

ОТРАЖЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МАТЕРИАЛЬНОМ БЛАГОПОЛУЧИИ В РЕЛИГИОЗНО-ОБРЯДОВЫХ ДЕЙСТВИЯХ КИТАЙЦЕВ

*Работа представлена кафедрой философии
Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета.
Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Ю. В. Иванова*

В структуре ценностей китайской цивилизации, опирающейся на ядро традиционных ценностных представлений, материальное благополучие с древности занимало значительное место, что отразилось в многочисленных ритуалах и обрядах, причем сложившееся в древности трехкомпонентное видение социального (и прежде всего трудового) действия проецируется на современные представления о месте богатства и успеха в иерархии ценностей китайцев.

Chinese culture is centered on the main body of traditional value concepts, and the material well-being concepts are occupying an important place in this pattern from time immemorial, so it have representation in the rites and ceremonies. Every action (mainly the act of labor) in Chinese mind from the earliest times contains three main components, and one of them is some divine thing, that is being asked for helping during the sacrifice action.

Рассматривая материальное благополучие в системе ценностных представлений китайского этноса, представляется необходимым уделить внимание месту представлений о материальном благополучии в традиционной китайской культуре с момента ее качественного становления и, следовательно, обратиться к религиозной компоненте сознания китайцев.

Качественно специфичным свойством китайской цивилизации является теснейшая связь религии с философией, которые с древнейших времен образовали органическое целое, единую синкретическую ментальную структуру, предопределяющую аксиологические построения и в конечном счете направляющую развитие цивилизации. «В Китае с момента появления цивилизации как совокупного духовного опыта общества философия становится ключевым нормативным компонентом деятельности человека во всех ее проявлениях и отношений с государством, социальными институтами, семьей и т. п. Китайская философия приняла на себя роль координатора всей системы социальных, духовных и нравственных ценностей, которая охватывает отношения человека к мирозданию (Небу и Земле), к государству и его правителям, а также к другим людям, принадлежащим к различным социальным слоям и семейным кланам»¹.

Аксиологическая проблематика сегодня часто становится объектом рассмотрения философов, социологов, политологов, занимающихся вопросами современного состояния и перспектив развития китайского общества. Исследователи на основе богатого накопленного материала определяют ценностное ядро традиционной культуры, сформировавшееся в «осевое время» китайской цивилизации и на протяжении более чем двух тысячелетий сохраняющее свои принципиальные основы. Очевидная преемственность и устойчивое воспроизводство форм сознания дают основание обратиться и к наиболее древним из известных общественных институтов, из социаль-

но значимых обрядовых и ритуальных действий, в которых религиозная составляющая имеет значительный вес и выступает совершенно эксплицитно.

Обрядовые действия в китайской культуре получили оформление до распространения конфуцианской идеологии, но впоследствии были органично интегрированы в структуру идеологически обусловленных действий. В этом случае интересен двойственный характер детерминации традиционных обрядов, сохранявших свои формы, – эти действия берут начало в повседневном существовании масс, но в то же время получают «культурно-идеологическую» нагрузку, будучи предписанными конфуцианскими нормами². Н. Я. Бичурин (Иакинф), проживавший в Китае с русской духовной миссией в середине XIX столетия, охарактеризовал конфуцианство как религию ученых, религию правительства и всего китайского народа³. Многие обрядовые действия несут в себе элементы различных верований, но поскольку стали частью традиционной социально-нравственной идеологии (концентрирующейся вокруг принципов конфуцианства), то могут рассматриваться в свете их социальной функции: обряд и знание (в том числе знание обрядов) способствуют исполнению нравственного закона, основу которого составляют человеколюбие и справедливость⁴.

Если воспользоваться предложенной немецким теологом XIX столетия О. Пфлейдерером идеей о возникающем напряжении между свободой и зависимостью – двумя категориями, к которым сводится сущность религиозного сознания⁵, можно согласиться, что снятие этого напряжения происходит в процедурах поклонения, ритуалах и жертвоприношениях. Поклонение выполняет функцию поддержания связи между человеком и священным, между земным и небесным. Эти отношения характеризуются двойственностью религиозного сознания. Благодаря связи с сакральным происходит обновление и обогащение сознания, но, с другой стороны, сакральное представ-

ляет угрозу и смертельную опасность для человека, так как его мощь и сила превышают возможности человека. Содержание ритуального приношения можно выразить в латинских фразах “do ut des” (*даю, чтобы ты мне дал*) и “do ut abeas” (*даю тебе, чтобы ты ушел*). Подношение даров (приношение жертвы, слова молитвы) производится в обмен на материальные ценности или отношения, от которых зависит не только благополучие жизни, но и сама жизнь. Под жертвой в секулярном словоупотреблении понимается нечто ценное, которое отдается ради получения еще большей ценности. Если первоначально значение слова «жертвоприношение» было сугубо религиозным и относилось к культовому акту, в котором жертва предлагалась сверхъестественным силам, то в процессе филогенеза в актах поклонения происходит актуализация и формирование ценностного сознания.

