**Оглавление**

Введение

[1. Китай в древности. Общая характеристика](#_Toc89544215)

2. Культ мужского и женского начал в Древнем Китае

[3. Культ брака в Древнем Китае](#_Toc89544217)

4. Свадебные церемонии Древнего Китая

[Заключение](#_Toc89544219)

Список использованной литературы

**Введение**

Проблема роли и места брака, свадьбы и свадебной церемонии в китайской семье в условиях Древнего Китая тесно соприкасается с вопросом о любви, прежде всего о супружеской любви. Отмечается, что романтической любви не было места в китайской системе семьи и брака, что китаец никогда не преклонялся перед женской красотой, не считал женских капризов и желаний чем-то существенным, что рыцарское отношение к женщине незнакомо в Китае. В этих замечаниях немало от истины. Вместе с тем было бы неправильным полагать, что суровый пуританский аскетизм конфуцианства сумел начисто и до конца вытравить из людей все человеческое, т. е. все присущие человеческой душе эмоции, непосредственно рождающиеся чувства, в том числе и одно из первых и самых сильных чувств — любовь. Нужно сразу же оговориться, что конфуцианцы преуспели в «исправлении» самого понятия и термина «любовь», каковой в конфуцианском Китае обычно применялся к обозначению горячих чувств по отношению к родителям, старшим, императору, наконец, к родным и детям и едва ли не в последнюю очередь — к женщине. Романтическая любовь, хоть может быть и не в такой степени, как у некоторых других народов, культивировалась и была хорошо известна и в Древнем Китае.

Но все дело в том, что, за исключением очень редких случаев, любовь и супружество в Китае были совершенно разными вещами, как правило, не имевшими между собой общего.

При заключении браков, как было показано выше, не могло быть и речи о каких-либо иных чувствах, кроме чувства долга и обязанности повиноваться воле родителей и блюсти интересы семьи. Браки заключались между чужими друг другу людьми, и о любви в таких случаях даже не упоминалось. Более того, считалось просто неприличным связывать столь важное дело, как женитьбу сына, с таким легкомысленным чувством, как любовь к женщине, влечение к красоте. Разумеется, при благоприятном стечении обстоятельств могли случаться браки по любви. Но это бывало редко. Как правило, жених и невеста не говорили о любви и не претендовали на нее. Брак считался тем полезнее и надежнее, чем прочнее были связывающие супругов узы. Однако эти узы должны были держаться не на любви или тяготению к красоте, а на все том же чувстве долга, обязательств перед семьей, предками, обществом.

Что касается собственно брачных церемоний, когда запреты не были нарушены, то подготовка к свадьбе была в принципе однотипной. Впрочем, между верхами и низами были и заметные различия, связанные прежде всего именно с их статусом.

Так, брак в знатных семьях никогда не был результатом свободного любовного выбора, он был, во-первых, делом старших и заключался в интересах семьи, после тщательного рассмотрения возможных вариантов и серьезного их обсуждения, а во-вторых, элементом политики, особенно в высших сферах. Неудивительно, что брачные дела были сложным процессом, с участием многих людей, начиная с засылки сватов, которые зондировали почву, и кончая строго разработанным ритуалом обмена предварительными подарками, гаданий, сговора и заключительного церемониала свадебных празднеств.

Целью реферата является изучение свадебной церемонии в Древнем Китае, его трансформации и различиях в зависимости от брачующихся сословий.

1. **Китай в древности. Общая характеристика**

древний китай брак свадебный обряд

Вслед за первой архаической китайской династией Шан-Инь (XVI—XI вв. до н. э.) Древнего Китая, наблюдалось утверждение чжоуской государственности, сопровождавшееся относительной стабильностью социальной и экономической жизни общества. В традиционной китайской историографии этот период, датируемый XI в.—771 г. до н. э., называется Западной (или Ранней) Чжоу. Вторая половина чжоуской эпохи — Восточная (или Поздняя) Чжоу — подразделяется на два относительно самостоятельных исторических этапа: Весны и осени (Чунь цю, 770—476 гг. до н. э.), когда обозначились центробежные процессы и тенденция к превращению прежде удельных владений в царства, в не зависящие от центрального правящего дома, и Борющиеся/Воюющие царства (Чжань го). Китай утратил в это время административную и территориальную целостность, и появился ряд фактически автономных государств (т. наз. «царства-гегемоны»), в ожесточенных войнах оспаривавших друг у друга политическое лидерство в Поднебесной. Конец раздробленности страны был положен династией Цинь (246\_207гг. до н.э.), основанной небезызвестным, думается, отечественному читателю древнекитайским государем-деспотом — Цинь-ши-хуан-ди (годы правления—246—210 гг. до н. э.). Династия Цинь признается первым собственно имперским государственным образованием, поэтому в научной литературе ее обычно называют «империей». Несмотря на кратковременность существования империи Цинь, ей отводится важное место в социально-политической истории Древнего Китая и в истории развития всей китайской культуры.

Значительно более жизнеспособной оказалась следующая древнекитайская империя — могущественная Хань (206 г. до н. э.— 220 г. н. э.), которая тоже подразделяется на два отдельных периода: Ранняя Хань (206 г. до н. э.—8 г. н. э.) и Поздняя Хань (25—220). Временной промежуток между ними занимает царствование Бань Мана, свергшего ханьский правящий дом и установившего свой собственный политический режим (династия Синь). Хотя империя Хань тоже не избежала социально-политических потрясений, для последующих поколений она стала олицетворением величия национальных государственности и духовности. Одно из принятых самоназваний китайцев — хань жэнь, доел. «ханьцы» или «люди Хань».

Но объективная значимость этой эпохи не совпадает с ее оценками, принятыми в самом Китае и современном китаеведении. Создается впечатление, что это был своего рода «итоговый» этап в истории Китая, когда, с одной стороны, все процессы, реально имевшие место в чжоуский период, втсупили в завершающую стадию своей эволюции, а с другой — наступило время осмысления людьми собственных корней и истоков и культурного наследия предшествующих веков. При ближайшем рассмотрении выясняется, что все явления общественной и духовной жизни имперского общества прямо преемствуют соответствующим чжоуским историко-культурным реалиям.

