

## «УМРУ – ТАК И ПОХОРОНИТЕ!»: ДУХОВНЫЙ ПОИСК ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОМ КИТАЕ

Рассматриваются некоторые характерные черты трансформации духовной культуры китайского общества в период раннего Средневековья – династий Вэй и Цзинь, в частности, изменение отношения к вину как признак системного духовного кризиса китайского общества, который сопровождался не только пессимизмом и апатией, но и активным духовным поиском, повлиявшим на дальнейшее развитие культуры Китая в целом.

**Ключевые слова:** династии Вэй и Цзинь; «ветер и поток»; вино; порошок пяти минералов; «знаменитости».

Распад империи Хань, двадцатилетние междоусобные войны и последующее разделение страны на части с короткими промежутками объединения стали предвестниками одного из поворотных моментов в истории развития китайского этноса. Это время колоссальных перемен, которые затронули все сферы жизни китайского общества. Процессы, которые захватили китайское общество в III–VI вв. н.э., привели, по мнению М.В. Крюкова, к тому, что «между ними (*древними китайцами*. – курсив *М.Ш.*) и современными китайцами, говоря словами К.А. Харнского, мы обнаруживаем сегодня примерно такие же качественные различия, как между древними римлянами и современными итальянцами» [1. С. 4]. Традиционная китайская историография изображает этот период в крайне мрачных красках, как период «смутного времени», период полного упадка как в политической, экономической и социальной сферах, так и в духовной жизни страны. Однако даже при поверхностном рассмотрении становится очевидно, что эпоха «смутного времени» была периодом расцвета культуры, который сопровождался развитием поэтического творчества, художественной прозы, живописи, скульптуры, философии, ботаники, минералогии, алхимии, медицины и т.д. Уникальность культурно-исторических процессов, которые имели место в III–VI вв. н.э., позволяет рассматривать этот период китайской истории как самообытный и не похожий ни на предшествовавшие ему этапы развития китайского этноса, ни на те, что следовали за ним.

Падение авторитета и критика конфуцианства в конце правления династии Хань привели к значительному идеологическому раскрепощению личности. И хотя конфуцианство оставалось официальной идеологией бюрократического аппарата, это пошатнуло морально-этические основы общества. Критика в адрес конфуцианства звучала еще со времен Ван Чуна, философа, который жил во времена Восточной Хань (25–220 гг. н.э.). Основным объектом его критики было не само по себе учение Конфуция, но идеи жившего во II в. до н.э. философа-конфуцианца Дун Чжуншу, который был министром при ханьском У-ди (140–87 гг. до н.э.) и с именем которого связывают превращение конфуцианства из этического учения в идеологию управления государством. По инициативе Дун Чжуншу была введена система государственных экзаменов на чиновничьи должности, в основе подготовки к которым лежало изучение конфуцианской классической литературы. Именно он предложил ханьскому У-ди «искоренить сто школ и почитать только конфуцианскую ученость» [2. С. 79]. Однако «конфуци-

анская ученость» в трудах Дун Чжуншу была синтезом идей, где сплелись идеи Чжуан-цзы, идеи школы инь-ян и пяти стихий и некоторые положения легистов. Важное место в философии Дун Чжуншу занимала идея «Небесного предопределения» (тянь мин), согласно которой все, что происходит в мире, обусловлено волей Неба. Он наделил Небо антропоморфными чертами, прямо указав на то, что «[Человек] может родить человека, [но человек] не может сотворить человека. Создает человека Небо. Человек благодаря Небу становится человеком, Небо – предок человека, поэтому человек походит на Небо» [3. С. 282]. Согласно этой концепции правитель по воле Неба становится правителем, от Неба получает «мандат» на управление народом от имени Неба. Через правителя Небо проводит свою волю. Согласно этим построениям человек отнюдь не был предоставлен сам себе, над ним всегда возвышалось Небо, одаривая его за заслуги или же наказывая за проступки (подробнее о концепции «Тянь-жэнь ганьин» – взаимодействии Неба и человека – см. [5. С. 31–32]).

С падением династии Хань и вступлением Китая в период «смутных времен» III–VI вв. для интеллектуальной элиты общества стало очевидным, что развитие конфуцианства как государственной идеологии зашло в тупик. Оно больше не могло удовлетворить духовных потребностей образованных людей. Они стали обращаться к богатому наследию даосских мыслителей. Бесконечная борьба за богатство и власть неизбежно приводила к тому, что какой-то знатный род вытеснял другой, кто-то оставался на периферии политической жизни. Сама эта политическая жизнь изменила облик. Канула в лету незыблемость конфуцианского благочестия, успехов в службе при дворе добивались те, кто более умело плел интриги и заговоры. Вытесненные из эпицентра политической жизни высокообразованные представители аристократических родов как будто чувствовали свою ненужность миру, невозможность применить свои таланты и реализовать свои способности. Они искали убежища от окружающей их реальности, с которой они не хотели и не могли мириться, в вине. Они восхищались Чжуан-цзы, его умением «беззаботно странствовать» (сяо яо) и «сидеть в забытии» (цзо ван), и вино помогало им приблизиться к этим идеалам. Всем своим существом они выражали самоценность человеческой жизни, стремясь выйти за пределы обыденных представлений о морали, которые казались им ханжескими. Они презирали и всячески попирали общепризнанную мораль и правила благопристойности. Этим людей называли «мин ши» (знаменитости или славные мужи), «так называли людей, не сковывающих себя в прояв-

