

Е.Ф. Серебренникова

А.П. Хадеева

ИГЛУ

Ритуал в семиотическом измерении пространства китайской культуры

Создание базовых моделей, интегрирующих онтологические антропологические инстанции высокого уровня обобщения (*история, культура, общество, язык, знаковые системы культуры*) и не получивших достаточно чётких дефиниционных отграничений, является насущной методологической проблемой при реализации культурологических исследований в регионоведческом аспекте. Особую проблему составляет дискуссионность базового антропологического понятия «культура». Опорными посылками в поиске возможных решений в данном исследовательском поле следует считать положение о семиотической природе культуры, обоснование универсальности принципов системности, континуальности и фрактальности, а также теории и гипотезы, позволяющие осмыслить целостность сложной реальности через знаки метафорического характера, позволяющие выдвигать и обосновывать концепции «мира», «сферы», «ряда», «первичных и вторичных моделирующих систем» и др.

Одной из наиболее продуктивных в этом плане следует считать концептуализацию культуры через модель «пространства», которая, с одной стороны, позволяет установить некие внешние границы для данной целостности и, с другой стороны, предполагает её внутреннюю параметризованность, упорядоченность в виде некоторой структуры, существующей на стреле времени. Важно при этом, что модель пространства/времени приемлема по функциональному критерию, так как пространство порождается рамками взаимодействия, взаимопересечения, дополнительности, взаимозависимости между составляющими её

компонентами. Функциональность данной модели обеспечивается семиотически и коммуникативно, что придаёт особую роль языку как континуальной скрепы культуры в пространстве и времени. Именно в парадигме «культура–общество–язык–коммуникация», осмысляемой в пространственной модели представления, культура может рассматриваться как целостность семиотической природы и феноменологии.

Попытаемся кратко представить искомую структуру культурного пространства, опираясь на положения, обоснованные В.Г. Гаком в работе «Языковые преобразования» [Гак, 1988, с. 139–161]. Выделим, прежде всего, основные компоненты, которые позиционируются между собой, образуя структуру. Первая группа компонентов представляет собой функциональные сферы практической деятельности человека и общества, в которых создается культура. Вторая группа компонентов, соотносимая с первой, представлена экспонентами семиотической феноменологии культуры.

К основным элементам первой группы относятся сфера материального производства, сфера обеспечения витальных потребностей (питание, одежда, жилище и т.д.), сфера права, правового регулирования общества, образования и науки, сфера обеспечения информирования и коммуникации, сфера искусства и литературы, спорта, сфера досуга и развлечений, моды и др. Ритуально-религиозная сфера выделяется как особая сфера культуры, которая являет собой древнейшую знаковую систему *homo socius*.

Вторая группа представляет такие феноменологические семиотические символические экспоненты выделенных сфер, как организация, идеология, артефакты, поведение, ментальность, код, прецедентные феномены (эталонные культуры данной сферы).

Представим схематически структурную взаимосвязь фрагмента культурного пространства, образованного ритуально-религиозной сферой в виде таблицы.

Таблица 1. Позиция ритуала в семиотическом пространстве культуры


Сфера общества	Организация	Идеология	Артефакты, в т.ч. носители особого символизма	Поведение	Ментальность	Код /прецедентные феномены (имена, тексты)
Ритуально-религиозная сфера	Действия и жесты 1) мистически-духовное представление и	Приобщение к миру вечного; воздействие на высшие силы	Вместилище, храм, предметы, субстанции	Иерархическое почитание высших сил; влияние	Мифологическая религиозная картина	Сценарий символического характера, объединяющий


	переживание 2) сопровождающие устойчивые знаки			на поведение человека вне храма	мира; духов- ные ценно- сти	данный коллектив
--	---	--	--	--	---	---------------------



В формате данной статьи ограничимся задачей выявления значимости ритуально-религиозной сферы для китайского культурного пространства по данным семиотического историко-культурного анализа.

Сфера ритуала в пространстве китайской культуры находит семиотическое, обобщённое выражение в знаках, историко-культурное истолкование которых позволяет определить основные характеристики организации, идеологии, символику артефактов, влияние на менталитет, поведение и сущность кодирования отдельных ритуалов. Анализ такого рода символически нагруженных знаков способствует раскрытию семиотики ритуала в целом.

Ключевым понятием ритуально-религиозной сферы жизни китайского этноса является *ли* 礼 (禮). В словаре *Шо вэнь цзе цзы* 说文解字 («Объяснение простых письменных знаков и анализ сложных письменных знаков», 121 г. н.э.) грамматолог и лексикограф Сюй Шэнь даёт следующее толкование знака: «礼, 履也。所以事神致福也» («*Ли* 礼 есть *люй* 履, т.е. просить милости у духов») [Шо вэнь, 1978, с. 7]. Знак *люй* 履 имеет значение «поступать; действовать; практиковать, выполнять» [КРС, 2000, с. 586], т.е. *ли* 礼 определяется, прежде всего, как *практическая деятельность*, практика жертвоприношений духам и божествам с целью обретения их благословения. Эволюция знаков, указанных выше, отражает метонимическое изменение семантики от обозначения материального предмета – ритуального сосуда к обозначению вида деятельности – служения духам и божествам.