Так, например, официальная идеология Хань есть производное от уже сложившихся при Чжоу концепций власти и учений о государственности, ханьские религиозные представления и практики — от более древних верований и культов, историография — от анналистической традиции. Нельзя, разумеется, отрицать, что исходные реалии претерпели здесь известную трансформацию.

Однако речь должна идти именно об их трансформации, а не о качественном изменении, приводящем к образованию принципиально иных культурных явлений (формированию, скажем, новых философских и религиозных систем, развитию отсутствующих ранее научных дисциплин или видов искусства и т. д.). Сказанное распространяется и на ханьскую художественную словесность, представленную двумя главными жанровыми разновидностями: лирической поэзией, принадлежащей к песенно-поэтическому фольклору (песни-юэфу), и авторской одической поэзией (ол,ы-фу), являющихся непосредственным продолжением чжоуского поэтического творчества.

Гибелью империи Хань завершается китайская древность. Далее следует очередная историческая фаза, известная в современном китаеведении как «эпоха раннего средневековья». Почему, вопреки обозначенным в названии этой книги хронологическим рамкам, культура и литература раннесредневекового Китая тоже оказались включенными в объект проводимого исследования? Дело в том, что, подобно периоду Борющихся царств, эпоха раннего средневековья сыграла ключевую роль в истории китайской цивилизации. Вообще сходство между этими двумя историческими этапами не может не броситься в глаза. Тоже отличающаяся крайне сложной и противоречивой социально-политической ситуацией, эпоха раннего средневековья ознаменовалась бурными новаторскими процессами во всех областях духовной жизни общества. О характере происходящих в то время событий можно судить уже по традиционной периодизации III -VI вв., для которых выделяются следующие периоды и подпериоды: Троецарские (Саньго, 220—264) — борьба за власть между тремя царствами — Вэй, Шу и У, возникшими на руинах древней империи;

Западная Цзинь (264—316) — новое кратковременное объединение страны; период Южных и Северных династий (Наньбэйчао, 317—589) — разделение Китая на Север (северо-западные и центральные районы исконной территории Поднебесной) и Юг (регион к югу от реки Янцзы) в результате широкомасштабной и стремительной экспансии кочевников. Весь указанный период китайская государственность сохранялась лишь на Юге, тогда как Север находился под властью некитайских правящих домов.

После объединения страны под эгидой династии Суй (581— 618) начинаются уже средние века.[[1]](#footnote-1)

**2. Культ мужского и женского начал в Древнем Китае**

Загадка плодородия, таинство рождения занимали умы людей еще с эпохи первобытности. Стимуляция плодородия и размножения как самого человека, так и средств его существования (животных и растений) была едва ли не важнейшим из сознательных действий древнейшего человека. Естественно, что при этом древние искали помощи у своих могущественных покровителей. У одних народов это были великие боги, у других — многочисленные духи, у третьих — могущественные обожествленные предки.

В ранних земледельческих обществах культ плодородия и размножения, связанный прежде всего с культом женского и мужского начала, имел особо важное значение. Раскопки свидетельствуют о том, что неолитические земледельцы Китая, так же как и другие племена евразийских культур расписной керамики, знали и высоко ценили раковины каури. По форме напоминавшие вульву, эти раковины морского происхождения были широко распространены в древнем мире и везде были прежде всего символом женской плодовитости (а уж во вторую очередь также и дорогим амулетом или даже мерилом ценности, наиболее ранним эквивалентом денег). Раковины каури с их специфической. формой «врат рождения» рассматривались в качестве жизнеутверждающего элемента и часто воспроизводились в орнаментике. К этому можно добавить, что в орнаменте на китайских неолитических сосудах изображения раковин каури встречаются весьма часто.

Наряду с использованием раковин каури о культе женского начала среди земледельцев-яншаосцев говорят и другие факты. Правда, в древнекитайских поселениях, в отличие от стоянок других сходных культур, не найдены столь характерные женские керамические статуэтки со стеатопигией. Однако, по мнению ряда авторов, аналогичную роль символа плодовитости женщины-матери и матери-земли в искусстве ян-шаоских племен играли в обилии встречавшиеся в росписи на сосудах изображения треугольников. Как было отмечено в работах Г. Рид, треугольник во всех обществах древности всегда был символом именно женского начала. Поэтому главным в найденном Андерсоном «символе смерти», зубчатые линии которого наносились красной краской, Рид считала именно «женский» треугольник, символизировавший идею воскрешения и возрождения и связанный также с идеей плодородия земли.[[2]](#footnote-2)

Культ женского начала у любого земледельческого народа обычно всегда сосуществовал с аналогичным культом мужского начала. Это и понятно: идея размножения и плодородия могла развиваться лишь как представление о жизненной ' важности слияния обоих начал. В неолитическом Китае археологами найдены изображения, напоминающие фаллосы. И в иньском и чжоуском Китае решительно преобладал именно мужской фаллический культ и что все элементы этого культа в графике действительно восходили к знакам подтреугольной формы.

Стоит сказать о том, что в неолитических культурах Китая, где, судя по многим имеющимся данным, господствовали матрилинейные формы организации родового коллектива, культ женщины-матери и матери-земли был очевидно главным. Поэтому, видимо, женский символ играл центральную роль в искусстве и ритуале, а его атрибутами могли быть и каури и треугольники. С эпохи Инь многое изменилось. Господство патрилинейных форм в иньском обществе не подлежит сомнению, а культ мужских предков уже далеко превзошел все остальные культы. Естественно, графические символы той же подтреугольной формы (к тому же начертанные уже не на керамике, а на бронзе, причем самими иньцами, иньскими письменами) могли иметь совершенно другую исходную основу, быть иного происхождения. Вот почему следует полностью согласиться и с Б. Карлгреном в его трактовке треугольных знаков эпохи Инь.

