

Вестник

Томского государственного университета

№ 357

Апрель

2012

- ФИЛОЛОГИЯ
- ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ
- КУЛЬТУРОЛОГИЯ
- ИСТОРИЯ
- ПРАВО
- ЭКОНОМИКА
- ПСИХОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА
- НАУКИ О ЗЕМЛЕ

НАУЧНО-РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ТОМСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Майер Г.В., д-р физ.-мат. наук, проф. (председатель); **Дунаевский Г.Е.**, д-р техн. наук, проф. (зам. председателя); **Ревушкин А.С.**, д-р биол. наук, проф. (зам. председателя); **Катунин Д.А.**, канд. филол. наук, доц. (отв. секретарь); **Аванесов С.С.**, д-р филос. наук, проф.; **Берцун В.Н.**, канд. физ.-мат. наук, доц.; **Гага В.А.**, д-р экон. наук, проф.; **Галажинский Э.В.**, д-р психол. наук, проф.; **Глазунов А.А.**, д-р техн. наук, проф.; **Голиков В.И.**, канд. ист. наук, доц.; **Горцев А.М.**, д-р техн. наук, проф.; **Гураль С.К.**, д-р пед. наук, проф.; **Демешкина Т.А.**, д-р филол. наук, проф.; **Демин В.В.**, канд. физ.-мат. наук, доц.; **Ершов Ю.М.**, канд. филол. наук, доц.; **Зиновьев В.П.**, д-р ист. наук, проф.; **Канов В.И.**, д-р экон. наук, проф.; **Кривова Н.А.**, д-р биол. наук, проф.; **Кузнецов В.М.**, канд. физ.-мат. наук, доц.; **Кулижский С.П.**, д-р биол. наук, проф.; **Парначёв В.П.**, д-р геол.-минер. наук, проф.; **Портнова Т.С.**, канд. физ.-мат. наук, доц., директор Издательства НТЛ; **Потекаев А.И.**, д-р физ.-мат. наук, проф.; **Прозументов Л.М.**, д-р юрид. наук, проф.; **Прозументова Г.Н.**, д-р пед. наук, проф.; **Пчелинцев О.А.**, зав. редакционно-издательским отделом ТГУ; **Сахарова З.Е.**, канд. экон. наук, доц.; **Слизов Ю.Г.**, канд. хим. наук, доц.; **Сумарокова В.С.**, директор Издательства ТГУ; **Сущенко С.П.**, д-р техн. наук, проф.; **Тарасенко Ф.П.**, д-р техн. наук, проф.; **Татьянин Г.М.**, канд. геол.-минер. наук, доц.; **Унгер Ф.Г.**, д-р хим. наук, проф.; **Уткин В.А.**, д-р юрид. наук, проф.; **Черняк Э.И.**, д-р ист. наук, проф.; **Шилько В.Г.**, д-р пед. наук, проф.; **Шрагер Э.Р.**, д-р техн. наук, проф.

НАУЧНАЯ РЕДАКЦИЯ ВЫПУСКА

Галажинский Э.В., д-р психол. наук, проф.; **Гураль С.К.**, канд. филол. наук, проф.; **Демешкина Т.А.**, д-р филол. наук, проф.; **Зиновьев В.П.**, д-р ист. наук, проф.; **Канов В.И.**, д-р экон. наук, проф.; **Кулижский С.П.**, д-р биол. наук, проф.; **Парначёв В.П.**, д-р геол.-минер. наук, проф.; **Прозументов Л.М.**, д-р юрид. наук, проф.; **Прозументова Г.Н.**, д-р пед. наук, проф.; **Черняк Э.И.**, д-р ист. наук, проф.; **Шилько В.Г.**, д-р пед. наук, проф.

Журнал «Вестник Томского государственного университета» включён в «Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» (http://vak.ed.gov.ru/ru/help_desk/list/)

ПРИЗРАК ДАО: СОВРЕМЕННАЯ ЧАЙНАЯ КУЛЬТУРА КИТАЯ

Рассматривается современное состояние китайской чайной культуры в контексте новой парадигмы культурного строительства в КНР времен проведения политики реформ и открытости. Ставится вопрос о месте традиций в обществе, которое находится в процессе модернизации. Пробуждение интереса к чайной культуре в 80-е гг. XX в. сопровождалось обращением к некоторым традиционным ценностям китайского общества и их переосмыслением в новых условиях. Чайная культура рассматривалась как выражение этих традиционных ценностей, которые были не понятны жителям нового Китая и требовали интерпретации. Однако здесь неизбежно встает вопрос, как соотносится интерпретация с тем, что она интерпретирует.

