

П. В. Курмилев

## ТРАГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В КИТАЙСКОЙ И ЯПОНСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

*Кафедра теории и истории культуры.*

*Научный руководитель - М. С. Уваров.*

Существует ряд объективных факторов, составляющих основу негативной, оцениваемой как трагическая, стороны человеческого бытия. Эти факторы - такие, как смерть, болезни, кратковременность и хрупкость любых благ, конфликты и насилие, ограничение и подавление социумом человека и т. п. - универсальны, являются общими для людей всех культур и эпох. От культуры к культуре варьируются не отрицательная в целом оценка этих факторов, но способ реагирования на них в религиозной, социальной, художественной и иной практике. Так, например, в одних культурах недолговечность всего сущего переживается сугубо негативно, искусство (и, шире, почти любая человеческая деятельность) в этих культурах направлено на «борьбу» с бренностью, на сохранение, сбережение, консервацию. В других цивилизациях недолговечность воспринимается как минимум двойственно, до известной степени эстетизируется, может воспеваться в тех или иных формах искусства; даже материальная культура может тяготеть в этом случае недолговечным материалам и формам. В качестве одного из примеров столь популярного отношения ко времени можно привести цивилизации египетскую и греческую, что отмечал, например, в «Закате Европы» О. Шпенглер. На Востоке подобным образом различаются установки китайской и японской культур, о чем подробнее будет сказано ниже.

По-разному осмысливается, переживается эмоционально и отражается в искусстве, например, такая универсальная ситуация, как конфликт между личностью и социумом. На Западе симпатии отдельного человека будут принадлежать скорее личности, в об-

щественно-политической практике же общество стремится подчинить личность всецело или, во всяком случае, в той мере, в какой это необходимо его, общества, интересам. На Востоке, в силу коллективизма как одной из определяющих установок, человек и социум противопоставлены в значительно меньшей степени. При этом, а возможно, и именно в силу этого, именно в традиционных культурах Востока практически всегда существовала личная свобода выбора мировоззрения, как религиозного, так и этико-политического. Свобода выбора была у человека и в случае конфликта между индивидом и социумом: практика икупительных самоубийств (распространенная в большей степени в Японии, в меньшей степени в Китае) представляла собой особого рода компромисс между соблюдением закона (традиции, обычая, воли власть имущих) с одной стороны, и стремлением человека остаться верным собственным воззрениям, идеалам, ценностям, выбранной линии поведения («сохранить лицо») с другой. Тем самым, как ни парадоксально, социоцентризм традиционного Востока в определенном отношении предоставлял личности большую свободу, чем антропоцентризм Запада.

Разумеется, восприятие трагического в японской и китайской традиции в значительной степени различается. Одной из важнейших ценностей в традиционной культуре Китая было долголетие. Продление жизни (в идеале - бесконечное продление, т. е. бессмертие) являлось главной целью даосских практик, включавших и мистическую (магическую, алхимическую) составляющую, и психофизические практики (упражнения, диеты, дыхательные

гимнастики и т. п.). Одним из важнейших методов самосовершенствования мыслились боевые искусства: известная поговорка гласила, что кулачный бой должен не укорачивать жизнь, а продлевать ее. Архетипический идеал мастера боевых искусств во многом совпадал с легендарным образом даосского святого (*сянь*): в обоих случаях показателем совершенства было долголетие либо бессмертие персонажа (понятия в китайской культуре зачастую взаимозаменяемые, «долголетие» и «бессмертие» обозначались одним и тем же иероглифом - *шоу*). Долголетие предстало даже своего рода этическим индикатором, причем не только в таком пронизанном мистикой учении, как даосизм, но и в практически чуждом мистике конфуцианстве: «гуманный обретает долголетие», гласит «Лунь-юй»<sup>1</sup>.

В японской же традиционной культуре подобным этическим индикатором является не долголетие (бессмертие), но, напротив, факт смерти (прежде всего, смерти совсем еще юного персонажа/реального лица). Если даосизм сообщал китайскому менталитету стремление к долговечности, то синтоизм вкупе с буддизмом воспитали в японцах любовь к кратковременному. Не случайно символ японской нации - сакура, сорт вишни, цветы которой облетают прежде, чем увянуть. С сакурой сравнивали самураев, считавшихся лучшими из людей (пословица гласила: «меж цветов (красуется) сакура, меж людей - самурай» - «*хана-ва сакураги хито-ва буси*»)<sup>2</sup>.

