УДК 1(091) + 299.512 + 392.51

И. Б. Кейдун

Амурский государственный университет
Игнатьевское шоссе, 21, Благовещенск, 675027, Россия

ikeidun@mail.ru

БРАЧНЫЙ РИТУАЛ В ДРЕВНЕМ КИТАЕ: КАНОНИЧЕСКИЕ УСТАНОВЛЕНИЯ КОНФУЦИАНСТВА (ГЛАВА «ХУНЬ И» ТРАКТАТА «ЛИ ЦЗИ»)

Анализируется содержание главы конфуцианского канонического трактата «Ли цзи» («Записи [о] ритуале»), посвященной брачному ритуалуч «Хунь и» («Значимость брачного [ритуала]»). Текст «Ли цзи» был составлен в начале эпохи Хань. Древнекитайские авторы включили в него важнейшие нормы социального, религиозно-обрядового поведения. На основе древнего текста описываются и анализируются главные особенности совершения древнего ритуала, связанного с вступлением молодых людей в брак. Вступление в брак – важнейшее событие в жизни конкретного человека, семьи и всего общества, и цель его – соединение двух родов и продолжение поколений, возможность непрерывного служения предкам. Прослеживается содержание этапов брачного ритуала – *нацай*, *вэньмин*, *нацзи*, *начжэн*, *цинци, циньин*. Важной частью брачного ритуала являлось поклонение невестки свекру и свекрови – свои первейшие обязанности она предназначала именно им. Разбирается содержание понятия «женское послушание» (*фу шунь*), являющегося наравне с «мужской образованностью» (*нань цзяо*) залогом мира, порядка и «великой добродетели» (*шэн дэ*) в государстве. Изучение текста «Хунь и» дает возможность уточнить содержание ключевой категории конфуцианской культуры – *ли* (ритуал, морально-этические установления). Характеристика текста сопровождается переводом главы «Хунь и», представленным впервые на русском языке.

Ключевые слова: Китай, конфуцианский канон, «Ли цзи», ритуал *ли*, брачный ритуал, *хунь и*, «женское послушание» *фу шунь*.

Сборник «Ли цзи»「禮記」(«Записи [о] *ли* [1]»), составленный в I в. до н. э., является одним из важнейших текстов конфуцианского канона. Вобрав в себя культурно-исторический, ментальный опыт предшествующего этапа развития китайской цивилизации (преимущественно чжоуской эпохи), текст «Ли цзи» являет собой своеобразную матрицу конфуцианской культуры. «Ли цзи» содержит множество разнообразных сведений – начиная от закономерностей складывания политической власти, заканчивая обрядовой стороной функционирования общества. В основе идеального общества и совершенной модели социальных взаимоотношений находится *ли* – ключевой элемент конфуцианской культуры, сочетающий в себе два основных смысла – «этику» и «ритуал» [Кобзев, 2011б].

Основная суть и значимость брачного ритуала изложены в главе 44 «Хунь и» (昏義, «Значимость брачного [ритуала]») трактата «Ли цзи». Текст главы очевидно распадается на две части. Первая часть посвящена обсуждению вопросов важности брачного ритуала и смысла отдельных

[1] 禮 *ли* – «ритуал», «этические нормы», «правила вежливости», «культурность», «церемонии».

Кейдун И. Б. Брачный ритуал в Древнем Китае: канонические установления конфуцианства (глава «Хунь и» трактата «Ли цзи») // Вестн. НГУ. Серия: История, филология. 2016. Т. 15, № 4: Востоковедение. С. 80–90.

© И. Б. Кейдун, 2016

обрядовых действий, совершаемых в ходе ритуала [2]; вторая часть затрагивает системы внешней и внутренней службы в государстве, которые курируются соответственно правителем *Тянь-цзы* и его супругой *хоу* и отвечают за мужскую образованность и женское послушание [3].