Ключевые слова: чайная культура; КНР; современность; Дао; ностальгия.

Процессы, захватившие китайское общество после окончания культурной революции и провозглашения политики реформ и открытости, представляют большой интерес для исследователей Китая во всем мире. Обсуждая возможность соединения китайского марксизма с традиционной китайской философией, Тан Ицзе сделал такое замечание: «Марксизм попал в Китай во время Движения 4 мая в 1919 году, и политически он соответствовал требованиям Китая того времени... Но марксизм не был интегрирован в китайскую философскую мысль. Наоборот, марксизм воспринял негативное отношение к китайской традиционной философии» [1. С. 175]. Тан Ицзе убежден, что необходимо достичь синтеза между марксистской и традиционной китайской философией, потому что «только так традиционная китайская философия может развиваться в современную китайскую культуру, которая сможет ассимилировать и западную, и марксистскую философию» [Там же].

В 1984 г. на митинге в честь столетия со дня смерти К. Маркса Генеральный секретарь ЦК КПК Ху Яобан в своей речи подчеркнул: «Ошибочная тенденция отделять марксизм от достижений культуры человечества и противопоставлять их друг другу должна быть преодолена. Мы должны достичь позиции уважения научного знания и культуры» [1. С. 5]. Поиски новой идентичности неизбежно привели Китай в сферу традиционного. Но эта сфера оказалась настолько же «родной», насколько непонятной. Традиционная культура «пала жертвой» идеологических манипуляций эпохи Мао Цзэдуна, когда традиционное приравнялось к реакционному, считалось пережитком феодального прошлого Китая, которое не позволяет успешно модернизировать новый Китай. Теперь же в традиционной культуре увидели ключ к поиску «национальной формы» (*миньцзу синши*), т.е. национальной специфики, а «поиски “национальной специфики” никогда не уходили далеко от поверхности на пути модернизации Китая в период реформ» [2. С. 138]. Именно в это время мы наблюдаем бурное развитие «традиционной» чайной культуры.

Было бы несправедливо утверждать, что с 1949-го до 1980-х гг. в континентальном Китае не существовало чайной культуры. Более того, это время бурного развития чайной промышленности: путем селекции выводились более урожайные сорта чайного дерева, традиционные малоурожайные чайные сады заменялись «новыми плантациями», плотно засаженными чайными кустами высотой 80–120 см; совершенствовались технология производства и техническое осна-

щение чайных заводов и т.д. Однако «критика прошлого» и борьба с досуговым времяпрепровождением эпохи Мао Цзэдуна сильно сказались на чайной культуре. Чайная культура как выражение традиционных ценностей не могла найти себе место в китайском обществе времен культурной революции. Чайная церемония как экстерниоризованный ритуал известна с эпохи раннего Средневековья (период Вэй и Цзинь, III–IV вв.), ученые-аристократы во время этой церемонии вели «чистые беседы» (*цин тань*) [3. С. 22]. Своего максимального развития чайная церемония достигла во времена династий Тан (618–907 гг.) и Сун (960–1279 гг.) опять же под влиянием ученых, поэтов и новой силы – буддийского духовенства. На протяжении более чем полутора тысяч лет утонченный эстетизм чаепития порождал в ценителях чувство сопричастности древней традиции.

