

16. *Nastavlenie po fizicheskoy podgotovke i sportu v Vooruzhennykh Silakh RF (NFP – 2001)* [Manual on physical training and sports in the Armed Forces of the Russian Federation (NFP – 2001)], Moscow, Redaktsionno-izdatelskiy tsentr Generalnogo shtaba VS RF Publ., 2001. 223 p.
17. Nebratenko S. V. Podgotovka voennoy elity: traditsii i sovremennost [Preparation military elite: tradition and modernity]. *Voprosy elitologii: filosofiya, kultura, politika* [Problems of the Elitologii: Philosophy, Culture and Politics], 2011, vol. 7–8, pp. 145–150.
18. Oberuchev K. M. *Nashi voennye vozhdii* [Our military leaders], Saint Petersburg, 1909.
19. *Sbornik normativnykh trebovaniy po fizicheskoy podgotovke i sportu dlya lichnogo sostava vsekh vidov vooruzhennykh sil i rodov voysk* [Collection of regulatory requirements for physical education and sport for all personnel of the armed forces and combat arms], Moscow, 1969. 108 p.
20. *Spetsnaz Rossii* [Russian Spetsnaz.]. Available at: <http://berlogamisha.mybb.ru/viewtopic.php?id=224> (accessed: 04.06.2012).
21. Tarusin P. V. *Voенно-politicheskaya elita v protsessakh formirovaniya oboronnoy politiki* [Military political elite in the formation of defense policy], Moscow, Lomonosov Moscow State University, 2010. 25 p.
22. Tinovitskiy K. S. «kalashom» protiv «rekhlineyki» [With "Kalash" against "rehlineyki"]. *Samozashchita bez oruzhiya* [Self-defense Without Weapons], 2008, no. 5 (34), pp. 51.
23. Fomin V., Linder I. *Dialog o boevykh iskusstvakh Vostoka* [Dialogue on the martial arts of the East], Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 1990. 363 p.
24. Chernilovskiy A. A. *Pervaya mirovaya voyna v soznanii voennoy elity Rossii* [First World War in the minds of the military elite of Russia], Bryansk, 2005. 199 p.
25. Chitaev V. A. *Kratkiy kurs mekhaniki dlya sportsmenov* [Short Course Mechanics for athletes], Krasnodar, Sovetskaya Kuban Publ., 2001. 128 P.
26. David J. *Betz Civil-Military Relations in Russia and Eastern Europe*, London, Routledge Publ., 2004.

ВИНО В ЭТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ КОНФУЦИАНСТВА

Сун Цзе, преподаватель кафедры русского языка

Хайнаньский Государственный Университет, филиал в г. Данчжоу
570228, КНР, провинция Хайнань, г. Хайкоу, р-н Мэйлань, остров Хайдяндао,
ул. Народный Проспект
E-mail: caomengde@list.ru.ru

Наряду с музыкой, вино и винопитие в конфуцианской философии встраивалось в общую систему правил и ритуалов и использовалось в качестве «внешнего метода» самосовершенствования и построения социального пространства. Для конфуцианства совместное принятие вина – публичное и ритуализированное – являлось важным способом конструирования общества и универсума.

Ключевые слова: Конфуций, конфуцианство, алкогольные напитки, ритуал, винопитие, самосовершенствование, социальное пространство, «благородный муж», династия Шан, династия Западное Чжоу, жертвоприношение

WINE IN ETHIC AND PHILOSOPHICAL SYSTEM OF CONFUCIANISM

Song Jie, Lecturer of the Department of Russian Language

Hainan State University branch in Danchzhou
Narodnyy av., Haydyandao Island, Meilan District, Haikou, Hainan Province, 570228, China
E-mail: caomengde@list.ru.ru

Along with music, wine and wine drinking in Confucian philosophy was built into the general system of rules and rituals and used as "an external method" of self-improvement and for the creation of social space. For Confucianism joint wine drinking – public and ritualized – was an important way of designing of society and the whole Universe.

Keywords: Confucius, Confucianism, alcoholic beverages, ritual, wine drinking, self-improvement, social space, "the noble man", dynasty of Shang, dynasty of Western Zhou, sacrificial rites

Наряду с молоком, вино является древнейшим «культурным» напитком человечества, распространенным по всему земному шару с доисторических времен. Существование вина напрямую связано с развитием человеческой цивилизации и пробуждением культурной жизни в разных регионах мира, и потому вино можно без преувеличения считать важным нематериальным – и в то же время материальным – культурным наследием человечества [16]. С самого своего изобретения алкоголь использовался людьми как средство повышения аппетита, транквилизатор, средство дезинфекции, анестетик, напиток, даже еда, предмет обмена и торговли, средство выстраивания социальных связей, символ, культурный концепт – все это в разных сочетаниях в зависимости от культур и временных периодов [17]. Косвенным доказательством важности вина в человеческом обществе является тот факт, что в языках многих народов мира глагол «пить» имплицитно указывает на распитие спиртных напитков: «Ее муж пьет», «We will drink to that» (за это мы выпьем), «他喝多了» (он перепил) и т.п. Вино в человеческой культуре обладает аксиологическими характеристиками, оно является предметом экономики, культурологии и философии [13].