Разумеется, и в Инь и в Чжоу женские символы по-прежнему имели хождение. Однако значение их было уже второстепенным. Раковина каури, равно как и ее имитации в камне и бронзе, постепенно утрачивала свое ритуальное значение и все более приобретала характер мерила стоимости, т. е. денег, а с появлением в Чжоу новых форм металлических денег раковины каури вообще исчезли из употребления. Вместе с этим символом окончательно ушла в прошлое исключительная роль женского начала в китайском культе плодородия. Вместо того на передний план все более определенно стали выступать как мужское начало, так и идея гармонического взаимодействия и плодотворного слияния обоих начал, мужского и женского.

Как явствует из данных «Гоюй» и многих песен «Шицзин», в начале Чжоу главной формой культа были большие праздники в честь плодородия. Весной, когда природа оживала после зимней спячки и пробуждались силы, способствовавшие плодородию и размножению, сам чжоуский правитель-ван совершал торжественный обряд первовспашки, после чего его приближенные и представители от общин совместными усилиями вспахивали ритуальное поле. Это был сигнал к началу весенних полевых работ. После окончания вспашки устраивались празднества и пиры. Эти праздники нередко начинались с обряда инициации, в результате которого выросшие за год юноши и девушки получали право считаться взрослыми. По традиции, восходящей, видимо, к весьма отдаленным временам, сущность обряда сводилась к торжественному одеванию шапки на голову юноши и к закапыванию волос «взрослой» заколкой у девушки. К числу атрибутов взрослого мужчины относился также пояс с костяной иглой. Обряду инициации в древнем Китае уделялось очень большое внимание. В знатных семьях, в среде чиновничества этот обряд был разработан до мелочей, которые соблюдались неукоснительно. Детальному описанию всех совершаемых в этом обряде церемоний и приготовлений, всех способов проведения обряда в различных ситуациях посвящены две первые главы «Или» («Книги о церемониях и этикете»).

Из песен «Шицзин» явствует, что крестьянские юноши и девушки, прошедшие обряд инициации, в дни весенних праздников, разбившись на пары, довольно весело и непринужденно проводили время. Любовные нормы и брачные обычаи в раннечжоуском Китае, особенно в среде простого народа, крестьянства, во многом основывались на традициях, восходивших к далекому прошлому и сильно отличавшихся от конфуцианских норм поведения более позднего времени. Песни «Шицзин» и исследования М. Гране позволяют заключить, что в древнейшие времена свободное общение мужчин и женщин в период весенних празднеств было естественным и обычным. Собственно, именно с целью подобрать себе пару по вкусу и устраивались эти празднества.

Судя по песням «Шицзин», весенние любовные игры не заканчивались свадьбами. Время свадеб наступало только осенью, когда отмечался второй праздник плодородия, который обычно бывал много богаче и пышнее весеннего. Горы смолоченного зерна, откормленные быки и бараны, обилие пищи и вина, торжественные жертвы в честь предков 'и божества земли, благодарение всевозможных духов—«все это сливалось в единый и могучий праздник всеобщей радости и веселья. Важное место на осенних праздниках плодородия занимали и многочисленные ритуальные пляски и магические обряды, в том числе в честь тигров и котов, которые считались покровителями посевов (они уничтожали кабанов и мышей, вредивших посевам).

**3. Культ брака в Древнем Китае**

С распадом родовых связей в иньском и тем более чжоу-ском Китае преобладающими стали семейно-клановые, в современной историографии их иногда именуют патронимическими. В рамках деревень-общин *ли* (по преимуществу большесемейных) тенденция к сепарации малой индивидуальной семьи стала заметной не ранее середины I тысячелетия до н. э.. В знатных семьях *ши*, выделявшихся из среды правящей родовой верхушки, процесс становления семьи шел быстрее, а сама организация этих семей в форме большого клана стала со временем той нормой, на которую впоследствии всегда ориентировались в Китае. Особенно отчетливо видно это на примере обрядов и норм, которые были связаны с брачными отношениями.

В общинной деревне брачно-семейные отношения регулировались древними традициями. Для крестьянских парней и девушек даже в Чжоу, судя по песням «Шицзин», любовные встречи и свободный выбор мужа или жены были нормой. Именно любовь, свободный выбор любимого служили в то далекое время прочным цементом супружеской жизни, И именно о любви, любовном томлении, сердечной близости, стремлении к любимому говорят многие лирические строки песен. Собирая сливы, девушка поет о любимом, ждет свидания с ним. Двое пришли на свидание, встретились на лесной опушке, рядом с убитой ланью. Робкий и застенчивый юноша воспевает нежность и красоту любимой. Тоскует юноша, ожидая встречи, не видя своей любимой рядом с другими девушками.

Сам брачный обряд обычно оформлялся с помощью сватов. Существовали сговор-помолвка, венчание. Но сохранялась и свобода выбора молодых вплоть до самой последней минуты. В одной из песен говорится о невесте, которая отказывает жениху, ссылаясь на свое право сделать это до того, как последний обряд (т. е. венчание) будет совершен.

Среди простого народа еще были очень крепки древние традиции родового строя. Женщины и девушки обладали немалыми правами и еще не рассматривались в качестве придатка патриархальной семьи. Ни о неравных браках, ни о насилии над волей женщины, ни о слезах о погубленной родителями любви в песнях нет упоминаний. Высокое положение крестьянской девушки и женщины, ее право на свободный выбор своей судьбы, — все это имело тесную генетическую связь с древними культами плодородия и размножения, с наивно-тотемистическими представлениями о решающей роли женщины в воспроизводстве рода.

В знатных семьях уже с начала Чжоу положение было несколько иным. Сильные патриархальные тенденции, а также все возраставшая в развивавшемся раннеклассовом обществе роль обязательных ритуалов и политических соображений во многом изменили положение женщины. Прежде всего это отражалось на ее праве свободного выбора мужа.