лении индивидуальности, не подчиняющихся общепринятым меркам, а словно творящих свою жизнь по законам искусства» [4. С. 9].

Своим примером они являли новый стиль жизни, который называли «ветер и поток». Представители «ветра и потока» искали самовыражения, не омраченного социальными условностями. Часто это принимало вид экстравагантного поведения, или, как называли это современники, «фан дань» (самодурство и распушенность), такого как разгуливание в обнаженном виде, нарушение норм сыновней почтительности, «ослиный рев» и т.д. В «Новом изложении рассказов, в свете ходящих» (Шишо синьюй), составленном в V в. Лю Ицином, сборнике остроумных высказываний и историй из жизни выдающихся представителей интеллектуальной элиты общества с конца II по начало V в. н.э., который является важным источником по истории и культуре Китая того времени, есть целая глава под названием «Фан дань», где приводится множество примеров подобного поведения «знаменитостей». Для наглядности приведем один откровенно комический случай из истории жизни Лю Лина, знаменитого представителя кружка интеллектуалов «Семь мудрецов из бамбуковой рощи» (Чжу линь ци сянь, конец 50-х гг. III в.), который славился своей страстью к алкоголю. «[Однажды] Лю Лин [выпив слишком много] болел с похмелья. Сильная жажда [мучила его]. [Он] попросил жену [принести ему] вина. Жена вылила вино и разбила чарку, громко зарыдав [она] увещевала [мужа]: “Ты пьешь слишком много [вина], [это] не способ заботиться о [своем] здоровье. Ты должен бросить [пить]!” [Лю] Лин ответил: “Хорошо. [Но] я не могу сам бросить, единственный способ – вознести молитву духам предков, дать им клятву больше не пить [вина]. Пойди приготовь [жертвенное] вино и мясо [для молитвы]”. Жена сказала: “Как скажешь”. [Она] поставила [жертвенное] вино и мясо перед [изображением] духа [предка] и позвала [Лю] Лина [вознести] молитву [и дать] клятву. Встав на колени [Лю] Лин молился: “Урожденный Лю Лин, известный [своим пристрастием к] вину. [За] раз [могу выпить] один ху (древняя мера сыпучих или жидких тел, равная сначала 10, позже 5 доу, т.е. около 103,5, позже 52 литра). [Мне нужно] пять доу [вина], [чтобы] излечиться от похмелья. Слов жены никак не могу послушать”. [Сказав это, он] выпил [жертвенное] вино, съел мясо [и тут же], захмелев, упал [и уснул]» [5. С. 180]. Там же мы встречаем рассказ о том, как Жуань Цзи, самый старший из «Семи мудрецов», вопреки запрету употреблять вино на похоронах и во время ношения траура, пил вино и ел мясо.

Однако попить погребальный ритуал начал не Жуань Цзи. Хе Янь, один из основоположников философской школы «Сюаньсюэ» (Учение о сокровенном), который жил во времена Троецарствия, был также знаменит приверженностью к приему особых снадобий (яо). Снадобья были известны со времен Борющихся царств (475–221 гг. до н.э.), и среди августейших приверженцев приема снадобий был даже Цинь Ши-хуан (221–210 гг. до н.э.) и особенно ханьский У-ди (правил в 140–87 гг. до н.э.). Однако Лу Синь в своей статье, посвященной влиянию принятия снадобий и употребления алкоголя на литературное творчество эпох Вэй и Цзинь, называет именно Хе Яня «основоположником принятия снадобий» [6. С. 271]. Причиной такого утверждения является то обстоятельство,

что Хе Янь первым начал принимать и ввел моду на употребление порошкообразного снадобья, которое называлось «у ши сань» (порошок пяти минералов). В настоящее время точный состав этого снадобья не известен, однако согласно предположению Лу Синя в его состав входили: сталактиты, сера, один из видов кварца, аметист и красная каменная смола (разновидность железистой глины, содержащей кремниевую кислоту, которая используется в китайской медицине).