Более того, распитие алкогольных напитков рассматривается как особое поведение в культурах разных народов мира [19]. Так, во многих культурах ограничение на распитие алкогольных напитков налагается по гендерному признаку – вплоть до полного запрета на вино для подростков и женщин; мужчины подвергаются другим, иногда весьма детальным ограничениям, государство часто присваивает себе прерогативу регулировать когда, как, в каком количестве и где разрешается производить и распивать вино – ничего подобного не существует в отношении других напитков. По словам американских исследователей Питмана и Вайт «Вино – это субстанция, которую люди всего мира используют разными способами, с разными целями и с совершенно разными последствиями» [22, с. 23]. Дуайт Хиз называет вино «биопсихосоциальным феноменом» [17, с. 27].

В 2004 г. мир узнал, что производство и использование вина еще древнее, чем раньше считалось. Американский археолог Патрик Мак Гаверн обнаружил в центральном Китае образцы керамической культуры девятитысячелетней давности, которые представляют собой фрагменты сосудов для хранения ферментированной жидкости, что отодвигает наше представление о начале производства вина на несколько тысяч лет назад.

Обнаружение древнейших сосудов для вина на территории Китая кажется нам не случайным – в культуре Китая вино всегда занимало и продолжает занимать важнейшее место. Достаточно беглого взгляда на тысячи бронзовых сосудов для вина, датированных периодами Шан и Чжоу, а также на не менее широко представленные керамические сосуды для хранения вина, обнаруженные в захоронениях периодов Борющихся Царств и Хань, чтобы получить впечатление о Китае как о стране, в культуре которой производство, потребление и ритуальное использование вина занимало важное место. Действительно, в жертвоприношениях и других религиозных ритуалах, более того – во всей парадигме гомосоциальных и межгендерных связей, в структурировании социального пространства, в установлении и функционировании индивидуальных поведенческих паттернов – буквально во всех сферах жизни китайца вино играет заметную роль.

Вино оказалось «вписано» в картину мира важнейших для Китая религиозно-философских систем, но если в даосизме с его установкой на высвобождение духа роль алкогольных напитков очевидна, в конфуцианстве использование вина не так заметно, но и там вино играет своеобразную, довольно характерную роль. Чтобы должным образом описать значение вина в конфуцианстве следует кратко изложить самую суть его этико-философских представлений.

Социальными предпосылками формирования учения Конфуция стали качественные социально-экономические изменения, охватившие страну в периоды Весен и

Осеней и Борющихся Царств (VI–III вв. до н.э.). Появление частной собственности открыло китайским интеллектуалам новые, неизвестные ранее грани человеческого характера и поведения. Если раньше человек был составной частью семьи и патронимии, не мыслил себя вне их рамок и все свое поведение подчинял нуждам родового коллектива, то в связи с формированием частной собственности на землю и орудия труда, с развитием ремесел и торговли, ростом городов, человек постепенно вырывается из семейных и патронимических связей. Возникает новая система ценностей, меняется поведение людей. Китайские мыслители ужасаются тому, что богатые родственники уклоняются от помощи бедным сородичам, у них вызывает отвращение жажда личного обогащения и эгоцентризм современников. Интеллектуалов ошеломляет то, что представляется им моральной деградацией человека, у многих из них возникает ностальгия по «золотому веку» прошлого, и особенно звучно она проявляется в учении Конфуция [12].

Как и многие другие мыслители древнего Китая, Конфуций ставит вопрос о природе человека. Многочисленные контакты с людьми разных социальных кругов приводят его к горькому выводу: *«Богатство и знатность – вот к чему стремятся все люди, бедность и презрение – вот, что ненавидят все люди»* [6, IV § 5, с. 326]. Человеческой природе, по мнению философа, присуще стремление к богатству и знатности и страх оказаться в числе бедных и презренных. Эти факторы имманентно присущи природе человека и определяют как поведение отдельных индивидов, так и целых коллективов, и всего этноса в целом. Но, выделив и осмыслив природные черты человека, Конфуций ищет пути того, как можно использовать их во благо, какие методы воздействия на человека могут оказаться эффективными, поэтому в суждении о природных качествах людей содержится мысль, что люди могут осуществить свои стремления и даже избавиться от ненавистных состояний, если будут неуклонно следовать «установленному пути» [6, IV § 5, с. 327].

Одно из центральных мест в учении Конфуция занимает понятие 君子 *цзюнь-цзы* – благородный муж. Это идеальный человек, наглядный пример для подражания. Представление о нравственном багаже *цзюнь-цзы* дают суждения Конфуция в «Аналектах» (например, XIV § 42; XV § 18, 19, 22, 32; XVI § 1, 7, 10; XVII § 23). Он наделен такими чертами как справедливость, скромность, правдивость, приветливость, почтительность, искренность, умение сдерживать свои желания. Благородный муж никогда не останавливается на достигнутом, он постоянно занимается самоусовершенствованием.