Во-первых, число знатных кланов было довольно ограниченным. Еще более сказывалось на выборе правило родовой экзогамии и традиционно сложившиеся законы обязательного брака. Известно, например, что представители двух наиболее знатных чжоуских родов Цзян и Цзи заключали браки почти исключительно только между собой. Наконец, очень важную роль в деле брачных связей играли политические соображения. В условиях непрекращавшихся междоусобных войн, временных союзов и клятвенных договоров родственные связи правителей уделов и их приближенных имели огромное значение. Эти связи, естественно, скреплялись брачными узами. Разумеется, все это очень серьезно ограничивало свободу выбора девушки и вынуждало ее подчиниться воле отца и силе обстоятельств. Тем самым была заложена основа несвободного брака по воле родителей, который на протяжении почти трех тысяч лет был затем нормой для Китая.

Другой важной особенностью возникавших в начале Чжоу многочисленных знатных семей была их полигамная организация. Поскольку семья с самого своего зарождения в Чжоу была строго патриархальной, а ее цементирующей основой стал культ мужских предков, то забота о мужском потомстве стала превращаться в центральный импульс этой семьи. Глава такой семьи—строго в соответствии с его рангом, степенью знатности, положением в обществе и состоянием—могиметь и, как правило, имел целый гарем. Гарем обычно состоял из главной жены, нескольких «второстепенных» жен, группы наложниц. Как правило, в число персонажей гарема. входили и обслуживавшие дом служанки и рабыни, занимавшие в гареме наиболее низкое положение. Со временем возникли и были зафиксированы в источниках даже специальные нормы, регулировавшие число женщин в гаремах разных представителей знати. Так, например, чжоуский император должен был иметь главную жену-императрицу, трех «второстепенных», девять жен «третьего» и двадцать семь «четвертого» ранга, восемьдесят одну наложницу. Понятно, что эти числа, как и вся связанная с ними схема,—лишь условность, но в ней находили свое отражение подлинные отношения. Императорский гарем в Китае всегда состоял из очень большого количества женщин, причем отношения в гареме и визиты туда императора строго регулировались специальными нормами, за исполнением которых ревностно следили особые дворцовые служительницы (позже их роль стали выполнять евнухи).

Главой женщин в доме считалась старшая, главная жена, власть которой была очень велика. В ее функции входило распоряжаться хозяйством и регулировать жизнь многочисленной женской половины дома. Именно она могла разрешить той или иной женщине отлучиться к родным, проведать отца и мать. Поскольку наладить отношения между женщинами было делом нелегким, а унять человеческие эмоции и страсти—еще труднее, гарем обычно тщательно охранялся от постороннего вмешательства. В одной из песен «Шицзин» есть такие строки:

Как о гареме нашем есть молва —

Ее поведать я бы не могла.

Когда б ее поведать я могла —

Как было б много и стыда и зла!

И действительно, стремление снискать благоволение хозяина, зависть и ревность всегда были спутниками гаремной жизни. Правила родовой экзогамии породили в знатных семьях широко применявшуюся практику сорората, согласно которой вместе с торжественно и официально просватанной главной женой в дом мужа приезжали в качестве жен и наложниц ее младшие сестры и иные младшие родственницы. Главные жены обычно бывали заинтересованы в том, чтобы иметь в своем доме (т. .е. в гареме мужа) не чужих, а своих. Соответственно и младшие сестры просватанной в главные жены старшей сестры по традиции предпочитали попасть в дом ее мужа, а не в чужой, где старшей над ними могла бы оказаться чужая им женщина. Этот обычай сорората был одной из характернейших черт брачно-семейных отношений в древнем Китае.

Итак, положение женщин в знатных патриархальных семьях уже в начале Чжоу было более незавидным, чем в деревнях. Не имея свободы выбора, во многом завися от воли родителей, прежде всего отца, девушка из такой семьи уже в то далекое время лишилась той свободы, которой по традиции ещё пользовались ее сверстницы из среды простого крестьянства. Как будет показано ниже, впоследствии именно такой стала судьба всех китайских женщин.

Из всего этого, однако, не следует, что все знатные женщины были лишь бесправными затворницами гарема. Напротив, положение жены и ее влияние в доме и во всем уделе было немаловажным. Женщины из знатных семей, чья родня имела большое политическое влияние и вес, нередко сами становились важным фактором в обществе, в политике. Они активно вмешивались в дела царства, выступали во главе различных интриг и заговоров, умело плели сети против своих противников. Особенно это проявлялось в тех случаях, когда речь шла о выборе наследника.

Дело в том, что официально в чжоуском Китае (да и впоследствии) не существовало обязательного принципа майората. Обычное право предусматривало почтение к старшему сыну, который чаще всего и назначался наследником и хранителем главной ветви родового культа (да-цзун). Однако это было необязательным. Воля отца при выборе наследника была решающим фактором и считалась священной, а отец мог назначить своим преемником любого из многих его сыновей. Вот здесь-то и играли немалую роль активная позиция, ловкость, политическое влияние или просто обаяние той или иной жены, даже любимой наложницы.

В начале Чжоу, когда еще только вырабатывались строгие традиции патриархальной семьи, положение женщин в знатных семьях было в целом достаточно влиятельным. а в отдельных случаях давало даже повод для злоупотребления предоставленными им правами. В источниках более позднего времени, прежде всего в «Цзочжуань», сохранилось немало интересных сведений о вольном, двусмысленном и даже-открыто неприличном, вызывающем поведении многих знатных женщин, особенно вдов. Написанные с позиций строгих, конфуцианских принципов, эти рассказы с возмущением повествуют о том, что женщины могли свободно покидать дома. своих мужей, встречаться с другими мужчинами и даже изменять мужьям. В эпизоде, записанном под 599 г. до н. э., «Цзочжуань» передает рассказ об одной вдове, которая умудрилась находиться в недозволенной связи одновременно с правителем царства и двумя его сановниками. Все трое бражничали в ее доме и даже непристойно шутили насчет того, на кого из них похож сын этой женщины. Разгневанный сын вдовы (который на самом деле был от ее покойного мужа, сановника этого царства) убил правителя, и «Цзочжуань» не осуждает его за это.