Лу Синь сравнивает увлечение знатных и состоятельных людей этим порошком с распространением употребления опиума в конце династии Цинь [6. С. 271]. Этот порошок был ядом. После его принятия человека бросало то в жар, то в холод. Неосторожное употребление порошка могло привести к летальному исходу. Принимать порошок могли позволить себе только состоятельные люди, так как после принятия было необходимо снять одежду, опрыскивать тело холодной водой и есть холодную пищу, даже если человека бросало в холод, поэтому этот порошок также называли «хань ши сань» (порошок холодной пищи). Подогретым можно было употреблять только вино.

Если после принятия съесть горячее или надеть теплую одежду – порошок не сможет «раствориться» (распространиться по телу) и это приведет к смерти. Это способствовало появлению новых этнографических черт. Так как после принятия порошка нельзя было надевать теплую плотную одежду, в моду вошло легкое широкое платье. К тому же само прикосновение грубой одежды к коже было неприятным и даже травмировало кожу, поэтому принимавшие порошок отдавали предпочтение старой одежде, которую с тем же умыслом редко стирали. Это приводило к тому, что в одежде заводились вши. Поэтому Лу Синь иронизирует, что «вши занимали в обществе того времени очень важное место» [6. С. 271]. Вши стали спутниками образованного вельможи и даже подверглись эстетически-ироническому осмыслению во фразе: «Ведя беседу, ловить вшей [на одежде]» [6. С. 271]. Носить тугие туфли после принятия порошка было тоже неудобно, поэтому в моду вошли легкие сандалии. Вслед за принимавшими порошок аристократами мода на ношение такой одежды распространилась даже на тех представителей знати, кто не принимал порошок.

Пока порошок растворяется в теле, нельзя, чтобы желудок оставался пустым, поэтому у принимавших порошок была особая диета. Из-за этого они не могли соблюдать, в частности, ритуалы, связанные с ношением траура, и другие конфуцианские предписания относительно пищи и напитков во время отпускания ритуалов. Эти особенности стали причиной для утверждений будущих поколений конфуцианцев о развратности и распушенности нравов времен Вэй и Цзинь. Сведения об употреблении порошка пяти минералов встречаются вплоть до времен династии Тан (618–907 гг.), когда он постепенно вышел из употребления.

Вернемся к вину. Вино было для «знаменитостей» больше, чем источник чувственных удовольствий или способ весело провести время в компании друзей. Это был символ отрешенности от мира, символ духовного поиска. Что же искали «знаменитости» в вине? Чарка с вином в руке «знаменитости» была своего рода символом социальной пассивности и пессимизма. Что возьмешь с

пьяного человека? Пьяному может сойти с рук то, за что у трезвого были бы серьезные проблемы. Их вино источало тонкий аромат свободы от социальных пут и опасностей, которые подстерегали бунтаря в те времена. Конечно, вино не гарантировало безопасности, и печальный пример жизни друга и единомышленника упомянутого выше Жуань Цзи – Цзи Кана, которого казнили за его свободомыслие, явственно дает это понять. Жуань Цзи вел себя осторожнее, и так смог избежать участи своего друга. Но примечателен случай, когда представитель влиятельного клана Сыма – Сыма И, политик и стратег царства Вэй, хотел нанести визит Жуань Цзи. Узнав об этом, Жуань Цзи сильно запил и продолжал пить два месяца, не представив Сыма И случая навестить его [6. С. 275].

История из «Чжуан-цзы» о пьяном человеке, который, упав с телеги, остается невредим, стала аллегорией жизни «знаменитостей»: в современном им мире, где так легко было «упасть с телеги», только напившись допьяна можно было, хотя и «больно ушибившись», остаться невредимым. «Знаменитости», по словам Л.Е. Бежина, «как бы запивали вином поминальную песнь невоплощенным идеалам, с которых почти каждый из них начинал свою жизнь» [4. С. 135]. Вином они «заливали ком в груди» [5. С. 190].

Представители «ветра и потока» увлекались философскими диспутами или «чистыми беседами» (цин тань), в которых изящество слога часто ценилось выше неоспоримой аргументации. Чистыми беседами увлекались сторонники совершенно разных убеждений. Чистые беседы начались с рассуждений о качествах человека и встречались уже в конце правления династии Хань. Однако во времена династий Вэй и Цзинь, с распространением чистых бесед, круг тем значительно расширился. Одним из направлений чистых бесед стало «учение о сокровенном» (сюаньсюэ). Однако, хотя «ветер и поток» был связан с сюаньсюэ, между ними нельзя поставить знак равенства. По мнению исследователя Юань Синпэя, «ветер и поток» можно назвать проявлением духовного мира образованной аристократии, который сформировался под влиянием философских идей, которые разрабатывались в рамках сюаньсюэ [7. С. 572–573]. В то же время некоторые представители сюаньсюэ не были выразителями духа «ветра и потока» в повседневной жизни, так же как некоторые представители «ветра и потока» не

оставили заметного следа в разработке метафизической проблематики сюаньсюэ.

