «опускаясь» на землю, став мудрыми и справедливыми правителями, культ которых в Китае с веками всё возрастал. И хотя с эпохи Хань (III в. до н.э. – III в. н.э.) ситуация стала немного меняться, так как в это время были записаны народные верования, находящиеся до того как бы в «тени», что послужило поводом к появлению новых божеств, усложнению мира Неба, ставшего зеркальным отражением про-

изошедших в государстве изменений – на характере китайской культуры это сказалось незначительно. Отсутствие природных богов и выход на первый план культа Шан-ди, императора Неба, сыграли важную роль в истории оформления китайской системы ценностей: это логически привело к усилению рационального начала, проявившегося в гипертрофировании культа предков. Эта практика впоследствии стала центрующим фундаментом специфической китайской культуры.

Поскольку китайские божества – это обожествлённые люди, то следуя логике рассуждения, – императоры, высшие сановники государства, становятся воплощением важнейшего принципа религиозной веры. Религия напрямую подчиняется политике. Она регламентирует всю повседневную, обыденную жизнь, устройство семьи, распределение ролей внутри низовой ячейки общества, социальные потребности отдельного индивида. В Китае нет «веры» в привычном нам понимании, а есть «доверие» (синь кит.), через прямое воздействие на наш земной мир ушедших предков. Китайцы не знают традиционной «молитвы» как персонального обращения к Богу, но они понимают «поклонение» (бан кит.) – выполнение определённых ритуалов, по отношению к духам предков. Вся сакральная система сводится к контакту с духами, а в более широком плане – к установлению прямого сообщения между потусторонним миром духов и миром посюсторонним живых людей. В Древнем Китае человечность «жень» обретается только тогда, когда человек обращается к предкам, исполняя положенный в таких случаях ритуал. Патриарх семьи или государственный чиновник – все обязаны неукоснительно следовать установленной традиции почитания культа предков. Конечно, не следует упрощать коллективное сознание Китая, сводя его лишь к культу предков. Система государственных ритуалов и культовых практик в Древнем Китае была разветвленной и синкретически сложной. Она имела многоярусную вертикаль. На высшем её ярусе – седьмом, находился общегосударственный культ Неба и Земли, который в полном объёме совершался только императором в специальных столичных храмах. Духовенства, в европейском понимании не было. Обязанности жрецов во время культовых действий в честь Неба (Тянь кит.), важнейших божеств, духов и предков поручалось выполнять государственным чиновникам (впоследствии конфуцианским учёным). Эти ученые образовали в дальнейшем привилегированный слой китайского общества – (шиньши кит.), в обязанности которого входило совершать практические важные для земной жизни дела, заботиться о том, чтобы весь народ неукоснительно выполнял правила предписанной и морализированной этики.

Культ Неба носил не мистический, а морально-этический характер. Небо, изначально бесстрастное, в дальнейшем начинает карать недостойных и награждать добродетельных. Вся централизованная система поклонения накладывала весьма строгие обязанности на правившего монарха и руководящих государством чиновников. Это одно из тех обстоятельств, благодаря которому китайцы длительное время оставались устойчивым и сильным обществом. С одной стороны, подконтрольность всех чиновников, в том числе императоров Небу, а с другой стороны, почитание старших ушедших предков.

Все китайские императоры – возрожденные «Драконы» признавались единственными сыновьями Неба (Тянь кит.). Они выполняли волю Неба, получив «Небесный мандат», но каждый император, чтобы иметь право управления территорией и народом, проживающем на этой земле, должен помимо «мандата» иметь «дэ» – обладать добродетелью. Императорское «дэ» включало сакральный оттенок. Теряя «дэ», император терял не Небо, а народ. Это правило определяло высшую китайскую подконтрольность.

Так культ предков напрямую влиял на структуру общества. Важным для карьерного роста становился не сам факт наличия предков (нет предков – нет человечности), а из какого рода этот предок происходил; как близко он находился к правящему на данный момент в Китае дому. Действовал своеобразный «табель о рангах». Чем ближе род был к императорскому двору, тем выше был ранг. Ритуалы усложнились. Их характер несколько изменился. Великие идеи появляются не из пустоты. Историческое время диктует свои задачи. Всегда в переломный момент истории найдётся человек, способный ответить на поставленный временем вопрос.

Таким человеком для Китая был Конфуций. Кунцзы (551-479 до н.э.) жил и творил в эпоху воюющих царств, когда сложившиеся в чтоу-ском обществе социальные отношения уже изживали себя. Происходила коммутация ренты, усилилась товарность производства, формируется рынок. Это подрывало основы традиционного китайского землевладения, условного по своей природе. Появилась частная собственность на землю; в IV в. до н.э. наиболее развитые царства (царства Чу и Лу) ввели поземельный налог. В обществе появился совершенно новый социальный слой – люди, разбогатевшие на частной собственности. Так возникает основное социальное противоречие этого времени: «можно быть знатным, и бедным» [1]. Конфуций видел выход из сложившейся ситуации в возвращении к порядкам мудрых древних правителей прошлого, к ушедшему «золотому веку». Одним из важнейших положений

созданного им социально-этического учения было требовавшее восстановить отношения в обществе, основанные на применении к государству модели клана – основной ячейки социального организма эпохи Чжоу, когда модель семьи переносится на все государство.