Жертвоприношение – ритуал, в котором божеству предлагаются определенные дары, в качестве таковых китайцами используются: драгоценный камень нефрит, шелковые ткани, курительные вещества, различные продукты питания, заколотый скот, вина. Процедуры жертвоприношения содержат в себе предложения богам даров в обмен на полученное или ожидаемое благо. Жертвоприношение происходило в определенных местах (храмах) и в дни, определенные законом. Совершение таких обрядов сопровождалось музыкальным гимном и молитвами. Жертвоприношения приносили небу, земле, великим духам, солнцу, луне, изобретателям земледелия, шелководства, врачевания, а также правителям прежних династий и т. д.⁶

Как пишет британский антрополог А. Тейлор, жертвоприношение предназначалось для обеспечения благосклонности духов умерших предков, духов и богов⁷. Существенные черты такого обряда и ритуала можно выделить на примере строк из содержащейся в книге «Шицзин» оды «Жертвоприношение предкам»:

Душисты сыновние жертвы во храме твоём,
И духи довольны весьма и едой и питьём.
И сотнями благ, возвещают, тебе воздадим,
И в срок надлежащий, по правилам строгим
твоим.

И в жертву ты ныне и просо принес, и зерно,
И в должном порядке разложено было оно.
За это ты примешь немало великих наград
И благ мириады — десятки таких мириад!
Твои приношенья своими надолго продлят⁸.

Здесь прежде всего очевидна характерная для китайской культуры сакрализация предков и реализация требования сыновней почтительности («сяо»). Подчеркивается также и необходимость строгого следования заведенному порядку при отправлении ритуала. Блага испрашиваются в награду за труд – можно предположить, что здесь имеет место подтверждение направленность китайского сознания в прошлое, поскольку жертвоприношение не предваряет важное социально значимое действие в целях обеспечения успеха последнего, а производится в завершение определенного периода хозяйствования с целью поддержания нормального и разумного порядка в экономической и социальной жизни. Ожидаемые блага выражаются как процветание, счастье и долголетие. Все эти составляющие взаимосвязаны и в традиционной китайской ментальности неотделимы друг от друга, равно как неотделимы от материального благополучия общества на всех уровнях от семьи до государства, которое возможно лишь в условиях устойчивого воспроизводства основных элементов экономической и социальной жизни.

Жертвоприношения сопровождали каждый шаг китайца, будь это император или обыкновенный крестьянин. Если император совершал акт жертвоприношения при переезде из одного дворца в другой или при проведении ремонтных работ во дворце, то крестьянин производил жертвоприношение при проведении различных сельскохозяйственных работ. Течение времени не могло, разумеется, не затронуть обрядовые и ритуальные действия, однако жизнестойкость их в китайском обществе обна-

руживает себя сегодня очень часто и в более непосредственных формах, чем в западной культуре. Так, в случае смерти китайца практически в любых условиях производится ритуальное сжигание бумажных денег или заменяющих их листов бумаги, и это лишь один пример безусловного исполнения традиционного ритуала в наши дни. Устойчивость воспроизводства ритуальных действий в китайской культуре давно привлекает внимание исследователей, которые предлагают различные объяснения этому феномену. По нашему мнению, заслуживает внимания точка зрения известного философа традиционалиста Лян Шумина, который пишет: «Опора китайского общества на обряды, обычаи и просвещение – лежащее на поверхности явление, глубинная его причина – исключительно преждевременное развитие разума. Содержание обрядов, обычаев и просвещения (просвещение – совсем не религия, но и не образование; тем не менее, оно близко к общественному образованию) – это именно разум...»⁹. Обряды и обычаи рассматриваются, таким образом, как неотъемлемая часть единого комплекса ментальных и поведенческих установок, которые полагаются правильными и желательными для общества. «Преждевременное развитие разума» обеспечивало цивилизации Среднекитайской равнины (Хуася), из которой выросла в дальнейшем средневековая китайская цивилизация, достаточно эффективную экономику, позволяющую без постоянных нововведений поддерживать желаемый уровень производства и потребления. В нормальных условиях существования, без войн и стихийных бедствий, точное воспроизводство социально-экономического уклада служило залогом семейного и общественного благополучия. Так или иначе, более заметную устойчивость обнаруживает не внешнее содержание обряда, а его ментальная составляющая, воплощающая коллективный опыт.

