

Сун Цзе

ВИНО В ТРАДИЦИОННОЙ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Вино и винопитие играли важную, хотя и не одинаковую роль во всех ведущих религиозно-философских учениях традиционного Китая. Если для конфуцианцев, с их установкой на поддержание гармонии в социуме и его соответствием универсальным этическим законам, вино было средством стратификации человеческого коллектива, то для даосов - напротив, оно служило способом декомпозиции, снятия культурно мотивированных барьеров между людьми и космосом. К даосской точке зрения примыкает и подход, практиковавшийся буддийскими мистиками, для которых опьянение было методом раскрепощения творческих сил человека, а само творчество - методом достижения просветления.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/3-2/48.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (53): в 3-х ч. Ч. II. С. 180-182. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 94

Исторические науки и археология

Вино и винопитие играли важную, хотя и не одинаковую роль во всех ведущих религиозно-философских учениях традиционного Китая. Если для конфуцианцев, с их установкой на поддержание гармонии в социуме и его соответствии универсальным этическим законам, вино было средством стратификации человеческого коллектива, то для даосов – напротив, оно служило способом декомпозиции, снятия культурно мотивированных барьеров между людьми и космосом. К даосской точке зрения примыкает и подход, практиковавшийся буддийскими мистиками, для которых опьянение было методом раскрепощения творческих сил человека, а само творчество – методом достижения просветления.

Ключевые слова и фразы: конфуцианство; даосизм; чань-буддизм; вино; культура вина; китайская цивилизация.

Сун Цзе*Хайнаньский государственный университет, КНР**bayard2010@qq.com***ВИНО В ТРАДИЦИОННОЙ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

С самых ранних этапов своего развития китайская культура стремилась к упорядочению бытия, к уменьшению меры энтропии в окружающем мире» [1, с. 48]. Все действия, явления и процессы человеческого бытия подвергались интенсивной культуризации – то есть организации и регулированию. Неслучайно еще в бронзовом веке, до появления железа, в Китае возникает этико-философское учение Конфуция, задачей своей ставящее построение совершенного общества путем упорядочения всех аспектов жизни и деятельности его членов. Средством для этого предлагалось воспитание идеальной личности: благородного мужа (*цзюнь-цзы*), который, будучи эпигоном совершенств и добродетелей, своей деятельностью на благо человечества преобразует мир вокруг себя.

Методы формирования идеальной личности, предлагаемые в конфуцианстве, можно условно разделить на внутренние и внешние. К внутренним методам относятся аутотренинг и приемы психической саморегуляции. Внешние методы подразумевали в первую очередь получение классического образования, которое, через заучивание и декламацию канонических текстов, позволяло проникнуться учением о нравственном совершенстве. Важнейшую роль также играло соблюдение ритуала – *ли*. Совершая строго предписанные, скрупулезно регламентированные ритуалы – при условии вдумчивого, проникновенного их исполнения – человек оказывался причастен к жизненной энергии [7, с. 56]; через ритуал прикасаясь в своем воображении к мудрости древних, он приобщался к их нравственной силе и заимствовал их добродетель.

И в первую очередь имелись в виду жертвоприношения с возлиянием вина. Древняя религия, основанная на жертвоприношениях, встраивается в конфуцианскую систему, обогащаясь духовным содержанием и приобретая нравственные ориентиры. И вино, бывшее раньше одним из предметов при отправлении культа, вплетаясь в изысканную ткань конфуцианской идеологии, начинает играть роль некоего мерила нравственной нормы: правильное, ритуализированное использование вина оказывает положительное воздействие и потому является бесспорным благом, тогда как злоупотребление вином разрушительно сказывается не только на индивидууме, но и на всем социуме и может привести к коллапсу всего общественного устройства.

Юй Юэ полагает, что вся китайская культура вина как таковая сложилась под влиянием конфуцианства (в отличие от ряда других авторов, на передний план ставящих значение даосизма). Регламентированное конфуцианскими нормами использование вина получило название Путь Вина или Добродетель Вина. Как поясняет Юй Юэ, с точки зрения конфуцианской морали, использовать вино для подношения предкам, для заботы о стариках, для оказания уважения гостям – это и есть путь добродетели, Путь Вина [11, с. 20]. Более поздние тексты расширяют тему добродетельного винопития. Так, минский поэт и государственный служащий Юань Хундао (1568-1610) пишет специальную статью *Застольный приказ*, для исправления непочтительности при винопитии. Автор поучает: *Когда хозяин и гость пьют вместе вино, оба они должны начать с земного поклона друг другу. Представитель младшего поколения сначала делает поклон перед старшим, выпивает чашу вина и занимает свое место. Представитель старшего поколения должен подать знак к распитию вина, только тогда младший может пить. Пока представитель старшего поколения не осушил свою чашу до дна, младший не имеет права пить* [10, с. 45]. Элементы конфуцианского ритуала можно наблюдать в Китае и поныне во время любого застолья.