Недолговечные предметы представляют для японцев особую эстетическую ценность. «Мы строим для вечности, японцы - для бренности, - писал Лафкадио Хэрн. - Из вещей, служащих для повседневного употребления, лишь немногие изготавливаются в Японии». Износимые соломенные сандалии заменяются новыми на каждом этапе путешествия; платья состоят из отдельных кусков материи, скрепленных между собой крупными стежками так, чтобы их без труда можно было распороть для стирки; в харчевне каждый

посетитель получает новые палочки для еды; легкие ширмы служат одновременно и стенами и окнами и дважды в году оплетаются заново; маты на полу заменяются новыми каждую осень. Все это - лишь неудачу выхваченные примеры из бесчисленных мелочей японской жизни, которые доказывают способность нации довольствоваться временным, преходящим»<sup>3</sup>.

В чем причина этой специфически японской тяги к недолговечному? «Сама страна, - пишет о Японии Л. Хэрн, - есть страна непостоянства. Реки меняют свое течение, берега - свои очертания, долины - свой уровень, вулканические горы то вздымаются, то исчезают, долины заливаются лавой или засыпаются земляными обвалами, озера то появляются, то исчезают. <...> Только основные линии страны, основной характер природы остаются неизменными»<sup>4</sup>. По всей видимости, непостоянство природы (природы) не просто диктовало соответствующее качество отдельным формам японской культуры (хотя несложно связать, например, особенности конструкции «бумажного» японского дома с перманентной угрозой землетрясения, способного этот дом разрушить, и т. п.), но постепенно вытеснило особый стиль мышления, для которого изменчивость и постоянные обновления не только были эстетической нормой, но и сакрализировались. Даже храмы, обители богов, в иных культурах символизирующие неизменность миропорядка и самой своею древностью подтверждающие собственную сакральную значимость, - даже синтоистские святилища регулярно подлежат полной перестройке. «Каждый синтоистский храм должен быть непременно перестраиваем через короткие или длинные промежутки времени, и самый священный храм Исэ должен быть разрушен через каждые двадцать лет»<sup>5</sup>.

Буддизм проникает в Китай в I в. н. э., в Японию - в VI в. Однако в Китае буддийская религия с ее доктриной иллюзорности и изменчивости не только не ослабила культ бессмертия и долголетия, берущий начало

в даосизме и даже протодаосизме, но, напротив, была интерпретирована как еще одна практика по обретению бессмертия. Эстетизация недолговечности и иллюзорности, подобная существовавшей в японской культуре, для Китая невыносима. Каждое из «трех учений» Китая (даосизм, конфуцианство, буддизм) ориентировано в большей или меньшей степени на то, чтобы противопоставить хаотичности мира некий порядок, нестабильности стабильность, изменчивости - статичность. Наиболее радикален в этом отношении буддизм, объявляющий непостоянство мира источником страданий, а целью самосовершенствования - вневременное, неизменное состояние Нирваны. Конфуцианство же и некоторые из даосских субтрадиций также предполагают отказ от страстей: в конфуцианстве без этого невыносимо достижение гуманности (*жэнь*), следование долгу (*и*), соблюдение норм поведения (*ли*). В даосизме - во всяком случае, в так называемом философском даосизме - негативно оцениваются и перечисленные этические категории, и человеческие страсти: и то, и другое определяется как неестественное. Однако и даосизм, и конфуцианство не столь категоричны, как буддизм: в конфуцианстве чувства и эмоции человека (*цин*), хоть и считались вторичными по отношению к изначальной природе человека и подлежащими в идеале подавлению, все же делились на отрицательные и положительные. В даосизме же возникло направление фэн лю («ветер и поток»), полагающее следование чувствам и эмоциям, настроениям и капризам (вкуче с пренебрежением к обычаям и порядкам, эпатажем и асоциальным поведением) единственно правильным. Впрочем, в Китае подобный «культ чувств» был характерен лишь для асоциально настроенной части творческой интеллигенции (поэтов, художников и т. п.), официально же, разумеется, осуждался. Осуждался настолько, что словосочетание «*фэн лю*» стало синонимом развращенности, распущенности, даже проституции<sup>6</sup>. В японской же истории