В другом сочинении Конфуция, «Ли цзи», скомпилированном его учениками и последователями в IV–I вв. до н.э., получили дальнейшее развитие размышления Конфуция о благородном муже. Высшим эталоном *цзюнь-цзы* в этом сочинении назван ученый, интеллектуал. Конфуций передает свое видение настоящего идеального ученого в 17 пунктах, в которых описывается само становление ученого, его внешний облик, умение обходиться с людьми, верность своим принципам перед лицом смерти, самостоятельность, твердость и непреклонность, умение выдвигать мудрых и поддерживать талантливых и пр. Устанавливая для ученого статус высоконравственного независимого профессионала высшей пробы, Конфуций связывал с ним надежды на претворение своего общественного идеала. Мысли Конфуция о роли ученого в жизни общества как бы завершали его суждения об идеальном человеке, делали образ *цзюнь-цзы* емким и зримым. А.Мень справедливо писал, что «конфуцианский идеал – не просто экзотическая философия. Он явился первой попыткой сформулировать учение о том, что конечная цель человека – чисто земная, что нравственность может быть укреплена независимо от религии, а трагичность жизни преодолена созданием гармоничного общества» [9, с. 18].

Суммируя анализ суждений Конфуция об идеальном человеке, можно сказать, что впервые в истории китайской культуры была создана реальная модель идеальной личности, оказавшая огромное влияние на формирование национального характера и

духовной жизни целого ряда стран дальневосточного региона. Отныне на многие тысячелетия образ ученого, освященный авторитетом его создателя, становится для всего ареала конфуцианской культуры символом идеального человека.

Конфуцианский философский трактат «Чжун юн» – «Учение о срединном и неизменном пути», традиционно приписываемый Цзы Сы, отличается тематическим разнообразием и сложной композицией. Само название трактата отражает основную идею памятника: источник гармонии (срединности) в Поднебесной есть человеческая личность. Выявление в себе неизменной «небесной» природы позволяет достичь совершенства; потенциальное внутреннее совершенство человека как эманация мира природы реализуется в процессе длительного, требующего внутренних усилий, правильного Пути [8, с. 592]. Выявление собственной «небесной» природы возможно благодаря «обращению к личности/ себе». Этот предложенный Мэн-цзы тезис в трактате «Чжун юн» выражает идею направленности внимания на человека, на анализ и ориентацию его сознания.

Таким образом, раннее конфуцианство представляло собой этико-политическую систему взглядов, целью которых было построение гармоничного и справедливого мира, а средством – самосовершенствование человека, превращение в «идеальную личность», в утверждении которой древнекитайский мыслитель усматривал положительное решение всех социальных и политических проблем. *"Благородный муж не может не самосовершенствоваться, поскольку тот, кто знает, как осуществлять самосовершенствование, знает, как управлять другими людьми, а тот, кто знает, как управлять другими людьми, знает, как управлять Поднебесной и государством"*, – говорится в трактате "Чжун-юн" [4, с. 126–127].

Интересно, что выдающийся отечественный синолог Н.В. Абаев, имея в виду психотехники, рекомендуемые конфуцианцами для достижения состояния *цзюнь-цзы*, предлагает считать раннее конфуцианство не этико-политическим, а скорее социально-психологическим учением. «Главная задача конфуцианской психогоники, – отмечает он, – заключалась в целенаправленной, интенсивной и систематической "культуризации" внутренней (психической) жизни человека в соответствии с нравственными, религиозно-философскими и социально-психологическими принципами и предписаниями, выработанными основоположниками этого учения. Конфуцианская психогоника была сугубо практической дисциплиной, которая стремилась не столько изучать внутренний мир человека, его психическую деятельность, сколько воспитывать его в социально одобряемом направлении, обучая его методам достижения полезных, с точки зрения данного социума, психических состояний ("искренность", "преданность", ответственность и т.д.), методам управления своей психической деятельности с целью практической реализации норм нравственного и культурного поведения, зафиксированных в так называемых правилах 礼 "ли" [1, с. 143].

Методы формирования идеальной личности, предлагаемые в конфуцианстве, можно условно разделить на «внутренние» и «внешние». К первым относится аутотренинг и приемы психической саморегуляции: *«Я ежедневно трижды подвергаю себя самоанализу, вопрошая самого себя: «Был ли я до конца преданным в служении людям? Был ли я до конца верным во взаимоотношениях с друзьями? Все ли исполнил из того что было мне предписано учителями?»* – говорил ученик Конфуция Цзэн-цзы [29, с. 77].

Внешние методы подразумевали в первую очередь получение «классического» образования, которое, через заучивание и декламацию канонических текстов, позволяло проникнуться учением о нравственном совершенстве. Важнейшую роль так же играло соблюдение ритуала – «ли» (это слово переводится так же как «обряд» или шире – «правило»). И в первую очередь имелись в виду жертвоприношения с возлиянием вина. Такие ритуалы следовало исполнять вдумчиво и серьезно, относясь к ним как к методу самосовершенствования и одновременно важному религиозному акту: *«(Конфуций) совершал жертвоприношения предкам, будто они были живые, совершал жертвоприношение*

духам, будто они были рядом» [6, с. 321]. (Лунь юй 1998, 321). Профанация и небрежность были совершенно недопустимы, во всех мелочах требовалась четкое следование правилам: «(Конфуций) сказал: - Этот кубок для вина не похож на обычный кубок для вина. Разве это кубок? Разве это кубок?» [6, с. 345]. По словам Н.В. Абаева, «Ритуал рассматривался в конфуцианстве как один из главных критериев истины и как своеобразный опосредующий механизм, с помощью которого знания приводились в соответствие с действием, эмоционально-психологическое состояние человека – со всем кругом его теоретических представлений, а вместе с тем и с идеальным образом репрезентативной личности (цзюнь-цзы), как бы сплавления в единое целое его мысли, чувства и поступки» [1, с. 157].