В этимологическом словаре китайских иероглифов *Ханьцзы юаньлю цзыдянь* даётся следующее описание происхождения и эволюции знака [Ханьцзы, 2008, с. 200]. В периоды *цзягувэнь* 甲骨文 («письмён на панцирях черепах и костях жертвенных животных», династия Шан, XVII–XI вв. до н.э.) и *зинь* 金文 («письмён на металле», «письмён на колоколах и треножниках», династия Чжоу, XI–III вв. до н.э.) знак уже существует и выглядит следующим образом: 

 , он изображает ритуальный сосуд, наполненный подношениями для жертвоприношения и выражает значение «совершать жертвоприношение, приносить жертву». Со времён «малой печати» 小篆 (династии Цинь, III в. до н.э.), в иероглифе появляется смысловой

компонент (示) и фонетик *ли* (豊), знак приобретает следующий вид: . В период «древней письменности» (古文) также появляется ещё один вариант написания знака , состоящий из знаков 示 и 乙, где в качестве фонетика выступает и 乙. В дальнейшем, на последующих этапах «современной письменности» (今文字), к которым относятся более поздние *лишу* 隶书 и *кайшу* 楷书, употребляются оба варианта знака. В современном языке, после процедуры стандартизации иероглифов употребляется вариант *ли* 礼。

С точки зрения семиотической классификации логограмм, знак *ли* 礼 классифицируется в этимологическом словаре *Ханьцзы юаньлю цзыдянь* 汉字源流字典 как идеофонограмма (会意兼形声字), т.е. знак, представляющий собой одновременно идеограмму и фонограмму [Ханьцзы, 2008, с. 200]. По мнению Тан Ланя, идеограммы «являют собой часть „рисунчатых письменных знаков“, их значение не дано в прямом изображении, но всегда несколько метафорично» (цит. по: [Готлиб, 2007, с. 45]), в то время как фонограмма – письменный знак, коррелирующий со звучанием [там же, с. 46].

Анализ семиотической эволюции знака *ли* 礼 даёт основание полагать, что на уровне его означаемого перехватываются два понятия (феномена): первое – религиозный ритуал, элемент мифоритуальной системы раннего общества, и конфуцианский ритуал–«церемониал», понимаемый как секулярный государственный культ. В первом случае речь ритуал представляется в широком, универсальном понимании, встроенном в парадигму «общество–ритуал–миф–язык». Данное понимание ритуала в работах В.Н. Топорова, Ю.М. Лотмана, З.С. Агранович раскрывается как первичная семиотическая система, на основе которой развились мифологические представления и язык. Приведём известную цитату В.Н. Топорова, в которой ритуал выступает «и как последние шаги биологической эволюции, приведшей к антропогенезу, и как первые шаги человеческой культуры...» [Топоров, 1988, с. 44]. Ю.М. Лотман рассматривал ритуал как древний способ хранения информации в бесписьменном обществе. Такой тип общества понимается как наделённый особым видом памяти, нацеленной на сохранение и передачу информации об изначальном порядке и правилах посредством исполнения постоянной ритуальной практики [Лотман, 1987, с. 3–11]. В своём труде «Миф в слове» З.С. Агранович вписывает ритуал в последовательность: «биологические функции организма – социальная форма стадной коммуникации – животная сигнально-моторная система знаков (жесты

и протоязык) – ритуально-мифологическая деятельность – языковой знаковый код как вербализация сенсомоторного кода (членораздельная речь)» [Агранович, 2003, с. 4]. Подводя итог вышесказанному, определим ритуал, прежде всего, как практическую деятельность символического характера, по сути, представляющую коммуникативный акт, «идеология» которого состоит в установлении контакта и взаимодействия с высшими силами невидимого мира.

Китайский ритуал *ли* 礼 прочно связан с именем Конфуция, поэтому второе, более специальное понятие ритуала можно обозначить как конфуцианский ритуал. В глазах иностранцев и самих китайцев Китай представляется как *ли* и *чжи бан* 礼仪之邦 «страна ритуала и обряда». С древних времён ритуальная практика занимала важнейшее место в жизни людей. Уже к началу периода Чуньцю (770–476 до н. э.) и далее, во времена эпохи Воюющих царств (475–221), существовало огромное количество разнообразных обрядов, проведение которых требовало особых знаний, принадлежавших правящей элите. Изучение обрядов стало важной частью образования аристократических слоёв общества.

В конце периода Чуньцю Конфуций открыл частную школу, в которой изучению ритуальных практик уделялось особое внимание, преподавание велось не только для знати, но и для более широких слоёв общества. Ритуал становился краеугольным камнем конфуцианской морали, основным принципом организации идеального общества.