Такая явная неоднородность текста вызывает к жизни разнящиеся мнения китайских исследователей в отношении времени его составления. Представляется обоснованной позиция современных авторов, считающих, что части анализируемой главы хронологически отличаются. Ван Э, пристально изучавший историю формирования трактата «Ли цзи», полагает, что время составления первой части, представляющей собой единый в смысловом плане текст, относится к завершающему периоду эпохи Чжаньго (V–III вв. до н. э.), и сделано это на основе использования материалов соответствующего раздела древнего текста «И ли»「儀禮」(«Благопристойность [и] ритуал»). Ван Э добавляет также, что вторая часть, с точки зрения содержания практически не имеющая отношения к обрядам брачного ритуала, скорее всего, представляет собой более позднее дополнение к тексту [Ван, 2007. С. 217]. Ян Тянь-юй поддерживает такое мнение, уточняя, что эта более поздняя вставка сделана ханьскими учеными [Ли цзи и чжу, 1997. С. 1052]. Высказанная позиция кажется справедливой, так как была проделана большая работа, которую ханьские ученые вели с древним письменным наследием, составляя корпус текстов, которые бы послужили фундаментом новой государственной идеологии. Рассматриваемое именно в этом ключе содержание второй части главы «Хунь и» трактата «Ли цзи» выглядит вполне закономерным.

В Древнем Китае вступление в брак являлось для человека одним из важнейших событий жизненного цикла. Заключив брак, молодой мужчина становился главой семьи и полноправным членом социума. Конечной целью брака являлось соединение двух родов и продолжение поколений [Ли цзи и чжу, 1997. С. 1052]. Следовательно, вступление в брак было значительным событием не только для отдельного человека, но и для всего общества: детьми и потомством гарантировалось благоденствие отдельного человека, равно как и целого общества [Георгиевский, 1888. С. 121]. Более того, в первую очередь это являлось делом именно семьи и рода, поэтому решение о вступлении в брак принимали родители.

Согласно установлениям, брачный ритуал состоял из нескольких этапов – *нацай, вэньмин, нацзи, навэй, цинци, циньин*, которые в совокупности образовывали комплекс церемоний, называемый «шесть обрядов» (六禮 *лю ли*) [Ли цзи и чжу, 1997. С. 1052–1053]. Содержание первых пяти этапов было довольно простым и фактически сводилось к достижению сторонами договоренности о браке. Этап первый – *нацай* [4] – посылка первого подарка в дом невесты в знак помолвки, своего рода «формальное сватовство» [Георгиевский, 1888. С. 125]. Семья жениха направляла в дом предполагаемой невесты посредника *мэйжэнь* [5], чтобы сделать предложение. Получив предварительное согласие, семья жениха вновь посылала посредника – на этот раз для того, чтобы передать приветственное письмо и гуся [6] в качестве подарка. Наступал важный момент обрядовой ситуации: приняв присланное, семья невесты тем самым подтверждала свое согласие на предстоящий брак.

Второй этап брачного ритуала – *вэньмин* [7] – следовал сразу же за первым. Выйдя из ворот храма предков дома невесты, где проходил обряд *нацай*, посредник *мэйжэнь* не возвращался к себе, а, выждав короткое время, вновь входил в дом невесты – узнать ее наследственные имена, чтобы стороны могли понять кровные отношения и избежать ситуации сочетания браком представителей одного рода. Считалось, что если такое случится, то их потомство не сможет плодиться и размножаться [Пэн Линь, 2005. С. 115]. Узнав необходимую информацию о невесте, в семье жениха производили гадание. Если оно предсказывало браку удачу, то в дом невесты

[2] Разделы текста 1–7.

[3] Разделы текста 8–9.

[4] 納采 *нацай*, где 納 *на* – «вносить», «платить», «преподносить», а 采 *цай* – «выбирать», «отбирать [лучшее]».

[5] 媒人 *мэйжэнь* – «сват», «сваха» (媒 *мэй* – «посредник»).

[6] Имеется в виду дикий гусь. Гуси летают парами, поэтому считается, что гусь является символом брака. В ритуалах династии Чжоу гусь обычно входил в состав брачного дара невесты [Уильямс, 2011. С. 115].

[7] 問名 *вэньмин* – «спрашивать имя [невесты]».

вновь направлялся посыльный-*мэйжэнь* с этим известием – начинался следующий, третий, этап брачного ритуала, который назывался *нацзи* [8]. Узнав об удачном предсказании, весть о котором была принесена посыльным, отец невесты скромно говорил: «Моя дочь не очень-то образованна, боюсь, не чета Вашему дому. Но если получено счастливое предзнаменование, моя семья тоже стремится завладеть удачей, поэтому не осмеливаюсь отказывать» [Пэн Линь, 2005. С. 117].