был период, применительно к которому можно говорить о самом настоящем «культе чувств», и - шире - о культе изменчивости, быстротечности, иллюзорности, причем эстетический культ этот был характерен для всей аристократии. Речь идет об эпохах Нара (710-794) и Хэйан (794-1185). В эти периоды, обращаясь к шпенглеровской категории «души культуры», уместно говорить еще не о «самурайской» (как в последующий период японской истории), но об «аристократической душе». Вместо конфуцианских, характерных для самурайской культуры, самодисциплины и отказа от страстей, доходящих, в идеале, до полного самоотречения, в периоды Нара и Хэйан культивировались чувствительность и эмоциональность. Изменчивость человеческого сердца не порицалась - ею любовались. Неслучайно человеческое сердце сравнивалось с цветком, одним из универсальных - отнюдь не только в Японии - символов красоты и одновременно недолговечности. Одна из известнейших японских поэтесс Оно-но Комати писала: *«Он на глазах легко метет цвет / И изменяется внезапно. / Цветок неверный он, / Изменчивый цветок, / Что называют - сердце человека»* (пер. А. Глускиной). Также в поэзии эпох Нара и Хэйан звучат эскапистские мотивы, нехарактерные для последующего «самурайского этапа» японской культуры, на котором базовой ценностью стала всецелая преданность индивида социуму: *«Страны, где б не было совсем людей, / Такой страны ужели нет на свете? / Чтобы уйти туда / С любимой моей / И с ней наедине забыть страданья эти!»* (Отото-но Якамоти, «Манъёсю», пер. А. Глускиной).

Не будет преувеличением сказать, что японское традиционное общество «жестче» к составляющим его индивидам, чем китайское. Сам факт сосуществования во многом противостоящих и не сливающихся воедино систем ценностей, таких как конфуцианство и даосизм, обуславливал определенную «свободу» личности в китайской культуре. Японская культура не давала и этой

относительной свободы, предоставляя индивиду лишь возможность «уйти в себя», отгородившись от общества ритуалом в самом широком смысле (всцело подчиненный канону творческий акт в данном случае также представляет собой ритуал). В этой связи мотив трагического противостояния личности и общества в китайской культуре представлен более разнообразно; в Японии это противостояние традиционно заканчивается смертью индивида. Китаец верит в бессмертие тела и души - и принимает смерть, когда она неизбежна; в японской культуре идея телесного бессмертия фактически неизвестна, и японец эстетизирует смерть, любит недолговечность, бренность - собственных чувств, соб-

ственных помыслов, собственного существования; воспитывает в себе своеобразную «волю к смерти». Удалившийся в горы старик-отшельник, поэт и бывший чиновник - архетипическая фигура традиционной китайской культуры - до самой смерти мечтает выплавить пилюлю бессмертия. Самурай - архетипическая фигура японской традиционной культуры - с готовностью, странной для представителей других цивилизаций, делает, когда приходит время, шаг навстречу смерти самостоятельно. Приведенный образ иллюстрирует еще одно коренное различие между двумя культурами: относительный рационализм китайской и относительный иррационализм японской традиционной культуры.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Конфуций. Лунь-юй. Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии А. Мартынова и И. Зограф. В 2 т. Т. 1. СПб. - М.: 2000. С. 125.

<sup>2</sup> Сневаковский А. Б. Самураи - военное сословие Японии. М.: Наука, 1981. С. 19.

<sup>1</sup> Хэри Л. Гений японской цивилизации // Мир по-японски. Эстетические и этические ценности в японской культуре. СПб.: Северо-Запад, 2000. С. 43-44.

<sup>4</sup> Там же. С. 45.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Крацова М. Е. История культуры Китая. СПб.: Лань, 1999. С. 239.