Совершая строго предписанные, скрупулёзно регламентированные ритуалы – при условии вдумчивого, проникновенного их исполнения – человек оказывался причастен «жизненной энергии» [10]; через ритуал прикасаясь в своем воображении к мудрости древних, он приобщался их нравственной силе и заимствовал их добродетель. Периодические торжественные молебны и жертвоприношения духам были составной частью учения Конфуция о ритуале, на строгом соблюдении правил и церемоний строилось и управление страной и воспитание членов общества [12, с. 173]. Опора на правила, выработанные мудрецами и философами конфуцианской школы, представляется здесь критически важным, неизменным условием воспитания в человеке и во всем социуме желательных моральных качеств, благодаря которым общество только и может достигнуть процветания.

Древнекитайские идеологи ритуала и церемоней мастера во время жертвоприношения соединяли перед лицом участников обряда моральные и материальные ценности [23]. Не вдаваясь в детали многочисленных ритуалов с подношением вина, приведем здесь описание одного из самых торжественных – *ди*. Его совершал верховный правитель страны в честь своего предка: «Возливают вино так: берут ложку, сделанную из драгоценнейшего камня, черпают благовонное вино и приносят его духу. Для настойки берут особо благовонные травы, кипятят их, ферментируют настоем вино. И тогда его аромат становится восхитительным. Возливают на землю до заклания жертвы, прося духа предка сойти в его храм» [2, с. 479].

Хороший правитель должен быть озабочен тщательным исполнением жертвоприношений своим предкам. «Книга песен» постулирует, что эта забота об исполнении жертв в срок и по ритуалу не только свидетельствует о «сыновнепочтительном», то есть морально безупречном облике государя, но и прямо является его долгом перед подданными, так как обеспечивает стране покой и изобилие. [14, с. 315, 320, 321]. Картину гармоничного сотрудничества князя и народа, залогом чего служит принесение жертв княжеским предкам, рисует серия «Малых Од»: «Жертвоприношение предкам», «Широкое поле» и «Большое поле». Первая из них написана от лица князя, пришедшего проверять работу своих жнецов:

*«Правнук – с полей собираю немало зерна,
Яств наготовлю, сварю молодого вина,
Предкам моим и гостям приготовлю обед –
Мне долголетье на тысячи, тысячи лет!»* [14, с. 289].

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, вплываясь в изысканную ткань конфуцианской идеологии, начинает выполнять 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.

С течением времени в китайском языке все увеличивается количество лексем, означающих разные виды вина, что свидетельствует о возрастающем его значении в

культурной и экономической жизни страны. Если в *цзягувенях* – надписях на черепашьих панцирях и костях животных – мы встречаем только два слова – «*ли*» и «*чан*», означающие разные виды вина, то в период Борющихся Царств (403–321 гг. до н.э.), когда страна вступает в новую фазу политического и экономического развития, надписи на бронзовых сосудах содержат такие слова как «*сы-ин*» – «четыре вида спиртных напитков», «*сан-цзёу*» – «три вида вина». «Книга Ритуалов» уже упоминает восемь видов вина [27, с. 88]. Лингвистические данные свидетельствуют, что производство вина все расширяется вслед за расширяющимися потребностями общества. Все вышеупомянутые периоды истории Древнего Китая вино играло особую, сакральную роль при совершении жертвоприношений и при погребениях. Династия Чжоу сменила династию Шан, потом сама империя распалась на феодальные княжества во времена Вёсен и Осеней и Борющихся Царств – а погребальные обряды изменялись очень незначительно, и вино продолжало играть ключевую роль – умершим совершали возлияние вином, в могилы ставили сосуды со спиртными напитками [29, с. 147]. Это ритуальное «наследство» архаических времен досталось и конфуцианцам, и в их учении закрепилось как часть «*ли*» – отныне правильное совершение погребальных обрядов приобретает такое же моральное и педагогическое значение как и жертвоприношение. И вот у конфуцианцев возлияние вина и приношение его покойникам становится частью нравственного воспитания человека, способом проявить сыновнюю почтительность – этот краеугольный камень конфуцианской этики.

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 (酒之道) или Добродетель Вина (酒德). 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» [31]. Впервые выражение Добродетель Вина появляется в самых ранних памятниках конфуцианского канона Пятикнижие – в «Книге Песен» и «Книге Истории»: пьющий вино должен следовать пути добродетели в отличие от шанского тирана Чжоу, который «*отринув добродетель, переворачивал устои, забросив дела, предавался пьянству*».

Вообще риторика «тирана Чжоу» стала лейтмотивом рассуждений книжников о вине, и связана она была, как мы полагаем, с политической конъюнктурой – завоевание в 1066 г. до н.э. древнекитайского государства Шан-Инь вассальным племенем чжоусцев, создавших на покоренной территории свое царство Чжоу. После переворота в культуре Древнего Китая произошла «религиозная революция», приведшая к возникновению государственной религии, основанной на культе Неба [7]. (Кравцова 2008). Поскольку за время господства династии Шан в обществе сложилось твердая вера в сакральную роль верховного правителя, Сына Неба, представляющего весь свой народ перед лицом высших сил, новой династии понадобилось очень постараться, чтобы легализовать свою власть в глазах народа. В ход была пущена идея Небесного Мандата, придуманная и разработанная главным идеологом новой династии – князем-регентом Чжоу-гуном.