Наступление четвертого этапа брачного ритуала – *начжэн* [9] – означало, что брачный сговор оказался успешным, стороны достигли договоренности и с этого момента между ними установлены отношения. Совершение обряда *начжэн* заключалось в посылке родителям невесты так называемых «сговорных даров» [10]. Такими дарами являлись: черная и лиловая шелковая ткань – всего 5 штук, оленьи шкуры – 2 штуки [Там же, 2005. С. 117]. Дары отправлялись в качестве своеобразного вознаграждения за приобретение невесты.

Этап брачного ритуала *цинци* [11] был связан с назначением времени свадьбы. Торжественный день семья жениха определяла с помощью гадания. Узнав от высших сил дату предстоящей церемонии, но желая выразить уважение родителям невесты, к ним в дом со стороны жениха вновь направляли посыльного, который должен был просить назначить срок свадьбы. В ответ на эту просьбу глава семьи невесты скромно и учтиво отвечал: «Прошу решить этот вопрос в доме будущего мужа» [Там же]. Иначе говоря, посыльному ничего не оставалось, как лишь сообщить семье невесты уже и так определенную гаданием дату свадебной церемонии.

Ключевым этапом ритуала являлась церемония *циньин* [12] – встреча жениха и невесты, разительно отличавшаяся по содержанию действий и составу участников от всего того, что ей предшествовало. Перед тем, как жених отправлялся для встречи с невестой, в домашнем храме вновь приносились жертвы, отец наставлял сына словами о чрезвычайной важности того события, на пороге которого молодой человек находился, – встреча невесты, его будущей жены: «Отец [совершает] возлияние вина за сына и велит ему [отправляться для] встречи [невесты]» [Ли цзи и чжу, 1997. С. 1054]. Сын обещал исполнять наставления отца. Затем жених садился в черный экипаж и отправлялся к дому невесты. В двух других экипажах, опережая жениха, двигались прочие участники церемонии, держа в руках факелы и освещая ими путь экипажу новобрачного [13] [Там же, 2005. С. 119].

Тем временем невеста тоже готовилась к встрече с женихом. Ее родственники в домашнем храме устраивали пышное пиршество для духов предков. Невеста, с украшениями в волосах, стояла лицом на юг в центре покоев *фан* [14], ожидая прихода жениха. Наставница [15] находилась справа от новобрачной, служанки, которые должны были сопровождать девушку в дом жениха, – позади нее.

Когда жених подходил к воротам, отец невесты выходил встретить его и приглашал войти. Поднявшись в зал *тан* [16] храма предков, отец останавливался у парадной восточной лестницы лицом на запад. Новобрачный двигался от западной лестницы, по которой поднимался, совершал

---

[8] 納吉 *нацзи* – «извещение [семьи невесты] о положительном результате гадания [в храме семьи жениха]» [БКРС, 1984. Т. 3. С. 329].

[9] 納微 *начжэн* – «посылка закрепляющего помолвку подарка в дом невесты» [БКРС, 1984. Т. 3. С. 330].

[10] 聘禮 *пиньли* – «сговорные дары (родителям невесты)» [БКРС, 1984. Т. 3. С. 491].

[11] 請期 *цинци* – «спрашивать время», «запрашивать [о] времени».

[12] 親迎 *циньин* – «встреча жениха и невесты, происходившая в доме невесты».

[13] Церемония *циньин*, т. е. «встреча жениха и невесты» происходила вечером. Отсюда и название самого брачного ритуала – 昏禮 *хунь ли*, где *хунь* – «вечер», «закат», «ночная пора» [БКРС, 1983. Т. 2. С. 582]. Обычай отмечать заключение брака вечером, считают китайские авторы, отголосок древних времен, когда якобы имела место практика «умыкания невесты», для осуществления которой и требовалась ночная темнота. Впоследствии подобная практика ушла в прошлое, но обычай совершать церемонию *циньин* вечером остался, и конфуцианцы наполнили его своим собственным содержанием: жених прибывает в дом невесты для встречи с ней, после чего новобрачная следует в дом новоиспеченного супруга – 陽 *ян* устремляется к陰 *инь*, а время *хунь* («ночная пора») является моментом соприкосновения *инь* и *ян* [Пэн Линь, 2005. С. 117–118].

[14] 房 *фан*.

[15] 姆 *му* – «воспитательница», «кормилица».

[16] 堂 *тан*.