Таким образом, в конфуцианстве совместное принятие вина – публичное и ритуализированное – есть важный способ конструирования социума и универсума. В этой социальной конструкции наверху – умершие предки и духи земли, в жертву которым приносится первый глоток вина, внизу – люди. И каждый из сотрапезников занимает твердо определенное и заслуженное место в общественной иерархии, о чем сигнализируют очередность и порядок распития им вина. Вино, таким образом, становится социальным и сакральным медиатором, связывая воедино живых и мертвых в упорядоченном, гармоничном космосе.

Противоположные позиции защищали представители другого направления – даосизма, основоположник которого – легендарный Лао-цзы – оставил после себя трактат *Дао-де-цзин*, многочисленные интерпретации

которого легли в основу философского учения даосизма. Даосы критиковали пропагандируемое конфуцианцами засилье правил и ритуалов, видя в них насилие над человеческой личностью и подавление, истиной сущности человека. По глубокому замечанию академика Н. И. Конрада, Конфуций настаивал на том, что человек живет и действует в организованном коллективе – обществе, государстве. Эта организованность достигается подчинением каждого члена общества определенным правилам – нормам общественной жизни, выработанным самим человечеством в процессе развития цивилизации. Лао-цзы придерживался противоположной концепции: все бедствия человечества, все пороки – и личности, и общества – протекают именно от этих самых “правил”. Идеальный порядок достигается только отказом от всяких правил, их должно заменить следование человеком его “естественной природе”. Правила есть насилие над человеческой личностью» [2, с. 68].

Отрицая конфуцианскую модель, даосы, однако, вовсе не пытались вернуть общество в, первозданный хаос. Даосизм предлагал собственную концепцию развития личности, основанную на, природной сущности человека. Под природой понималось здесь не до-культурное существование, а универсальные закономерности мироздания, соответствие которым, по мнению даосов, лежит в основе совершенства. Личность должна, по замыслу даосов, функционировать в соответствии со своей внутренней природой.

Противопоставляя культуру энтропии, конфуцианство выступало против необузданности, спонтанности, стихийных проявлений чувств, воспитывая в своем, благородном муже серьезность, сдержанность и потребность в постоянном самоконтроле. Даосы, наоборот, призывали освободиться от пут условностей, не искать дуальных отношений там, где их в действительности нет [1, с. 122], но следовать гармоничному единству и цельности космоса. Даосизм, таким образом, не отчуждает человека от окружающей среды, но, вписывает его в единую, извечную природную систему.

Следуя такому пониманию места человека в мире, последователи даосизма часто отказывались от карьерных интересов и обладания земными богатствами, ища уединения, среди гор и вод и обретения внутренней свободы. Но какой бы путь ни выбирал для себя последователь даосизма – будь то, малое отшельничество, то есть уединение на природе, или, большое отшельничество – исполнение своих мирских обязанностей в социуме при сохранении естественности своей внутренней жизни и свободы – он так же, как и конфуцианец, нуждался в определенных методах и приемах поддержания в себе нужного состояния. Помимо философских размышлений о природе бытия, даосы прибегали к ряду механических средств релаксации и, высвобождения природного начала. Почетное место среди них занимало вино.

Опьянение было важнейшим путем высвобождения творческой энергии для китайских творческих людей и интеллигенции, помогавшим освободиться от пут мирских забот. Знаменитый поэт и философ Лю Лин, прозванный, Первым пьяницей Поднебесной, известный своей решимостью и широтой натуры, в поэме, Похвала достоинствам вина говорил: *«Есть великий муж, для которого небо и земля – что одно утро, а десять тысяч лет – что один миг. Он солнце и месяц считает своим окном, а все просторы мира – внутренним двором»; «небо служит ему шатром, а земля – кошмой, он волен поступать по своему желанию»; «Лежит он неподвижно – пьян! Затем в туманном полусне – полусознание он пробуждается от сна. Спокойно слушая, не слышит, как громыхает перекатом гром. Затем, внимательно воззрившись, не видит вовсе очертаний горы Тайшань»; «Он не чувствителен ни к холоду, ни к жару, хотя они и режут ему кожу» [4, с. 86].* Эти стихи рисуют идеальный образ даосского святого, воплощающий в себе дионисийскую энергию китайской культуры.