Мировоззренческий комплекс «*天命*» – Небесный Мандат – является одним из самых сложных и противоречивых феноменов духовной и религиозной жизни Китая, служивший основным инструментом легализации правящего режима. Суть концепции заключается в том, что Небо ниспосылает правителю право на верховную власть, и если тот не справляется с державными обязанностями, Небо лишает его и его династию «Небесного Мандата» и передает власть новому избраннику. Однако для этого требовалось доказать что свергнутый правитель являлся олицетворением всяческого зла, за что и был лишен Небесного Мандата. Сама легитимность перехода власти к

новому правящему дому обосновывалась пороками последнего правителя Шан, верховного князя Чжоу-синя, которому приписывалось в первую очередь распутство и злоупотребление алкоголем. Ранне-чжоусские литературные памятники не жалеют красок, живописуя эксцессы Чжоу-синя. От простого пьянства, которого кажется недостаточно для лишения законного монарха власти, авторы переходят к преувеличениям: якобы Чжоу-синь приказал выкопать целое искусственное озеро, наполнил его до краев вином и катался там с приспешниками на лодке, черпая вино прямо из-за борта и закусывая мясом, развешенным на деревьях искусственных островов.

В противоположность этому, новый князь У-ван являлся сознательным абстинентом, он даже издал «Декрет о запрете пьянства», в котором указывал на пьяный разгул Чжоу-синя как на основную причину падения его династии и предостерегал подданных от злоупотребления вином. *«Вино вообще не следует пить часто, лишь во время болезни разрешено употреблять алкоголь»*, – утверждает «Декрет» и даже назначает смертную казнь за появление на публике в нетрезвом виде [21, с. 129]. Этот суровый закон начала династии Чжоу находит подтверждение в надписях на бронзовых треножниках, датирующихся тем же периодом [26]. И хотя при новой династии вино по-прежнему – и даже больше прежнего – производилось и использовалось, свидетельством чему выступают все более специализированные сосуды для хранения и ферментации алкогольных напитков [20], идеологи Чжоу не уставали предостерегать народ против пьянства.

Однако следует отметить, что хотя падение династии Шан объясняли злоупотреблением вином, вино *per se* не объявлялось злом. Памятник конфуцианской литературы «История династии Хань» однозначно утверждает: *«Ни одно веселое событие невозможно отметить без вина»* [24]. «Аналекты» Конфуция, записанные его учениками, содержат свидетельство того как сам Учитель относился к вину: *«Если каша была не из отборного зерна, если мясо было нарезано не достаточно мелко, если каша от долгого хранения прогоркла, ничего этого он не ел. Продукты, имевшие дурной вид и запах не ел. Хотя бы мяса было и много, не ел его больше чем риса. Только в вине не ограничивал себя, но не пил допьяна. Обычно ел немного»* [6, с. 370]. Эта фраза из «Аналектов» Конфуция стала девизом для поколений конфуцианцев. В духе традиционного конфуцианства Сю Шен объясняет смысл иероглифа «вино» (酒jiǔ): *«Иероглиф «вино» означает «соответствовать», то есть «соответствовать добру и злу в характере человека». Еще один вариант – «производить», то есть «производить как восхитительное так и зловещее»* [29, с. 356].

Правильное обращение с вином, размышления о его позитивной и негативной роли, ритуальное жертвоприношение вином оказываются вписаны в общую систему воспитания идеального человека. Поднося почитаемым духам ритуальную пищу и вино, человек достигал высших форм самовоспитания физическими средствами, питая тело и насыщая дух – и духов. Использование вина и подношение его Небу и Земле, а также духам предков и почивших правителей, становится делом духовного самосовершенствования, актом «умножения добродетели» и в то же время единения с окружающим миром. Как подчеркивает выдающийся китайский поэт и государственный деятель Оуян Сю в автобиографическом стихотворении «В беседке пьяного старца: *«Да, губернатор приходил сюда с гостями пить. При этом помысел хмельного старика не заключается в вине, а в здешних водах и горах. Он эту радость гор и вод всем сердцем воспринял и сопоставил образно с вином вот так»* [11, с. 276].

Итак, следующему Пути Вина благородному мужу предписывалось «пить и сохранять при этом ясность идеи, во благо философии и своего личного опыта» [5, с. 231]. Для этого он мог опираться на разработанные церемонии распития вина, одно из которых описывается в «Книге церемоний» – собрании трактатов о правильном исполнении церемоний в духе конфуцианского учения, составленном в конце периода Борющихся Царств. Вот что предписывает один из этих трактатов, под названием «Церемония распития вина в сельской местности», при посещении гостем хозяина:

«Хозяин и гость приветствуют друг друга три раза. Дойдя до ступенек, они должны трижды уступить друг другу право первым подняться по лестнице. Потом хозяин всходит первым, вслед за ним идет гость. Хозяин становится под перемычкой двери лицом к северу и дважды приветствует гостя. Гость всходит по лестнице с западной стороны, останавливается около перемычки двери и отвечает на приветствие. Хозяин садится, берет чашу вина с подноса, встает и спускается с возвышения. Гость следует его примеру. Хозяин садится и произносит слова любезности, гость отвечает» [28, с. 89]. Вся эта церемония направлена, по замыслу книги, на изъявление дружеских чувств с помощью совместного распития вина, хотя до вина дело доходит только в самом конце. Общеизвестно, что совместное распитие спиртных напитков укрепляет социальные связи между людьми, формирует чувство дружбы и солидарности [15]. Вероятно, то же происходит и в описанной ситуации, но обращает внимание, что в вышеописанной церемонии нет даже намека на веселье. И неудивительно: «Утверждая себя в антитезе «культурного» и «естественного» поведения, конфуцианский ритуал налагал очень жесткие ограничения на проявления спонтанности и неистовой эмоциональности, свойственные «естественному» поведению, воспитывая в цзюнь-цзы такие качества как сдержанность, серьезность, внутреннюю собранность и самодисциплину, чувство ответственности за свои слова и поступки» [1, с. 105]. Отвергая спонтанность и экстаз простонародного праздника, конфуцианцы противопоставили ему аскетизм ритуала, из которого изгонялась всякая стихийность. Даже музыка и застолье с вином, вызывающие в человеке глубокий эмоциональный отклик, преобразались в русле «наведения порядка в Поднебесной» и «упорядочения отношений» между ее жителями [6, гл. 1, § 12–13]. Музыка допускалась только «серьезная», благонаправная и возвышенная, а распитие вина строго регламентировалось и превращалось в средство воспитания «добродетели».

Показательно в этом смысле застолье, организованное основателем династии Хань императором Гао-цзу (206–195 до н.э.) для своих подчиненных. Историк так описывает это мероприятие: *«Винопитие продолжалось в течение целого дня и никто не смел шуметь из страха быть наказанным за непочтительность. Тогда Гао-цзу сказал: «Сегодня я наконец понял что значит быть императором»».* Здесь распитие вина с еще большей очевидностью предстает не как веселое времяпровождение – ведь гости не смели даже повышать голос!- а как утверждение социального статуса участников – отсюда и ощущения новоиспеченного императора, который проведя безупречно такую огромную церемонию, продемонстрировал всем свою силу и власть и сам в них убедился. Исторический труд «Летопись Поздней Династии Хань» рассказывает об еще одной подобной же церемонии совместного распития вина государем и подданными которая была проведена «для улучшения общественных нравов» [25, с. 340]. Такие церемонии, основанные на конфуцианских ритуалах, проводились Ханьским императорским двором не раз, что зафиксировано в летописях и анналах. Великий китайский историк Сыма Цянь поясняет этот обычай вполне поконфуциански: *«Когда возрастают преступления, причиной тому является неумеренное пьянство. Поэтому мудрые правители древности установили ритуал распития вина. Произнеся тост, гость и хозяин должны приветствовать друг друга несколько раз. Так можно пить весь день и не опьянеть. Таким образом правители древности предотвращали несчастья, вызываемые опьянением» [21, с. 138].*

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» [30, с. 45]. Элементы конфуцианского ритуала можно наблюдать в Китае и поныне во время любого застолья, они зафиксированы в таких, например, нормах этикета, адресованных нашим современникам: «С древних времен церемония винопития включала 4 этапа: поклон, жертвоприношение, проба, поднятие чаши. Это значит, что начинать надо со взаимных поклонов, затем отливают на землю несколько капель вина в жертву и в благодарение Земле, потом не спеша пробуют вино чтобы оценить его вкус, и наконец, поднимают чаши. Во время застолья хозяин пьет за гостей (это называется «наполнив кубок угощать гостей») произносятся задравные речи. Гости тоже пьют друг за друга (это называется «всеобщий пир»). Иногда бывает, что пьют за каждого человека по порядку (это называется «обносить вином в круговую»). Во время этой церемонии человек который поднимает тост, и человек за которого пьют – оба должны встать на ноги. Обычно пьют три тоста» [31, с. 13].

Завершая статью, отметим что отнюдь не вся культура вина в древнем и средневековом Китае строилась на конфуцианской модели, ее придерживались в первую очередь верхние слои общества – чиновничество и интеллигенция. Параллельно с конфуцианским, в Китае складывается другой подход к использованию вина – даосский, то есть основанный на даосском мировоззрении, на даосской медицине и натурфилософии. Даосская философия, а также некоторые сферы народной культуры, будучи в оппозиции к культуре господствующего класса, вырабатывали, как показал М.М. Бахтин, "свою особую точку зрения на мир и особые формы его образного отражения" (Бахтин 1976, 484). Однако именно конфуцианское мировоззрение заложило основу до сих пор бытующей в Китае культуры совместного винопития. Для конфуцианства 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 сигнализирует очередность и порядок распития им вина. Вино, таким образом, становится социальным и сакральным медиатором, связывая воедино живых и мертвых в упорядоченном, гармоничном космосе.