«Во всех обществах прошлого и настоящего во всем мире употребление напитков выражается в мириадах структур, от зрелищных общественных практик до индивидуальных форм поднятия духа и религиозного поклонения» [4. С. 5]. И цель ритуала – не просто утоление жажды. Употребление чая имеет, по выражению М. Элиаде, архетип: «Магические и фармацевтические свойства трав так же обусловлены наличием небесного прототипа растения или же тем, что впервые травы эти были сорваны богом» [5. С. 51]. В первом тексте, который был посвящен чаю и который до сих пор пользуется большим авторитетом как исторический источник, «Чайный Канон» (*Ча Цзин*) автора Лу Юя (династия Тан), мы встречаем: «[То, что] чай [можно] использовать как напиток, обнаружил Шэньнун» [6. С. 253]. Шэньнун (Божественный Земледелец), известный также, как Яньди, почитался в Китае как создатель земледелия и фармакологии. Чай был впервые сорван, заварен и выпит богом. Поэтому будь то «зрелищные общественные практики» в ритуалах или различных этикетных ситуациях или «индивидуальные формы поднятия духа и религиозного поклонения», это были акты сакрального характера. Однако «чай, тем не менее, не взывает к присутствию какого бы то ни было божества, а чайная церемония не призвана его убажить... “Сакральное” в Чае не есть отдельная сущность, но само “коммунитас”, созданное в сакральном помещении чайной комнаты» [7. С. 1]. Имеется в виду «сакральное, которое Эмиль Дюркгейм обнаружил в ритуале» [7. С.1]. И хотя Г. Плющов писал о японской чайной церемонии, это утверждение можно в равной степени отнести и к китайской чайной церемонии. Чаепитие не было и не есть церемония поклонения какому бы то ни

было божеству, это скорее совместное переживание приобщения к культурным ценностям в том смысле, в котором А. ван Геннеп говорил о совместной трапезе как об обряде приобщения [8. С. 25] или «обряде включения» [8. С. 33].

Под влиянием известных онтологических воззрений в чайной церемонии, кроме экстероирозированной составляющей, которая выражалась через определенные движения при подаче и употреблении чая, сформировалась и интериоризованная составляющая, получившая название *Путь Чаю (Ча Дао)*. Указание на то, что с «помощью чая можно претворять дао» [9. С. 4], мы находим еще в «Десяти добродетелях чая» Лю Чжэньляна (династия Тан). Чэнь Вэньхуа так определяет Путь Чаю: «...Путь Чаю – это душа чайного искусства (*ча и*), ядро чайной культуры (*ча вэньхуа*), это высший принцип, который направляет мероприятия чайной культуры» [9. С. 4]. Определение Дао (Путь) – задача отдельного исследования, ведь «Дао (досл. Путь) есть важнейшая и универсальная категория всей китайской философии» [10. С. 232]. «“Дао” (Путь) – это очень важное понятие древнекитайской философии, его содержание очень богато и запутано. Что же касается смысла Ча Дао (Путь Чаю), в него входят: путь, истина, мораль, истоки, сущность, характер, дух, правило и т.д., он относится к философской категории “трансцендентального”. Поэтому можно говорить, что Ча Дао есть философия чайного искусства (*ча и*)» [9. С. 1]. Таким образом, идея Дао как некоего трансцендентного переживания имплицитно присутствует в чайном искусстве (*ча и*), где каждое движение есть «физическое выражение уважения» [4. С. 6].

Это обстоятельство использовалось в пропаганде чайной культуры с 80-х гг. XX в. в результате значительных изменений в системе производства чая его объемы значительно превысили экспортные нужды. Необходимо было стимулировать спрос на внутреннем рынке. Началась активная пропаганда чайной культуры. Министерства коммерции и сельского хозяйства проводили по всей стране различные мероприятия, целью которых было распространение знаний о чае и стимулирование продаж чая [11. С. 12]. Стали популярными исследования в области терапевтических свойств чая, истории чайной культуры и связи чайной культуры с китайской культурой в целом. Чай возвращался в культурный контекст. Но почему пропаганда утверждала традиционность чая? Здесь проявилась новая парадигма культурного строительства: культура теперь воспринималась не как груз, что тянет Китай в прошлое, но как фундамент, на котором должен строиться новый Китай, как обоснование особенности его исторического пути и оправдание растущего национализма. Именно в это время появляется и активно развивается идея строительства социализма с китайской спецификой, т.е. «объединение универсальной истины марксизма с конкретной реальностью нашей страны, следование своим путем» [12. С. 1]. Сейчас трудно сказать, был это тонкий маркетинговый ход правительства или пробуждение интереса к наследию чайной культуры было естественным и единственно возможным следствием пробуждения интереса к чаю. Китайское общество вошло в 1980-е гг. изможденным тридцати-