В труде *Луньюй* 论语 («Беседы и суждения») ритуал *ли* 礼 упоминается более тридцати раз. В своде конфуцианских канонических книг «Тринадцатиканоние» или «Тринадцатикнижие» (*Ши сань цзин* 十三经) три канона (*Чжоу ли* 周礼 «Чжоуские ритуалы», *И ли* 仪礼 «Образцовые правила благопристойности» и *Ли цзи* 礼记 «Записи о правилах благопристойности») посвящены ритуалу. Ритуал также стоит первым в ряду конфуцианских *лю и* – «шести искусств» (ритуал, музыка, стрельба из лука, управление колесницей, каллиграфия и математика). Закономерным представляется вопрос о том, почему ритуалу в конфуцианстве придаётся такое исключительное значение. Ответ на этот вопрос предложен в трудах А.А. Маслова и, в частности, в его книге «Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала» [Маслов, 2003, с. 64–69]. Фигура Конфуция рассматривается в рамках древнего мифологического общества как фигура жреца, шамана, носителя сакральных мистических знаний: «Ритуал, согласно Конфуцию, связывает мир посюсторонний и мир предков, духов и великих мудрецов... Ритуал устанавливал связь между миром ныне живущих и миром ушедших поколений. Нарушить ритуал означало прервать связь, прервать сообщение между мирами и, тем

самым, нарушить баланс во всём мире... Посредством ритуала устанавливается баланс духовных энергий мира, который сам Конфуций именовал хэ, что обычно переводится как „гармония“» [там же, с. 64]. При этом предполагается, что в существовало некое противостояние между «сторонниками закрытого мистического знания, стремящимися сделать его максимально эзотерическим, сокрытым от большинства людей, и группой тех, кто старался приспособить некогда мистический по своему смыслу ритуал к управлению государством и установлению гармоничной связи между Небом и Землёй» [там же, с. 66]. К последней группе принадлежал Конфуций, заслуга которого заключается в том, что он срастил ритуал с государством, ввёл ритуал в качестве базового принципа в систему государственного управления. В конечном итоге, по мнению Маслоу, в Китае появляется «два типа „священной коммуникации“: один тип – между людьми и духами, другой – между людьми» [там же, с. 66]. Впоследствии, приспособление мистического ритуала под нужды государственного управления привело к выхолащиванию и «опустошению» религиозной практики: «Начиная с эпохи Хань древние ритуалы не столько воспроизводятся, сколько создаются заново. Ритуальная практика была переработана, переименована и тем самым „опустошена“, о чём прямо говорили знатоки ритуалов X–XIII вв. Здесь проходит водораздел между древнейшим ритуалом как системой магической коммуникации с потусторонним миром и ритуалом как системой обрядов, по которой Китай живёт на протяжении двух последних тысячелетий» [там же, с. 69]. В данной логике рассуждения обосновывается закреплённая в соответствующих конфуцианских канонах трактовка конфуцианского ритуала *ли* 禮 как системы обрядов, регулирующих жизнь государства и общества на всех уровнях.

Таким образом, семиотический историко-культурный анализ выявляет непреходящую значимость ритуала в пространстве культуры Китая в континууме важнейших трансформаций, которую претерпевает данная сфера. Для более детального интегрального анализа ритуалов в параметрах пространственной модели китайской культуры особую значимость имеют выводы о том, что данная сфера занимает доминантные позиции в формировании ментальности, норм поведения, символического кодифицирования мира и, соответственно, национальной картины мира с древности до наших дней.

Литература

Агранович, 2003 — Агранович З.С., Стефанский Е.Е. Миф в слове: продолжение жизни (очерки по мифолингвистике). Самара: Самар. гуманит. акад., 2003.

Гак, 1998 — Гак В.Г. Языковые преобразования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998.

Готлиб, 2007 — Готлиб О.М. Основы грамматики китайской письменности. М.: АСТ: Восток-Запад, 2007.

Лотман, 1987 — Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур. (Электронное издание) <http://www.countries.ru/library/texts/lotman.htm> (10.11.2013).

Маслов, 2003 — Маслов А.А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. М.: Алетейя, 2003.

Топоров, 1988 — Топоров В.Н. О ритуале: Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и ранне-литературных памятниках. М.: Наука, 1988.

КРС, 2000 — Ханьюй цыдянь 汉语词典 (Китайско-русский словарь). Шанхай, 2000.

Ханьцзы, 2008 — Ханьцзы юаньлю цыдянь 汉字源流字典 (Этимологический словарь китайских иероглифов). Пекин, 2008.

Шо вэнь, 1978 — Шо вэнь цзе цы 说文解字 (Объяснение простых письменных знаков и анализ сложных письменных знаков). Пекин, 1978.

E.F. Serebrennikova, A.P. Khadeeva

Irkutsk State Linguistic University

Ritual in semiotic dimension of Chinese cultural space

The paper deals with spatial model of comprehensive analysis of the region. The analysis is based on the principle of continuity and the thesis that culture has semiotic nature. The structure of the analysis is also determined. The significance of ritual and religious life in the cultural space of the Chinese is revealed through the historical and cultural analysis of the *li* 礼 character, which represents the semiotics of ritual in the course of evolution.

Key words: spatial model of culture; theory of ritual, Chinese cultural space; semiotics of Chinese ritual; character *li* 礼