Разумеется, все эти вольности и непристойности, которые уже с позиций авторов «Цзочжуань» воспринимались лишь как яркий образец разврата и распущенности нравов, на самом деле были лишь закономерным пережитком более ранних традиций, тесно связанных с древними обрядами и культами, с ритуальными обычаями родового строя.

Древнекитайская семья — категория сложная, восходящая к патриархально-родовым отношениям первобытной эпохи. В неолитическом Китае, так же как и в Инь и в самом начале Чжоу, едва ли вообще существовали семьи как самостоятельные социальные и хозяйственные ячейки. Парные брачные ячейки в ту пору были неотъемлемой частью более крупных социальных и хозяйственных объединений (род, родовая община, большесемейная община). Примерно с начала Чжоу в Китае стали формироваться семьи, вначале преимущественно среди знати. Позже, к эпохе Конфуция, моногамная семья уже стала обычной в Китае среди всех слоев общества (хотя в знатных семьях моногамия по-прежнему не соблюдалась).

Организация знатной семьи послужила Конфуцию образцом, который наиболее полно удовлетворял требованиям культа предков и принципа сыновней почтительности. В своих многочисленных высказываниях Конфуций и его последователи создали культ большой нерасчлененной семьи с всевластием отца-патриарха, игравшего в семье роль государя в миниатюре. Как известно, философ любил сравнивать семью и государство; кто добродетелен в семье, тот хорош и для государства, кто не может управиться с семьей — тому не под силу и управлять государством и т. п. Иными словами, конфуцианцы рассматривали патриархальную семью как «микрокосм порядка в государстве и обществе». Базируясь на сложившихся в знатных семьях нормах обычного права, конфуцианство провозгласило именно эти нормы эталоном и всячески способствовало укреплению и сохранению нерасчлененной семьи. Разумеется, сохранение или распадение такой семьи отнюдь не зависело только от стремления следовать идеалам конфуцианства. Существовали серьезные причины экономического порядка, которые содействовали или препятствовали организации большой патриархальной семьи.

Практически влияние конфуцианских норм и традиций на организацию семей в Китае сводилось к тому, что при наличии благоприятных экономических условий стремление к совместному проживанию близких родственников, как правило, преобладало над сепаратистскими тенденциями отдельных парных ячеек.

Культ предков и патриархальные традиции обусловили священное право отца-патриарха на все имущество семьи. До смерти отца ни один из его многочисленных сыновей не имел права на долю этого имущества и уже по одной .этой причине не мог отделиться и вести самостоятельное хозяйство. Все сыновья и их жены (так же как и жены, наложницы и незамужние дочери главы семьи) были обязаны проживать в родительском доме и вносить лепту в его процветание. Поэтому для более или менее зажиточной китайской семьи всегда было характерным совместное проживание большого количества представителей нескольких поколений—сыновей с их женами, внуков, часто тоже уже женатых, и правнуков дома. Членами семьи нередко считались и те служанки и рабыни, которые принадлежали главе семьи или его сыновьям и обычно выполняли всю тяжелую» работу по дому. Наконец, в таких семьях на правах «бедных родственников» могли жить и обедневшие сородичи, которые подчас фактически были батраками. Таким образом, в рамках отдельной семьи, бывшей довольно типичной низовой социальной ячейкой китайского общества, часто проживало и вело совместное хозяйство несколько десятков человек.

Такая семья, как правило, существовала в качестве неразделимой социальной ячейки вплоть до смерти ее главы, отца-патриарха. После этого она обычно делилась соответственно числу сыновей. Интересно, что, несмотря на отчетливо выраженную тенденцию к укреплению большой семьи с ее крупным хозяйством, в истории Китая так никогда и не был выработан столь известный на Западе принцип майората, согласно которому все имущество отца достается старшему сыну. Некоторые исследователи связывают этот факт с весьма характерным для всей китайской истории стремлением к эквализации земли, т. е. к тому, чтобы каждый владел хотя бы небольшим, но своим участком. Этот принцип, находивший свое отражение то в извечных мечтах об осуществлении системы цзин-тянь, то в попытках сверху ввести ту или иную систему равных наделов, то (наиболее часто) в лозунгах восставших крестьян, сказался и на принятой в Китае традиционной системе наследования. Так, для средневекового Китая было характерным деление имущества (земли в первую очередь) умершего отца поровну между всеми его сыновьями. Это была норма, и свобода завещания в этом случае была ограниченной — только свое личное имущество отец мог завещать по своему выбору. Закон этот действовал весьма строго; в случае, если кто-либо из взрослых сыновей умирал до смерти отца, его дети, т. е. внуки главы семьи, получали при разделе долю своего отца и опять-таки делили ее поровну между собой.

На протяжении всей истории Китая столь важную роль играл конфуцианский тезис о том, что вся Поднебесная — это лишь единая большая семья. С одной стороны, такое расширительное толкование понятия «семья» имело своей определенной целью представить все общество в виде коллектива «родственников», спаянных воедино теми же неразрывными узами, что и члены семьи. С другой стороны, эта аналогия как бы оправдывала иерархичность и авторитарность семейной системы в Китае.

Культ семьи в Китае обусловил ее огромную притягательную силу. Где бы ни был китаец, куда бы ни забросили его случайности судьбы, везде и всегда -он помнил, о своей семье, чувствовал свои связи с ней, стремился возвратиться в свой дом или—на худой конец—хотя бы быть похороненным на семейном кладбище. Как отмечают некоторые исследователи, культ семьи сыграл свою роль в ослаблении других чувств обычного китайского гражданина его социальных, национальных чувств. Другими словами, в старом конфуцианском Китае человек был прежде всего семьянин, т. е. член определенной семьи и клана, и лишь в качестве такового он выступал как гражданин, как китаец.