Неотъемлемым атрибутом любителя чистых бесед была метелочка, сделанная из хвоста одного из видов лосся, с нефритовой ручкой (чжувэй), которой обмахивались участники во время диспута. В «Новом изложении рассказов, в свете ходящих» приводится такой случай: Сунь Аньго (Сунь Шэн) как-то раз отправился к Инь Чжунцзюню (Инь Хао) побеседовать. В ходе беседы оба приво-дили очень продуманные доводы, не уступая друг другу. Когда подали еду, они не обратили на нее внимания, еда остыла и ее подогревали четыре раза. Оба оратора так активно трясли своими метелочками из лосиного хвоста, что все волосы из обеих метелочек выпали в еду. До са-мого заката они так и не вспомнили про еду. Инь Чжунцзюнь наконец сказал Сунь Аньго: «Если ты будешь про-должать упираться как ретивый конь, я проколю тебе нос!» На что Сунь Аньго ему ответил: «Разве ты не видел корову с порванным носом? Придется проколоть тебе щеку!» [5. С. 45]. Как видно, дискуссии временами были весьма эмоциональными.

Метелочка чжувэй постепенно стала и символом «ветра и потока». Любители чистых бесед питали к ней особую страсть: когда Ван Мэн умер, его друг Лю Тань положил в его гроб метелочку из лосиного хвоста с руч-кой из рога носорога [5. С. 159], а Ши Лэ, которому ме-телочка досталась в наследство от Ван Лина, притворил-ся, что не смеет держать ее в руках, повесил ее на стену и поклонялся ей на рассвете и на закате [8. С. 1648].

«Ветер и поток» был своеобразной формой протеста против конформизма ортодоксального конфуцианства эпохи Хань и конфуцианских представлений о благопри-стойности. Это было время, когда только и оставалось, что, говоря словами ученого III в. Сяоху Чжэня, «сохра-нять первозданность своего дао и втаптывать в грязь свой видимый облик, очищать свою суть и чернить свои мане-ры» [10. С. 18]. Как мы видели выше, в пристрастии к вину первых «знаменитостей» времен Вэй и Цзинь еще нет и намек на эстетизм, но скорее трагическая надрыв-ность и неизбежная печаль. Эстетический культ вина сформируется еще не скоро, во времена династий Тан и Сун. Однако уже во времена Восточной Цзинь увлечение образованной элиты вином начинает приобретать иной характер, наполненная чарка навеивает сантименты иные, нежели в кругах первых «знаменитостей».

## ЛИТЕРАТУРА

1. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос на пороге средних веков. М. : Наука, 1979.
2. Хуа Юэнь. Дун чжу ншу сы сян ян цзю (Исследование идей Дун Чжуншу). Шанхай : Шанхай шэхуйкэсюэюань чубаньшэ, 1992.
3. Дун Чжуншу. Чунь цю фань лу (Обильные росы «Весен и осеней» с современными комментариями и переводом на современный язык) / пер. и ком. Лай Яньюань. Тайбэй : Тайвань шану иньшугуань, 1984.
4. Бежин Л.Е. Под знаком «ветра и потока». Образ жизни художника в Китае в III–VI вв. М. : Наука, 1982.
5. Гань Бао. Лю Ицин. Суо шэн цзи. Ши шо синь юй (Записки о поисках духов. Новое изложение рассказов, в свете ходящих) / ком. Цянь Чжэминь / Гу дянь мин чжу пу цзи вэнь ку (Серия изданий: популяризация шедевров древней классики). Чанша : Юэлу шушэ, 1989.
6. Вэй цзинь фэн ду цзи вэньчан юй яо цзи цзю чжи гуань си (Взаимосвязь стиля жизни времен Вэй – Цзинь и литературного творчества со снадобьями и вином) // Лу Синь вэнь сюань (Избранные произведения Лу Синя) / под ред. У Сяомин, Ван Дэфэн. Шанхай : Шанхай юань-дун чубаньшэ, 2011.
7. Юань Синпэй. Тао Юаньмин юй вэй цзинь фэн лю (Тао Юаньмин и «ветер и поток» времен династий Вэй и Цзинь) // Вэй цзинь нань бэй чао вэнь сюэ юй сы сян сюэ шу янь тао хуй лунь вэнь цзи (Сборник статей научного симпозиума «Литература и идеология времен Вэй, Цзинь и периода Южных и Северных династий). Тайбэй : Вэнь ши чжэ чубаньшэ, 1991.
8. Фан Сюаньлин. Цзинь шу (История династии Цзинь). Главы с 82 по 130. Чанчунь : Цзилинь жэньминь чубаньшэ, 1995.
9. Малявин В.В. Жуань Цзи. М. : Наука, 1978.

Статья представлена научной редакцией «История» 20 ноября 2012 г.