ритуал коленопреклонения перед тестем, после чего спускался по западной лестнице и выходил. Невеста, следуя за женихом, покидала покои, спускалась из зала. В это время ее отец, находясь на восточной лестнице, наставлял девушку: «Твердо помни о том, что нужно с почтением отдаваться любому делу с утра до вечера, ни в коем случае нельзя идти против воли свекра и свекрови!» [Пэн Линь, 2005. С. 119]. Затем дарил подарки: одежду, шпильки для волос и прочее, чтобы дочь, видя перед собой эти вещи, помнила о родном доме. Мать повязывала девушке поясок, цепляла слева на него шелковый платок и, поучая девушку, говорила: «Нужно быть прилежной, нужно быть всегда заботливой, и белым днем и темной ночью строго блюсти долг жены и невестки!» [Там же]. Невеста поднималась в свадебный экипаж, при этом супруг сам держал для нее поручни [17] [Ли цзи и чжу, 1997. С. 1054], а наставница набрасывала на нее накидку от ветра и пыли. Новобрачный трогал экипаж вперед, но после того, как колеса делали три оборота, возничий сменял новобрачного и далее сам управлял экипажем. Новобрачный при этом пересаживался в свой черный экипаж и спешил первым добраться до своего дома, чтобы поджидать у ворот прибытия молодой супруги.

С приездом новобрачных в доме супруга начинался свадебный пир. Новобрачные усаживались друг напротив друга. Перед каждым стоял одинаковый набор блюд: так называемые главные блюда – просо *шу* [18] и просо *цзи* [19], а также приправленные блюда – мясной суп, мясной соус с вином, квашеные овощи, улитки в рассоле. В центре стола находились особые блюда, они были общими для новобрачных – жертвенная чаша с вяленой строганиной, жертвенная чаша с рыбой, жертвенная чаша с кабанятиной.

После еды для гигиены рта и лучшего усвоения пищи следовало трижды прополоскать рот вином, дважды для этого новобрачные использовали кубки *цзюэ* [20], а на третий раз – чарки *цзинь* [21]. Совершенно незнакомые прежде молодые люди стали супругами и самыми близкими друг другу людьми. Вкушение общих жертвенных блюд, питье вина из парных винных чарок – все эти действия как раз и призваны были символизировать единение супругов, их взаимные чувства [Пэн Линь, 2005. С. 121].

Важной частью брачного ритуала являлось поклонение новобрачной свекру и свекрови: свадьба всего лишь ритуально оформляла то, что родители брали приемную дочь, а не то, что сын брал себе жену; в семье жена была, прежде всего, принадлежностью родителей мужа, именно им она предназначала исполнение своих первейших обязанностей [Маслов, 1991. С. 58]. На следующее после свадьбы утро молодая жена должна была встать рано; умывшись и надев чистую одежду, отправлялась, чтобы представиться родителям мужа. Смысл ритуала заключался в том, чтобы показать вхождение новобрачной в новую семью. Женщина демонстрировала исполнение обрядов почитания свекра и свекрови, полагавшихся снохе. Вначале она, кланяясь, подносила родителям мужа фрукты, мясо. Затем свекор и свекровь радушно угощали невестку, дарили подарки, «совместно вознаграждали невестку ритуалом подношения – угощали вином». После завершения церемонии из зала *тан*, где проходила встреча, свекор и свекровь спускались по западной лестнице. Дело в том, что после того, как сын, женившись, приступал к исполнению семейных обязанностей, его родители уже не пользовались восточной (парадной) лестницей, предназначенной для хозяина, – они теперь поднимались и спускались по западной лестнице. Новобрачная же спускалась по восточной лестнице (став главной женой, она представляла на церемонии хозяина), демонстрируя таким образом принцип «замещения»: она вступила в права хозяйки дома, замещая на «этом посту» свекровь [Ли цзи и чжу, 1997. С. 1056].

---

[17] 绥 *суй* – веревочные поручни, с помощью которых поднимались в экипаж.

[18] 黍 *шу* – просо обыкновенное, посевное, культурное (*Panicum miliaceum L.*) [БКРС, 1983. Т. 3. С. 822].

[19] 稷 *цзи* – просо посевное, неклейкое (*Panicum miliaceum L.*); гаолян (в представлении древних китайцев – главный злак) [БКРС, 1984. Т. 4. С. 13].

[20] 爵 *цзюэ* – ритуальные кубки для вина в форме воробья, отчего и получили такое название – *цзюэ* / *цюэ* («воробей»). В китайской традиции воробей символизировал любовь, сексуальность, плодовитость, мир и согласие в супружеской жизни.