летней революционной борьбой, и тогда официальная пропаганда обратилась к традиционной культуре, в которой органично сочетались «важность сохранения гармонии в семье и поддержание гармоничных и добрых отношений с другими людьми» [13. С. 41]. Традиционная культура выступила источником вдохновения в поиске гармоничного общества. Согласно мнению Хань Ина, социальная функция чая заключается в том, что «люди с помощью чая выражают уважение гостям, с помощью чая укрепляют дружеские и родственные связи; обычаи, связанные с чаем, которые получили немалое распространение в обществе, помогают укрепить гармоничные отношения с близкими и родственниками» [13. С. 41]. Идиллическая обстановка чаепития будоражит в воображении людей мечты об идеальном обществе, это утопия, недостижимая в современных условиях реальность социальной справедливости, процветания народа и взаимного уважения. Это подчеркивается наличием порядка (*сюй*) во время чайной церемонии: сначала чай подается либо старшему, либо имеющему ученую степень гостю и т.д. Этот порядок – не простое соблюдение формальности, он исходит из искреннего уважения к гостю и «призван выявить и утвердить уже существующие социальные отношения» [14. С. 24].

Однако символы традиционного общества с его ценностями, которыми была насыщена чайная культура, для нового поколения любителей чая были экзотическими. «...в Китае из-за того, что была прервана линия передачи формы и содержания древнего Пути Чаю (*Ча Дао*), многие люди сегодня даже не знают о существовании китайского Ча Дао, и даже театрализованное представление с завариванием и подачей чая не выявляет прелести духа древнего китайского Ча Дао» [15. С. 90].

На протяжении веков китайскую чайную культуру не оставлял, по выражению М. Пителка, «призрак мифического прошлого чая» [4. С. 8]. Используя слово «призрак», автор следует за Мэйлин Айви, которая употребляет термин «phantasm» (призрак), чтобы показать, что ностальгия по чему-то отсутствующему одинаково не является ни полным вымыслом, ни попыткой вернуть что-то настоящее, вместо этого она является «эпистемологическим объектом, чье присутствие или отсутствие не может быть точно установлено» [4. С. 15]. В этом же смысле используем это слово и мы.

И теперь этот призрак пробуждал в ценителях чувство неуловимой и невыразимой глубины чайной культуры, тоску по тому самому «мифическому прошлому чая». Эта ностальгия стимулировала появление все большего и большего количества исследований, посвященных различным аспектам чайной культуры и переосмыслению ее наследия.

Однако «ностальгия, как любая форма повествования, всегда идеологична: прошлое, которое она ищет, никогда не существовало иначе, нежели в повествовании, и поэтому всегда отсутствующее, это прошлое постоянно угрожает воспроизводить себя как осязуемый недостаток» [16. С. 23]. «Осязуемый недостаток» порождал необходимость интерпретации языка традиционной культуры, расшифровки его «тайных кодов». Но здесь встает вопрос: «Как мы можем что-то опи-

сать? В каких отношениях описание состоит с идеологией и самим созданием этого «что-то»?» [16. С. 83].

Действительно, современная чайная культура Китая, создавая видимость гомогенности, представляется в известной степени явлением синтетическим, в каком-то смысле вариацией на тему, какой должна быть чайная культура. Хотя, надо заметить, явление это вполне традиционное для Китая, когда современная критика апеллирует к прошлому как утерянному или находящемуся под угрозой утери образцу и всегда стремится вернуться к нему. Возможно, это суть способ сохранения целостности традиции в условиях модернизации. Современная чайная культура обнаружила себя на стыке прошлого и настоящего, выражая ценности традиционного общества и их переосмысление с точки зрения современных реалий. И призрак Дао, который не оставляет исследователей и популяризаторов китайской чайной культуры в течение последних тридцати лет, это не простая галлюцинация, вызванная опьянением от того, что «китайская чайная культура более богата, более целостна» [15. С. 90]. Ведь именно призрак Дао, ностальгия по «мифическому прошлому чая» не позволяет чаю как целостной культуре сгинуть в массе прочих напитков. «Поэтому чай существует в пределах большего глобального рынка безалкогольных, содержащих кофеин напитков, который, кажется, растет каждый год под контролем больших, мультинациональных корпораций... Подобным образом целостные культуры напитков исчезли или были гомогенизированы как жертвы новых веяний или массово производимых конкурентов» [4. С. 3].

Как отмечает Фэн Чунь в своем исследовании изменений в ночной жизни провинции Хайнань с 1988 г., именно желание «присоединиться к артистическим кругам и развить свое чувство утонченности или, как минимум, желание сделать вид, что они обладают утонченными манерами или являются любителями куль-

туры» [2. С. 137] приводит постоянных клиентов в дома чайного искусства. Причину убежденности в том, что именно чаепитие им в этом поможет, автор видит в «ассоциации изысканного чаепития с историей и культурой Китая» [Там же].