Даосские представления о вине как о катализаторе творчества и свободы наиболее ярко представлены в китайской литературе разных периодов, и особенно во времена, золотого века китайской культуры – при династии Тан (VII–XIX вв. н.э.). Достаточно назвать такие имена как Лу Цзи, Тао Юаньмин, Ли Бо, Ду Фу, Лю Юйсю, Бай Цзюи, Ван Хан, Ван Чжихун, Лю Цзунюань, Ван Вэй, Ван Я; в многочисленных, винных стихах этих поэтов прославляется вино как стимул высвобождения творческой энергии, символ свободы и независимости, посредник при дружеском общении, спутник одиночества, утешитель в несчастьях.

Появившись как небольшая буддийская школа, уделявшая особое внимание практике созерцания и очищению сердца, чань-буддизм постепенно превращается в одну из важнейших мистико-философских школ Китая и начинает оказывать влияние на политическую, социальную и культурную жизнь всех стран дальневосточного региона [5, с. 5], а в наши дни он пользуется все возрастающей популярностью и на Западе, поскольку предлагает, освобождение сознания, попытку жить естественной, но нравственной жизнью» [6, с. 13].

Чань-буддизм в своей практике психотренинга предлагает, сбалансированный подход, в котором усиленное напряжение воли сочеталось с релаксацией, дисциплина чувств и эмоций – с естественностью психических проявлений [1, с. 104]. Используемые в китайском чань-буддизме изоциренные психотехники опирались на многовековой опыт изучения тонкостей человеческой психики. При этом чаньские наставники отказались от химического воздействия на организм человека для достижения релаксации сознания, они не использовали наркотические вещества и вино. Наставники чань-буддизма приводили адептов к достижению, просветления методом парадоксальных бесед и диалогов, ставивших задачей пробудить сознание и через сомнения и символическую смерть привести к новой жизни и обретению истины. Внешним толчком для пробуждения сознания был парадоксальный вопрос или даже физическое воздействие – удар или шлепок, но вино при этом не использовалось.

Но нет правил без исключений: в ряде случаев даже буддийские монахи прибегали к вину как к средству высвобождения духа и стимулирования творческого потенциала. Пожалуй, наиболее известными из них являются выдающиеся китайские художники-монахи Хуай Су и Вэн Жигуан.

Из всех стилей китайской каллиграфии, травяное письмо является, пожалуй, самым специфическим и, по мнению специалистов, наиболее полно передает чувства и эмоции художника. Образцы каллиграфии, выполненные этим стилем, производят впечатление безграничной свободы, скорости, полета человеческого

духа. Однако свобода и спонтанность , травяного стиляĭ не означают небрежности – это искусство оттачивается годами упорного труда и достигается не раньше, чем мастер освоит в совершенстве базовую технику каллиграфии. Признанным мастером этого жанра был буддийский монах Хуай Су (737-798) по прозвищу Пьяный Су. По свидетельству современников, перед началом работы каллиграф пил вино, что помогало ему достичь экстатического состояния, вырваться из-под гнета условностей, сбросить оковы самоконтроля. Опьяненный вином, Хуай Су брался за работу, и из-под его кисти , как неудержимый поток лавыĭ выходили иероглифы [3, с. 45]. Восхваляя искусство Пьяного Су, китайцы говорили, что его работы нельзя помещать возле воды – иначе иероглифы превратятся в драконов и бросятся в волны. В момент творческого экстаза художник казался зрителям одержимым, безумным, но, глядя на его каллиграфию, они не могли не разделять с ним радость и страдания.

Современники и потомки высоко ценили творчество Хуай Су, о нем с восторгом отзывался поэт Ли Бо (Ли Бай), по преданию, свои бессмертные стихи писавший тоже под воздействием алкоголя [5, с. 153]. Творчество Хуай Сю сопоставляют с работами еще одного мастера каллиграфии – Чжан Сю, тоже мастера , травяного стиляĭ: этот придерживался даосской философии и был даже признан одним из , восьми корифеев даосизма династии Танĭ. Чжан Сю, известный под прозвищем Безумный Чжан, тоже использовал вино как источник вдохновения перед началом творческой работы. Искусствоведы нередко объединяют этих двух каллиграфов, говоря о творчестве Пьяного Су и Безумного Чжана как о высшем достижении китайской каллиграфии периода династии Тан [8, с. 131].