[21] 卺 *цзинь* – «парные винные чарки» (сделанные из половинок одной тыквы – для жениха и невесты) [БКРС, 1984. Т. 4. С. 331].

Значительное внимание в главе «Хунь и» уделено значимости брачного ритуала. Из всех ритуалов основу «великого тела ритуала» (*ли да ти* [22]) составляет именно брачный. При этом главной задачей молодых является почитание, соблюдение, уважение, точное следование брачному ритуалу. Чувства молодоженов здесь оказываются отодвинутыми далеко на второй план: сначала следование ритуалу, потом чувства жениха и невесты. Гораздо важнее чувств оказывается также и «женское послушание» (*фу шунь* [23]), лежащее в русле исполнения брачного ритуала. «Женское послушание» можно назвать своеобразным кодексом поведения женщины в семье: быть почтительной к свекру и свекрови, налаживать согласие и гармонию со всеми домочадцами, совершенствовать умение быть достойной парой мужу, выполнять домашние обязанности – прясть шелковую нить и лубяное волокно, ткать холст и шелк, быть бережливой, запасливой, копить впрок. Когда внутри гармония и порядок, тогда и семья будет долговечной. «Женское послушание» и «мужская образованность» формировали нравы, поэтому считалось, что когда оба эти качества приведены в гармонию, то государство – в мире и порядке, в том состоянии, которое в «Ли цзи» названо «великой добродетелью» *шэн дэ* [24] [Там же. С. 1055–1059].

Таким образом, все детали поведения, внешнего облика, образа мыслей, используемой атрибутики служат основой, на которой выстраивается конструкция, обеспечивающая стабильность социума и государства. Описание брачного ритуала в классическом конфуцианском трактате «Ли цзи» – это не только и даже не столько (судя по соответствующим объемам текста) порядок совершения обряда, призванного соединить брачными узами две семьи с целью продолжения рода. Цель включения в трактат этого раздела текста – показать значимость брачного ритуала в общем комплексе «великого тела ритуала» 禮大體*ли да ти*.

«Ли цзи»

Глава 44. «Значимость брачного [ритуала]» [25]

1

Брачный ритуал
влечет за собой счастье [и гармонию] соединения двух родов,
приносят жертвы в храме предков *цзунмяо* [26],
и продолжают поколения –
[в этом] причина [того, что] *цзюнь-цзы* [27] внимателен [к] нему [28].

Поэтому [в ходе] брачного ритуала –
нацай, *вэньмин*, *нацзи*, *начжэн*, *цинци* –
хозяин[29] каждый раз устраивает пиршество в храме [30],
и [затем] приветствует поклоном за воротами [храма посредника *мэйжэнь*, посланного семьей жениха],

[22] 禮大體 *ли да ти* – «великое тело ритуала».

[23] 婦順 *фу шунь* – «женское послушание», «покорность невестки свекру» [БКРС, 1983. Т. 3. С. 304].

[24] 盛德 *шэн дэ* – «великая добродетель», где *дэ* – «благодать», «добродетель» («полнота», «внутреннее достоинство»), основное качество, обусловливающее наилучший способ существования каждого существа или вещи [Кобзев, 2011а. С. 257].

[25] [Перевод выполнен по: Ли цзи и чжу, 1997. Т. 2. С. 1052–1060].

[26] 宗廟 *цзунмяо* (廟 *мяо*) – храм предков. Спустя три месяца после свадьбы молодая жена получала право участвовать в ритуале жертвоприношения в домашнем храме предков семьи мужа [Ли цзи и чжу, 1997. Т. 2. С. 1053].

[27] 君子 *цзюнь-цзы* – благородный / совершенный муж; идеал конфуцианской личности.

[28] т. е. к брачному ритуалу.

[29] имеется в виду хозяин дома невесты.

[30] т. е. подносит угощение духам предков, устраивает столики, чтобы они спустились и могли расположиться и отдохнуть.

входят [в храм],
приветствуют друг друга [31] и поднимаются [в зал],
[хозяин] выслушивает в храме повеление, [принесенное посредником *мэйжэнь* от хозяина семьи жениха], –
таким образом уважают [и] оберегают, ценят истинный брачный ритуал.