Система конфуцианских культов оказала решающее влияние на соотношение семьи и брака -в Китае. Спецификой конфуцианского Китая было то, что не с брака, не с соединения молодых обычно начиналась семья. Наоборот, с семьи и по воле семьи, для нужд семьи заключались браки. Семья считалась первичной, вечной. Интересы семьи уходили глубоко в историю. За благосостоянием семьи внимательно наблюдали заинтересованные в ее процветании (и в регулярном поступлении жертв) предки. Брак же был делом спорадическим, единичным, целиком подчиненным потребностям семьи.

Согласно культу предков, забота об умерших и точное исполнение в их честь всех обязательных ритуалов было главной обязанностью потомков, прежде всего главы семьи, главы клана. Собственно говоря, в глазах правоверного конфуцианца именно необходимостью выполнения этой священной обязанности было оправдано само появление человека на этом свете и все его существование на земле. Если в прошлом, в иньском и раннечжоуском Китае, духи мертвых служили опорой живых, то согласно разработанным конфуцианцами нормам культа предков и сяо все должно было быть как раз наоборот. В этом парадоксе, пожалуй, лучше всего виден тот переворот, который был совершен конфуцианством в древнем культе мертвых.[[3]](#footnote-3)

Но если главная задача живых это забота об ублаготворении мертвых, то вполне естественно, что весь строй семьи, все формы ее организации должны быть ориентированы таким образом, чтобы лучше справиться с этим главным и почетным делом. Вот почему считалось, что первой обязанностью всякого главы семьи и носителя культа предков, служащего как бы -посредником между покойными 'предками и их живущими потомками, является ни в коем случае -не допустить угасания рода и тем не навлечь на себя гнев покойных. Умереть бесплодным, не произвести на свет сына, который продолжил бы культ предков — это самое ужасное несчастье не только для отдельного человека и его семьи, но и для всего общества. В Китае всегда существовали поверья, что души таких вот оставшихся без живых потомков (и, следовательно, без приношений) предков становятся беспокойными, озлобляются и могут нанести вред не только родственникам, но и другим, посторонним, ни в чем не повинным людям. Для таких бездомных душ в определенные дни в Китае даже устраивались специальные поминки, чтобы хоть как-то ублажить их и утихомирить их гнев. Однако еще со времен Конфуция хорошо известно, что жертвы, принесенные чужой рукой, — это не настоящие жертвы, в лучшем случае жалкий паллиатив. Эти жертвы не могут как следует успокоить разгневанных предков.

Неудивительно, что в таких условиях каждый добродетельный отец семейства, как почтительный сын и потомок своих высокочтимых предков, был обязан прежде всего позаботиться о потомках. В его задачу входило произвести на свет как можно больше сыновей, женить их сразу же по достижении ими брачного возраста и дождаться внуков. Только после этого он мог умереть спокойно, зная, что в любом случае и при любых обстоятельствах непрерывность рода и неугасающий культ предков им обеспечены.

Вот именно с этой, пожалуй, даже исключительно с этой целью и заключались браки в старом Китае. Судя по «Шицзин», в доконфуцианском Китае вопросы любви, брака и создания молодых семей решались так же, как и у многих народов. Не сразу конфуцианский культ предков и примат этики и рационального изменили все это. Прошел ряд веков, на протяжении которых энергично осуществлялись конфуцианские призывы к воспитанию чувства долга и обузданию эмоций во имя священного культа предков, сяо и семьи, прежде чем во все сословия, главным образом в среду простого народа, проникли выработанные традицией среди аристократии и закрепленные затем конфуцианцами в качестве обязательного эталона отношения к семье и браку. Навсегда отошли в прошлое деревенские праздничные обряды и простор для естественных чувств молодых людей. Отошли на задний план эмоции, чувства. Семья стала основываться не на чувстве, а на выполнении религиозных обязанностей. Брак же стал рассматриваться как важное общественное дело, как дело прежде всего большого семейного и кланового коллектива.

**4. Свадебные церемонии Древнего Китая**

Итак, брак рассматривался прежде всего как ритуальный обряд, служащий делу увеличения и укрепления семьи и являющийся тем самым средством успешного служения предкам. В соответствии с этим и вся процедура выбора невесты и заключения брака, как правило, не была связана ни с влечением молодых друг к другу, ни даже со знакомством их. Вопрос о браке был делом семьи, прежде всего ее главы. Именно он на специальном семейном совете, часто при участии многочисленной родни, решал вопрос о том, когда и кого из сыновей женить, из какой семьи взять невесту. Это решение обязательно принималось с согласия предков, у которых испрашивалось благословение на брак. Только после того как покойные предки семьи и клана изъявляли свое согласие — для чего проводился специальный обряд жертвоприношения и гадания, — отец жениха посылал в дом невесты дикого гуся—символ брачного предложения.

Женитьба сына всегда считалась очень важным делом, ради которого не жалели ни сил, ни средств, влезая подчас в неоплатные долги. Прежде всего, в случае благоприятного ответа от родителей невесты следовало преподнести им подарки и получить документ, удостоверявший год, месяц, день и час рождения девушки. Затем этот документ, равно как и документ о рождении жениха, отдавали гадателю, который путем сложных выкладок устанавливал, не повредит ли брак благополучию жениха и его семьи. Если все было в порядке, снова начинались взаимные визиты, происходил обмен подарками, заключался брачный контракт и назначался, с согласия невесты, день свадьбы.

В этот день празднично наряженную в красное невесту, причесанную еще по-девичьи, в паланкине приносили в дом жениха. Весь свадебный выезд тщательно оберегался от злых духов: против них выпускали специальные стрелы, на грудь невесты одевали обладающее магической силой бронзовое зеркало и т. п. В доме жениха в честь невесты запускали ракеты-шутихи, затем в момент встречи невесте и ее родне (а также и многочисленным собравшимся, в том числе нищим, от которых откупались по заранее достигнутой договоренности) раздавали подарки. Жених и невеста вместе кланялись Небу и Земле, совершали еще ряд обрядов и поклонений. Им подносили две рюмки вина, связанные красным шнурком. Угощали пельменями. Все это имело свой смысл,. все было полно глубокой символики—и поклоны, и слова, и даже пища (пельмени, например, символизировали пожелание множества детей), и изображения вокруг. Наконец, основные обряды окончены. Жених удалялся, а невеста совершала необходимый туалет, в частности причесывалась уже как замужняя женщина. После этого молодые отправлялись в спальню.