Список литературы

1. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае / Н. В. Абаев. – Новосибирск, 1983
2. Алексеев В. М. Новый метод и стиль перевода на русский язык китайских древних классиков / В. М. Алексеев // Китайская литература. – Москва, 1978
3. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе / М. М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. – Москва, 1976
4. Записки о ритуале (Ли Цзи) // Древнекитайская философия. – Москва, 1973. – Т. 2.
5. Карабущенко П. Л. Философия вина: Платон, Владимир Соловьев и мы (манифест трезвеющего мира) / П. Л. Карабущенко // Вопросы элитологии: философия, культура, политика. – 2008. – Т. 5. – С. 231.
6. Конфуций. Лунь юй : пер.с кит. / под ред. Л. С. Переломова. – Москва : Восточная литература Российской академии наук, 1998.
7. Кравцова Е. М. Цао Цао / Е. М. Кравцова // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. – Москва : Восточная литература, 2008. – Т. 2. Литература. Язык и письменность.
8. Мартынов А. С. Чжун юн / А. С. Мартынов // Духовная культура Китая : энциклопедия в 5 т. – Москва : Восточная литература, 2006. – Т. 1. Философия.
9. Мень А. Жизнь Конфуция / А. Мень // За рубежом. – 1990. – № 40.
10. Мэн-цзы / под ред. В. С. Колоколова. – Санкт-Петербург, 1999.
11. Оуян Сю В беседке пьяного старца / Оуян Сю // Классическая проза Китая. – Минск : Харвест, 2002.
12. Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. – Москва, 1993.

13. Фролова Ю. С. Феноменологический анализ ценностных ориентаций транзитивного общества / Ю. С. Фролова // Новая Феноменология Духа. – Москва : Московский открытый социальный университет, 2004. – С. 92–104.
14. Шицзин Книга песен и гимнов / Шицзин // Конфуций. Уроки мудрости. – Москва : Эксмо, 2007.
15. Gately I. Drink: a cultural history of alcohol / I. Gately. – London : Gotham books, 2008.
16. Kupfer P. Magnificent wine of grapes: new perspective of China's wine culture in the past and the present / P. Kupfer // Wine in Chinese culture: historical, literary, social and global perspectives. – Berlin; Münster, 2010.
17. Heath Dwight B. An introduction to alcohol and culture in international perspective / Dwight B. Heath // International handbook on alcohol and culture. – Westport, 1995.
18. Hsü Cho-yun Western Chou Civilization / Hsü Cho-yun, C. Liinduff. – New Haven : Yale University Press, 1986.
19. Marshall Mac. Beliefs, Behaviors and Alcoholic Beverages: a cross-cultural Survey / Mac. Marshall. – University of Michigan Press, 1979.
20. Lu Lei Preparation and uses of Chinese medicated spirits and wine / Lu Lei, Yu Yangbo, Lu Shuyun, Liu Hongjun. – Shandong Friendship Publishing House, Jinan, 1996.
21. Mu Chou-poo The Use and Abuse of Wine in ancient China / Mu Chou-poo // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – 1999. – Vol. 42, no. 2. – P. 123–151.
22. Pittman David J. Society, culture and drinking habits reexamined / David J. Pittman, Helene R. White. – New Brunswick, 1991.
23. Sterckx R. Food, Sacrifice and Sagehood in Early China / R. Sterckx. – New York : Cambridge University Press, 2011.
24. 班固 汉书 – 北京, 2014 (Бан Гу История династии Хань / Бан Гу. – Пекин, 2014).
25. 范曄 后汉书 – 北京, 1961. (Фан Е. Летопись Поздней династии Хань / Е. Фан. – Пекин, 1961).
26. 黄兴宗 中国古代酿酒德起源 // Wine in Chinese culture: historical, literary, social and global perspectives. – Berlin; Münster, 2010. (Хуан Синцзун Происхождение вина в Древнем Китае / Хуан Синцзун // Вино в китайской культуре: исторические, литературные, социальные и глобальные аспекты. – Берлин, Мюнстер, 2010).
27. 礼记 – 台北, 1986. (Книга Ритуалов. – Тайпей, 1986).
28. 义礼 – 台北, 1986. (Книга Церемоний. – Тайпей, 1986).
29. 许慎 说文解字 – 台北, 1966. (Сю Шен Толковый словарь классики / Сю Шен. – Тайпей, 1966).
30. 袁宏道 觴政 // 怡情四书 – 湖北辞书出版社, 1997. (Юань Хуандао Застольный приказ / Юань Хуандао // Четыре книги, поднимающие настроение. – Лексикографическая литература провинции Хубэй, 1997).
31. 雨悦 酒德和酒礼 – 南京, 2014. (Юй Юэ Добродетель вина и ритуалы вина / Юй Юэ. – Нанкин, 2014).

References

1. Abaev N. V. *Chan-buddizm i kultura psikhicheskoy deyatel'nosti v srednevekovom Kitae* [Chan Buddhism and culture of mental activity in medieval China], Novosibirsk, 1983.
2. Alekseev V. M. *Novyy metod i stil perevoda na russkiy yazyk kitayskikh drevnikh klassikov* [The new method and style of the Russian translation of Chinese ancient classics]. *Kitayskaya literatura* [Chinese Literature], Moscow, 1978.
3. Bakhtin M. M. *Formy vremeni i khronotopa v romane* [Forms time and chronotope in the novel]. *Voprosy literatury i estetiki* [Problems of Literature and Aesthetics], Moscow, 1976.
4. *Zapiski o rituale (Li Tszi)* [Notes on the ritual (Li Ji)]. *Drevnekitayskaya filosofiya* [Ancient Chinese Philosophy], Moscow, 1973, vol. 2.
5. Karabushchenko P. L. *Filosofiya vina: Platon, Vladimir Solovev i my (manifest trezveyushchego mira)* [The philosophy of wine: Plato, Vladimir Solovyov and we (the manifest world trezveyushchego)]. *Voprosy elitologii: filosofiya, kultura, politika* [Problems of the Elitology: Philosophy, Culture, and Politics], 2008, vol. 5, pp. 231.