Другой монах-живописец и каллиграф, тоже мастер , травяного стиляĭ Вен Жигуан (?-1291) за любовь к вину и картины с изображением винограда получил прозвище Виноградный Вэн. Еще его прозывали , безумным монахомĭ, поскольку его эксцентричная техника живописи и каллиграфии казалась современникам настолько безумной, что они даже утверждали, будто художник, выпив целый кувшин вина, погружает голову в чан с краской и рисует потом по полотну своими длинными волосами [12, р. 16].

Таким образом, вино и винопитие играли важную, хотя и не одинаковую роль во всех ведущих религиозно-философских учениях традиционного Китая. Если для конфуцианцев, озабоченных поддержанием гармонии в социуме и его соответствием универсальным этическим законам, вино было средством упорядочивания, структурирования, стратификации любого человеческого коллектива, то для даосов – напротив, оно служило способом декомпозиции, упрощения, снятия культурно мотивированных барьеров между людьми и космосом, единения человеческого духа с природой. Поэтому логично, что конфуцианцы обращали особое внимание на процесс распития вина, а даосы – на его результат, то есть состояние опьянения. К даосской точке зрения примыкает и подход, практиковавшийся некоторыми буддийскими мистиками, с той только разницей, что для них опьянение было методом раскрепощения творческих сил человека, а само творчество, в свою очередь, – методом достижения просветления.

Список литературы

1. **Абаев Н. В.** Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. Новосибирск: Наука, 1983. 128 с.
2. **Конрад Н. С.** Избранные труды: синология. М.: Наука, 1977. 621 с.
3. **Лу Юй.** Сен Хуай Су чуань (Жизнеописание монаха Хуай Су). Шанхай: Синхуа, 1998. 111 с.
4. **Лю Лин.** Цзёу дэ жун // Мин цзя да шу би: цзёу гэ (Похвала достоинствам вина // Кисть знаменитых мастеров). Пекин: Всемирная литература, 2013. 93 с.
5. **Лю Чжицян.** Цзёу вэнхуа (Культура вина). Пекин: Культура, 2013. 240 с.
6. **Маслов А. А.** Встреча с мудростью, или Поклоны глупца // Письмена на воде. М.: Сфера, 2000. 608 с.
7. **Мэн-цзы** / пер. с кит., указ. В. С. Колоколова; под ред. Л. Н. Меньшикова. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 272 с.
8. **Сун Пин.** Цзёу пу (Записки о вине). Пекин: Китайский книжный дом, 2010. 211 с.
9. **Ши Суси.** Предисловие наставника монастыря Шаолиньсы // Письмена на воде. М.: Сфера, 2000. 608 с.
10. **Юань Хуандао.** Шаньчжэн // Ицин сышу (Застольный приказ // Четыре книги, поднимающие настроение). Хубэй: Лексикографическая литература провинции Хубэй, 1997. 134 с.
11. **Юй Юэ.** Цзёу дао хэ цзёу ли (Добродетель вина и ритуалы вина) [Электронный ресурс]. URL: http://www.china.com.cn/aboutchina/zhuanti/zgjwh/2007-08/10/content_8661249.htm (дата обращения: 03.12.2014).
12. **Kupfer P.** Magnificent Wine of Grapes: New Perspective of China's Wine Culture in the Past and the Present // Wine in Chinese Culture: Historical, Literary, Social and Global Perspectives. Berlin – Mnster, 2010.

WINE IN THE TRADITIONAL CHINESE PHILOSOPHY

Sun Tsze

Hainan State University, People's Republic of China
bayard2010@qq.com

Wine and wine-drinking played an important, though not similar role in all the major religious and philosophical doctrines of traditional China. If for the Confucians, who focused on maintaining harmony in society and its conformity with universal ethical laws, wine was a means for the stratification of human community, then for Taoists, on the contrary, it served as a means for the decomposition, removal of culturally motivated barriers between people and cosmos. The Taoist viewpoint is related with an approach that was practiced by the Buddhist mystics, for whom intoxication was a method for the emancipation of the creative potentials of a human being, and creation itself – a method to achieve enlightenment.

Key words and phrases: Confucianism; Taoism; Chan Buddhism; wine; culture of wine; the Chinese civilization.