Отношения внутри китайского клана (цзу кит.) строились на двух принципах: генеалогическом и иерархичности, входящих в неё подразделений. Отсюда, с одной стороны, конфуцианский тезис о незыблемости правопорядка, основанного на господстве и подчинении («правитель должен быть правителем, подданный – подданным»), с другой – трактовка социальных функций человека в духе отношений между родственниками (отцом и сыном, старшим и младшим, мужем и женой).

Развивая идеи школы «Имен», Конфуций полагал, что каждая «вещь» и каждый предмет должен обрести свое место в мире. Человеку философ отводит особую роль в этом обретении. Конфуций создает свой идеал совершенного человека цзюнь-цзы противопоставляя ему низкий образец – сяо жень. В «Беседах и суждениях» мыслитель сформулировал важнейшие качества, которыми должен обладать цзюнь-цзы: гуманность и чувство долга.

Долг, по Конфуцию, – это моральное обязательство, которое гуманный человек в силу своих добродетелей накладывает на себя сам.

«Благородный человек думает о долге, низкий человек заботится о выгоде» [2] – говорит Конфуций. Были разработаны и другие понятия, включая верность (чжэн кит.), сыновняя почтительность (сяо кит.) и соблюдение церемоний и обрядов (ли кит.). Следование этим принципам было обязанностью «благородного» человека. Конфуцианский идеал становится обязательным для подражания, приблизится к нему было делом чести и социального престижа. Это подражание было особенно характерно для представителей высшего сословия ханских профессиональных – администраторов-мандаринов, которые с III в. до н.э. стали управлять государством.

Трактат «Лицзы» – это свод конфуцианских норм, составленный уже после смерти Конфуция. Текст содержал обрядовые правила, которые следовало знать и применять на практике, причём тем старательнее, чем более высокое положение в обществе человек занимал.

Конфуцианство придало ритуалу глубокий смысл символа и превратило его в первейшую обязанность каждого китайца.

И в семье, и в обществе в целом любой, в том числе влиятельный глава семьи, важный чиновник представлял собой, прежде всего, социальную единицу, вписанную в строгие рамки конфуцианских традиций, выйти за пределы которых невозможно: это означало бы «потерять

лицо», а потеря лица для китайца равносильна гражданской смерти. Индивидуализм в любых проявлениях строго осуждался. Ребенок с ранних лет приучался подавлять личные желания в угоду интересам семьи. Позрел, китаец автоматически ставил государственный интерес выше личного. Постепенно конфуцианство сумело занять ведущие позиции в китайском обществе, приобрести структурную прочность и обосновать свой крайний консерватизм, нашедший наивысшее выражение в культе неизменной формы.

Над учением Конфуция была проведена искуснейшая операция – сохранив чисто внешне гуманистическую направленность, необходимую для контактов с обществом, бюрократия полностью приспособила учение для себя, став официальным интерпретатором: во-первых, всей бюрократии был присвоен статус «благородного мужа», во-вторых, институт «ли» стал занимать в жизни общества место более важное, нежели закон и право.[3]

Особой формой утончённой внутренней культуры китайца, проявлением его гуманизма становится высокая внешняя культура смерти и похорон.

Китайская культура уважения к предкам есть форма проявления общего через особенное. Здесь ценности: «доброта», «милосердие», «уважение к памяти предков» и т.д. – проявляют себя через долг как закон жизни, как клише поведения и мышления, как не обсуждаемая, само собой понятная ценность, как оберег, без которого нельзя жить.

Китай – страна ритуала и обряда. Именно таковой её считают сами китайцы.

Понятие ритуала (ли кит.) стало центральным в конфуцианстве. Ритуал, согласно Конфуцию, связывает мир посюсторонний и мир предков, духов, великих мудрецов. Не случайно тот, кто сумел до конца воплотить ритуал, мог из «маленького человека» (сяо жень кит.) перейти в «благородные мужи» (цзюнь цзы кит.).

По сути, вся конфуцианская идеология говорит о тщательнейшем соблюдении того, что в современной науке именуется «ритуалом перемены статуса».

Библиографический список

1. Конфуций. Уроки мудрости. М.: Эксмо-пресс, Харьков. Фолио, 2000. 31 с.
2. Конфуций. Я верю в древность. М.: Республика, 1995.
3. Конфуций. Я верю в древность. Луньюй. М.: Республика, 1995.
4. Малявин В. Конфуций. М.: Молодая гвардия, 1992.
5. Крюков М.В. Переломов Л.С. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М.: Наука, 1983.