6. Perelomov L. S. (ed.) *Konfutsiy. Lun yuy* [Confucius. Analects], Moscow, Vostochnaya literatura Rossiyskoy akademii nauk Publ., 1998.
7. Kravtsova Ye. M. Tsao Tsao [Cao Cao]. *Dukhovnaya kultura Kitaya* [Spiritual Culture of China], Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2008, vol. 2. Literature. Language and writing.
8. Martynov A. S. Chzhun yun [Doctrine of the Mean]. *Dukhovnaya kultura Kitaya* [Spiritual Culture of China], Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2006.
9. Men A. Zhizn Konfutsiya [Life of Confucius]. *Za rubezhom* [Abroad], 1990, no. 40.
10. Kolokolov V. S. *Men-tszy* [Mencius], Saint Petersburg, 1999.
11. Ouyan Syu V besedke pyanogo startsa [In the gazebo of drunk elder]. *Klassicheskaya proza Kitaya* [Classical Prose of China], Minsk, Kharvest Publ., 2002.
12. Perelomov L. S. *Konfutsiy: zhizn, uchenie, sudba* [Confucius life, teaching, fate], Moscow, 1993.
13. Frolova Yu. S. Fenomenologicheskii analiz tsemnostnykh orientatsiy tranzitivnogo obshchestva [The phenomenological analysis of the value orientations of Transitive Society]. *Novaya Fenomenologiya Dukha* [New Phenomenology of Spirit], Moscow, Moscow Open Social University Publ. House, 2004, pp. 92–104.
14. Shitszin Kniga pesen i gimnov [The Book of Songs and hymns]. *Konfutsiy. Uroki mudrosti* [Confucius. Lessons of wisdom], Moscow, Eksmo Publ., 2007.
15. Gately I. *Drink: a cultural history of alcohol*, London, Gotham books Publ., 2008.
16. 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, Münster, 2010.
17. Heath Dwight B. An introduction to alcohol and culture in international perspective. *International handbook on alcohol and culture*, Westport, 1995.
18. Hsü Cho-yun, Liinduff C. *Western Chou Civilization*, New Haven, Yale University Press Publ. House, 1986.
19. Marshall Mac. *Beliefs, Behaviors and Alcoholic Beverages: a cross-cultural Survey*, University of Michigan Press Publ. House, 1979.
20. Lu Lei, Yu Yangbo, Lu Shuyun, Liu Hongjun *Preparation and uses of Chinese medicated spirits and wine*, Shandong Friendship Publishing House, Jinan, 1996.
21. Mu Chou-poo The Use and Abuse of Wine in ancient China. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1999, vol. 42, no. 2, pp. 123–151.
22. Pittman David J., White Helene R. *Society, culture and drinking habits reexamined*, New Brunswick, 1991.
23. Sterckx R. *Food, Sacrifice and Sagehood in Early China*, New York, Cambridge University Press Publ. House, 2011.
24. 班固. 汉书 – 北京, 2014. (Ban Gu *Istoriya dinastii Khan* [History of the Han Dynasty], Pekin, 2014).
25. 范曄 后汉书 – 北京, 1961. (Fan Ye *Letopis Pozdney dinastii Khan* [Chronicle Late Han Dynasty], Pekin, 1961).
26. 黄兴宗 中国古代酿酒德起源. *Wine in Chinese culture: historical, literary, social and global perspectives*, Berlin, Münster, 2010. (Khuan Sintszun *Proiskhozhdenie vina v Drevnem Kitae* [Origin of wine in ancient China]. *Vino v kitayskoy kulture: istoricheskie, literaturnye, sotsialnye i globalnye aspekty* [Wine in Chinese culture: historical, literary, social, and global aspects], Berlin, Myunster, 2010).
27. 礼记 – 台北, 1986. (*Kniga Ritualov* [The Book of Rites], Taypey, 1986).
28. 义礼 – 台北, 1986. (*Kniga Tseremoniy* [Book of Ceremonies], Taypey, 1986).
29. 许慎 说文解字 – 台北, 1966. (Syu Shen *Tolkovyy slovar klassiki* [Explanatory Dictionary of Classical], Taypey, 1966).
30. 袁宏道 觴政/怡情四书 – 湖北辞书出版社, 1997. (Yuan Khuandao *Zastolnyy prikaz* [Mensal order]. *Chetyre knigi, podnimayushchie nastroyeniye* [Four Books, uplifting], Leksikograficheskaya literatura provintsii Khubey Publ., 1997).
31. 雨悦 酒德和酒礼 – 南京, 2014. (Yuy Yue *Dobrodetel vina i ritualy vina* [Virtue wine and wine rituals], Nankin, 2014).