Можно предположить, что в сознании как древнего китайца, так и современного

любое обрядовое действие осознается многопланово. Поскольку большинство подобных действий связано с трудовой и хозяйственной деятельностью, а следовательно, с желанием обрести материальные блага, логично рассмотреть структуру обряда, обратившись к схеме «Субъект труда – объект труда – результат труда». Если в сознании представителя европейской культуры сложилось представление, которое упрощенно можно описать как: «Если хочешь что-то иметь, необходимо что-то сделать» (двухэлементная структура представления), то в сознании китайца эта структура трехэлементная: «Чтобы что-то иметь, необходимо что-то дать и что-то сделать». Жертвоприношение выступает как акт обрядовой деятельности, с одной стороны, проникнутый чувством благодарности, а с другой стороны, направленный на достижение будущих благ. В данном акте китаец видит третий компонент, который непосредственно не принимает участия в его деятельности, но от отношения которого зависит результат труда. В роли этого третьего участника деятельности выступают различные духи. Для того чтобы отношение духа было благосклонным и он всячески способствовал деятельности его необходимо «задобрить», «отблагодарить».

Таким образом, можно сделать вывод, что в любом акте действия китаец традиционно видит присутствие третьего действующего лица, стоящего выше возможностей человека. Такая важная особенность мировосприятия китайского этноса находит выражение и в современной экономической и иной значимой для макросоциума деятельности. В практическом, утилитарном проявлении это выглядит как готовность и даже стремление пожертвовать частью материального дохода ради будущего успеха. Участниками экономических контактов с китайскими предпринимателями отмечается характерное для последних самоограничение в назначении цены и, соответственно, в доле извлекаемой прибыли из коммерческого проекта. Даже и в

наши дни в Китае быстрое и труднообъяснимое обогащение не приветствуется, хотя отношение к повышению личного материального благосостояния в целом остается положительным. Подобная «внутренняя регуляция» активно поощряется общественной идеологией, что, несмотря на довольно частые случаи превышения норм морали и закона, имеет определенный положительный результат¹⁰.

С точки зрения аксиологии поведение, церемонии, религиозные верования и дей-

ствия китайцев можно рассматривать как ценности-средства для достижения других ценностей – материального благополучия и долголетия. Как пишет Ю. В. Иванова, «культурное воспроизводство жизненного мира обеспечивает преемственность традиции и когерентность знания, требуемого для повседневной практики»¹¹. Таким образом, в ритуальных действиях происходит сохранение и передача ценностных представлений о материальном благополучии китайского народа следующим поколениям.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Титаренко М. Л., Феоктистов В. Ф. Китайская философия как часть мировой философии // Энциклопедия «Духовная культура Китая» // Проблемы Дальнего Востока. 2004. № 4. С. 157–158.

² Чжунго чуаньтун цзежи (Китайские традиционные праздники). Бянь (Составитель): Ли Гуян. Чэнду, 2004. С. 12.

³ Цит. по кн.: Конфуций. Я верю в древность / Сост., авт. 1-го разд., предисл., пер. с древнекит. и англ., коммент. И. И. Семенов. М.: Республика. 1995. С. 250.

⁴ Дин Чжэньян. Жуцзя дэ лисян жэньгэ хэ сяндай синь жэнь дэ пэйян // 20 шицзимо дэ вэньхуа шэньши. / Шанхай чжун-си чжэсюэ юй вэньхуа бицзяо яньцзюхуэй. Шидай юй сычао, 6. (Конфуцианская идеальная личность и воспитание нового человека современности: Сб. материалов Шанхайской научной конференции «Сопоставление китайской и Западной философии и культуры»). Шанхай, 2000. С. 270.

⁵ Самыгин С. И., Нечипуренко В. И., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. С. 400.

⁶ Чжунго чуаньтун цзежи (Китайские традиционные праздники). Бянь / Сост. Ли Гуян. Чэнду, 2004. С. 46.

⁷ Самыгин С. И., Нечипуренко В. И., Полонская И. Н. Указ. соч. С. 418.

⁸ Шицзин: Книга песен и гимнов / Пер. с кит. А. Штукина. Москва, 1987. С. 189.

⁹ Лян Шумин. В чем специфика китайской культуры? / Пер. с кит. и комм. А. Б. Калкаевой // Проблемы Дальнего Востока. 2004. № 4. С. 133.

¹⁰ Юй Цзиньчэн. Шэхуэйчжуи дэ Дунфан шицзянь (Практика построения социализма на Востоке). Шанхай, 2005. С. 247.

¹¹ Иванова Ю. В. Социокультурная динамика и традиции этноса. Ч. 1. Чита: Издательство Заб-ГПУ им. Н. Г. Чернышевского, 2003. С. 35.