Изменение парадигмы культурного строительства и поиски новой национальной идентичности позволили чайной культуре в конце XX в. вернуться в культурный контекст. Однако символы традиционной культуры, которыми была насыщена чайная культура, оказались непонятными и экзотическими для нового поколения любителей чая, поэтому требовали интерпретации. Интерпретация «тайных кодов» чайной культуры фактически привела к созданию нового ее облика. Этот новый облик изображает ностальгию апологетов чайной культуры по «мифическому прошлому чая». Это призрак Дао как убежденность присутствия чего-то невообразимо большего, «трансцендентного» в практике чайной церемонии и на уровне индивидуальном, и на уровне социальной коммуникации. Этот призрак Дао предопределил развитие современной чайной культуры как квинтэссенции культурных символов традиционного Китая. Однако ностальгия «всегда идеологична», оттого и представляется современная чайная культура явлением в известной степени синтетическим, своеобразной идеей того, какой должна быть традиционная чайная культура Китая.

Сегодня чай является признанным на уровне ВК НПКСК «Государственным напитком» Китая. С 80-х гг. XX в. пропаганда чайной культуры в Китае опиралась на традиционные основы. Находясь на стыке традиционного (а может быть, идеи традиционного) и современного, чайная культура ищет свое место в культуре Китая. Этот процесс суть отражение поисков новой национальной идентичности в Китае, и анализ его представляет большой интерес для научного сообщества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Tang Yijie*. Confucianism, Buddhism, Daoism, Christianity and Chinese culture. Cultural heritage and contemporary change. 1991. Series III, Asia. Vol. 3.
2. *Locating China*. Space, place, and popular culture. Ed. Jing Wang / Feng Chongyi. From barrooms to teahouses. Commercial nightlife in Hainan since 1988. P. 133–149.
3. *Чэнь Юйи*. Вэнь жэнь юй ча (Ученые и чай). Хуавэнь чубаньшэ. Пекин, 1997.
4. *Japanese tea culture: art, history, and practice* / ed. Morgan Pitelka. New York : Routledge Curzon, 2003.
5. *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. СПб. : Алтейя, 1998.
6. *Ту цзе ча цзин* (Иллюстрированный Чайный Канон) / сост. Цзы Ту. Наньхай чубань гунсы. Хайкоу, 2007.
7. *Plutschow Herbert*. An Anthropological Perspective on the Japanese tea ceremony / *Anthropoetics – The Electronic Journal of Generative Anthropology*. Vol. V, № 1 (Spring/Summer 1999). URL: <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap0501/tea.htm> (дата обращения: 26.12.2011).
8. *Геннеп ван А.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М. : Восточная литература, 1999.
9. *Чэнь Вэньхуа*. Чжунго чадаосюэ (Изучение китайского Ча Дао). Цзянси цзяюэ чубаньшэ. 2009.
10. *Кравцова М.Е.* История культуры Китая. СПб. : Лань, 1999.
11. *Мэй Фэн*. Сянь дай чжун хуа ча вэнь хуа дэ син ци (Расцвет современной китайской чайной культуры) / *Хэбэй ча вэнь хуа*. 2006. № 4. С. 12–16.
12. *Дэн Сяопин*. Чжун го гун чан дан ди ши эр ци цюань дай бяо да хуй кай му ци (Приветственное слово на церемонии открытия XII Всекитайского съезда Коммунистической партии Китая) // Электронная база данных Всекитайских съездов КПК. URL: <http://cpc.people.com.cn/GB/64162/64168/64565/65448/4429495.html> Дата обращения: 27.12.2011].
13. *Хань Ин*. Сянь дай ча вэн хуа цзи ци гун нэн фэнь си (Современная чайная культура и анализ ее функций) / *Вэнь хуа и шу янь цзю*. 2010. № 26. С. 40–41.
14. *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов. СПб. : Наука, 1993.
15. *Ван Лин*. Чжун го ча вэнь хуа (Китайская чайная культура). Чжун го шу дэнь. Пекин, 1992.
16. *Susan Stewart*. On longing: narratives of the miniature, the gigantic, the souvenir, the collection. Durham and London : Duke university press, 1993.

Статья представлена научной редакцией «История» 23 января 2012 г.