На следующий день все поздравляли молодых, гости и родня приглашались на пир. И лишь после того как все торжественные обряды были окончены, жена специально представлялась свекрови, под начало которой она отныне поступала, и всей мужниной родне. Через несколько месяцев она также представлялась предкам мужа в храме предков и принимала участие в обрядах жертвоприношений. Теперь она уже по-настоящему становилась женой и членом семьи (до этого ее еще можно было возвратить родителям —в случае, если бы она, например, оказалась поражена каким-либо» недугом).

В трактате «Или» указывается, что девушкам из знатных домов вместо надевания шляпы в волосы втыкалась специально выделанная для свадебной церемонии и весьма заметная шпилька. Ее появление в прическе у девушки — знак того, что она стала невестой, точнее, входила в возраст, когда следует готовиться выйти замуж.[[4]](#footnote-4)

В песнях «Шццзина» много говорится свадебных церемониях. В среде высшей знати часто практиковался сорорат, когда вместе с невестой в дом мужа ехала ее младшая сестра или племянница в качестве своего рода заместительницы жены, наложницы. Кроме того, достаточно типичными были гаремы из ряда жен и наложниц. Разумеется, при этом в женской половине дома всегда поддерживался достаточно строгий порядок и всем обычно заправляла старшая, т.е. главная жена, чей сын, к слову, обычно считался наследником. В тех нередких случаях, когда интриги в гареме приводили к тому, что правитель своевольно менял иерархический порядок в женской половине дома, как то было, в частности, во времена Ю-вана, нарушение нормы могло вести к плачевным результатам.

Вообще же положение женщины в гареме владетельного аристократа не было столь приниженным, как, скажем, в гареме турецкого султана. Женщины из правящего дома имели немалое политическое влияние и порой активно вмешивались в дела государства или удела, не говоря уже об упоминавшихся интригах, которые чаще всего тоже имели политический характер. Важно заметить, что, выходя замуж, женщина представлялась перед алтарем предков предкам мужа, после чего считалась как бы составной частью дома и рода мужа и соответственно себя ощущала и вела.

Браки среди представителей правящего класса были строго экзогамными. Женитьба на женщинах с таким же самым именем, независимо от того, будет ли она главной женой, дополнительной женой или наложницей, была строго запрещена. Считалось, что подобный «инцест через имя» обрекает мужа, саму женщину и их потомство на страшные несчастья. По свидетельствам классической литературы, никаких подобных табу для простолюдинов не существовало, но это не совсем так. Хотя классические источники гласят, что «ритуалы и церемонии не опускаются до нижних людей», у простолюдинов существовали свои су, или обычаи. Поскольку антропологи считают, что в целом архаичные общины имеют еще более жесткую систему табу, чем высокоразвитые общества, можно с уверенностью говорить, что и среди древнекитайских крестьян браки были связаны всевозможными табуирующими ограничениями, хотя письменно они не зафиксированы. В более поздние времена табу на брак людей с одной и той же фамилией применялось в равной степени ко всем сословиям и сохраняется и по сей день.

Представители правящего класса могли только однажды взять себе главную жену. Если она умирала или муж ее прогонял, вторично он жениться не мог, во всяком случае с соблюдением такого же ритуала, как при первом браке. Браки устраивались через сватов.

Именно сват проводил все предварительные переговоры. Убедившись, что небесные знаки благоприятствуют планируемому союзу, он должен был выяснить, действительно ли невеста принадлежит к другому клану, на самом ли деле она девственница, подготовлены ли свадебные подарки, и одновременно в его обязанности входило узнать о социальном положении и влиятельности ее родителей. Представители правящего сословия руководствовались разработанным кодексом чести, и в случае, если одна из сторон сочла бы союз неподходящим, это могло привести к кровной вражде. Как правило, сама девушка не имела права голоса при выборе будущего супруга, вопрос решали ее родители по согласованию со сватами.

После успешного завершения всех предварительных переговоров жених наносил визит родителям невесты, приходя в дом с гусем; впоследствии комментаторы давали этому гусю разные толкования, но все они явно позднейшего происхождения. Затем жених забирал невесту к себе домой, и на торжественном ужине вечером того же дня происходило обручение. Во время этой церемонии устанавливался союз жениха с младшими сестрами или подружками невесты, которых обычно она приводила с собой, чтобы те заняли место дополнительных жен или наложниц ее мужа. На следующее утро муж представлял свою жену родителям и в специальном зале предков оповещал о ней их души. По прошествии трех месяцев повторялась церемония представления жены, но на этот раз в более скромном масштабе. Только после проведения второй церемонии жена считалась окончательно утвердившейся в своем новом статусе.

Иногда невеста не проявляла желания привести с собой дополнительных жен для будущего мужа.

Женитьба представителей правящего класса называлась хунь. Этим загадочным древним термином, очевидно, обозначали «сумеречную церемонию», подчеркивая, что ее проводили в ночное время.

Браки простолюдинов носили название бэнь («случайные встречи»). С наступлением весны, когда семьи покидали свои зимние жилища и перемещались в поля, в деревенских общинах устраивали праздники. Молодые парни и девушки вместе танцевали и пели призывные песни и песни-считалки, которые почти всегда были как-то связаны с культами плодородия и нередко носили откровенно эротический характер. Во время этих праздников каждый юноша выбирал себе девушку, за которой ухаживал, а потом вступал с ней в половые отношения. Заключенный таким образом союз продолжался все лето и осень и признавался — чаще всего деревенскими старейшинами — еще до того, как семьи возвращались в свои зимние жилища. Вероятно, главным основанием для признания была беременность девушки.

Девушка могла принять или отвергнуть ухажера или принять его, а потом передумать, причем молодой человек имел такую же свободу выбора, — все это говорит о том, что девушки из простых семей, как правило, вели сексуальную жизнь более открыто, чем их сверстницы из высшего общества.

Отмечается роль куртизанок в брачных церемониях позднего Древнего Китая. Через посредника осуществлялся обмен информацией между двумя семьями, которые одновременно прибегали к услугам гадателя по вопросу о желательности предполагаемого союза. Если результат гадания оказывался благоприятным, происходил обмен документами по надлежащей форме. В этих документах содержались подробные сведения об обоих брачующихся: с указанием имен, рангов и должностей, занимаемых главами семей на протяжении трех последних поколений; даты рождения сына и дочери; перечисление родственников, проживавших вместе с ними, и список всего семейного имущества. Со стороны невесты прилагался еще список ее приданого и заявление об имущественном состоянии, причитавшемся ей после замужества. Если обе стороны были удовлетворены приведенными данными, то устраивали встречу между будущими супругами во время пиршества, когда они могли увидеть друг друга; такая церемония называлась сянцинъ. Они выпивали за здоровье друг друга, и если невеста устраивала жениха, он втыкал ей в прическу золотую шпильку. Если же она оказывалась ему не по нраву, он преподносил ей две штуки шелка. При условии, что обе стороны всем удовлетворены, происходил обмен подарками, и выбирали благоприятную дату для бракосочетания. После еще нескольких обменов подарками, большинство из которых имело чисто символическое значение (например, пара золотых рыбок, отождествляемых с плодородием), жених в сопровождении большой свиты, куда входили куртизанки и наемные музыканты, отправлялся за невестой. По прибытии в дом невесты юноша должен был облагодетельствовать ее родных, преподнеся им яства и напитки, которые захватил с собой. Тогда невеста занимала положенное место в церемониальном паланкине, в котором ее торжественно доставляли в дом жениха, причем ее сопровождали множество куртизанок, которые несли цветы и красные свечи. Именно куртизанки вводили невесту в брачные покои, а будущего супруга сопровождал туда церемониймейстер. Новобрачные обменивались чарками с вином и завязывали узлом пряди волос. На этом брачная церемония завершалась, после чего молодых выводили в центральные покои, где новобрачная официально представала перед родными мужа и табличками с посмертными именами предков.

Впоследствии эта церемония претерпела некоторые существенные видоизменения. По-видимому, при династии Мин предварительная церемония встречи брачующихся была предана забвению; вместо этого они впервые встречались лицом к лицу, когда супруг в зале предков приподнимал вуаль, закрывавшую лицо невесты. Однако первоначальный обряд сохранился в Японии в старомодных бракосочетаниях, где он носит название миай.

**Заключение**

Свадебные обряды в Древнем Китае имели свои, прежде всего, сословные различия. Что касается простого народа, то там брачные обряды были проще. Из песен «Шицзина» явствует, что весной и летом молодые свободно знакомились и проводили время, летом и осенью часто встречались, подбирая себе пару по вкусу. Все заканчивалось свадьбой, причем невеста сохраняла до последнего момента право изменить свое решение. Иными словами, хотя и тут мнение семьи было существенным, как при необходимости играло свою роль и посредничество сватов, свобода личного выбора была большей, чем в верхах. Показательно, что в песнях нет сетований на горькую долю насильно выданной замуж женщины, упоминаний о неравных браках и т.п.

Зато некоторые из девушек-простолюдинок, приглянувшихся аристократу, достаточно легко оказывались в господском доме, где они выполняли работу служанок и горничных, а то и вообще считались проданными туда. Естественно, что судьбой их всецело распоряжался хозяин. Он мог выдать их замуж за своих слуг, мог взять в качестве наложниц себе или отдать своим сыновьям. Впрочем, не только мог, но и обязан был. Неписаная норма требовала от него, чтобы каждая женщина имела своего мужчину или, во всяком случае, право на внимание со стороны мужчины. К слову, подобный принцип был непременной частью и норм гаремного быта: существовало нечто вроде расписания, достаточно строгого и справедливого, — вниманием хозяина должны пользоваться все женщины гарема, пусть даже не в равной мере. И этим, к слову, никогда и никто из владетельных аристократов обычно не пренебрегал.

Как и во всем мире, строгие нормы церемонии вступления в брак и вообще брака не исключали внебрачных связей и адюльтера. Но ни о каких жестоких наказаниях за это — вроде побивания виновной камнями — упоминаний нет. Складывается впечатление, что ревность не была санкционирована обычной нормой, а семейно-домашние коллизии считались делом хозяина. Что же касается поведения вдовы — то можно было осудить его, если оно того заслуживало, но не более... Во всяком случае, стоит подчеркнуть, что более поздний и наиболее отчетливо сформулированный конфуцианцами тезис, согласно которому государство — большая семья, а семью можно и должно уподоблять государству, распространялся и на интимную сферу взаимоотношений: все в конечном счете суверенное дело самой семьи, включая, разумеется, в это понятие большую родню.

Таким образом, изучая свадебную церемонию в древнем Китае, необходимо прежде всего уяснить роль брака, отношения мужского и женского начал в этой древней культуре.

**Список использованной литературы**

1. Боровкова Л. А. Царства «западного края», М, 2001
2. Васильев Л. С. Древний Китай, М., 1995, т. 1
3. Васильев Л. С. Культы, религии, традиции в Китае, М, 2001
4. Гулик Ван Р. Х. сексуальная жизнь в Древнем Китае. СПб, 2000
5. Китай в эпоху древности, Новосибирск, 1990
6. Кобзев А. И. Эрос за китайской стеной, СПб, М, 2002
7. Кравцова М. Е. Поэзия Древнего Китая, СПб, 1994
8. Хьюмана Ч. Тайны китайского секса, М, 2001

1. [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)
3. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)