2

Отец [совершает] возлияние вина за сына [32] и
велит ему [отправляться для] встречи [невесты]:
жених [должен] опередить невесту [33].
Сын следует повелению, [отправляется, чтобы] встретить [невесту],
хозяин устраивает пиршество в храме [34]
и приветствует поклоном за воротами [храма зятя].
Зять, держа [в руках] гуся, входит [в ворота храма],
приветствуют [поклонами с тестем] друг друга [35], поднимаются в зал,
и [зять] почтительно преподносит гуся –
ведь сам он принимает невесту от родителей [36].
[Зять] спускается [из зала], выходит [из храма] [37].
[Муж] управляет повозкой жены,
и держит [для нее] поручни, колесо делает три оборота.
[Супруг] первым [добирался до дома], ждал [новобрачную] за воротами.
Супруга подъезжала – муж приветствовал ее поклоном, [просил] войти [в ворота дома].
[Новобрачные] вместе вкушали жертвенную пищу,
соединяли винные чарки и выпивали вино,
[показывая] таким образом единое целое,
одинаково относясь к уважаемому и презренному,
[показывая] этим свою близость.

3

[Сначала] – почитание [и] соблюдение, уважение [и] точное [следование
брачному ритуалу],
а потом – чувства жениха и невесты,
великое тело ритуала: с его помощью формируется различие [между] мужчиной и женщиной,
и устанавливается [чувство] долга [между] мужем [и] женой.
[Когда между] мужчиной [и] женщиной есть различие,
тогда потом [между] мужем [и] женой будет [чувство] долга;
[когда между] мужем [и] женой есть [чувство] долга,
тогда потом [между] отцом [и] сыном будут родственные чувства;
[если между] отцом [и] сыном есть родственные чувства,
тогда потом правитель [и] чиновник будут точно [следовать отношениям].
Поэтому говорят: «Брачный ритуал – основа [38] ритуала».

---

[31] совершая троекратный малый поклон со сложением рук.

[32] т. е. совершает жертвоприношение с возлиянием вина по случаю свадьбы сына.

[33] Эта фраза показывает, что первым шаг делает жених: встречает невесту, невеста же следует за женихом.

[34] т. е. отец невесты приносит жертвы в храме предков.

[35] совершая троекратный малый поклон со сложением рук.

[36] имеются в виду родители невесты.

[37] Невеста следует за женихом, спускаясь из зала по западной лестнице, и вслед за ним выходит из храма.

[38] 本 *бэнь* – «корень», «основа», «ствол».

4

Когда начало ритуала [заключено] в надевании шапки [39],
основа – в браке [40],
важность – в трауре [41] [и] жертвоприношении [42],
почитание – в аудиенции [43] [и] приглашении [на службу] [44],
дружба [проявляется в] стрельбе из лука [45] [и] на пиру [46] –
это и есть великое тело ритуала.

5

Встав рано, невестка моет голову, купается, ожидая встречи [с родителями мужа].

На рассвете *цзань* [47], увидев невестку, [сообщает об этом] свекру [и] свекрови.

Невестка, держа в руках плетенки [с] жужубами, каштанами [и] вяленым мясом [48], [ждет] встречи.

Цзань [подносит] вино *ли* [49] невестке.

Невестка приносит в жертву соус *фухай* [50], приносит в жертву вино *ли* –
совершает [надлежащий] невестке ритуал.
Свекор [и] свекровь входят в покои *ши* [51],
невестка подносит специально [приготовленную] кабанятину,
показывая [тем самым] женское послушание.

На другой день свекор [и] свекровь совместно вознаграждают невестку ритуалом подношения – угощают вином.

Свекор [и] свекровь первыми спускаются по западной лестнице,
невестка спускается по восточной лестнице –
чтобы [показать, что она] замещает [свекровь].

6

Завершив [надлежащий] невестке ритуал,
показав женское послушание,
доказав, [что она] замещает [свекровь],
таким образом важные обязанности невестка послушно исполнила этим.
Женское послушание –
[это] почтительность к свекру [и] свекрови,
согласие с домочадцами,

---

[39] 冠 *гуань* – [ритуал] надевания шапки, вступление в совершеннолетие.

[40] 昏 *хунь* – брачный [ритуал].

[41] 喪 *сан* – траурный [ритуал].

[42] 祭 *цзи* – [ритуал] жертвоприношения.

[43] 朝 *чао* – [ритуал] во время аудиенции.

[44] 聘 *пинь* – [ритуал] приглашения на службу.

[45] 射 *шэ* – [ритуал] стрельбы из лука.

[46] 鄉 *сян* – пир по случаю предстоящего представления государю способнейших выпускников местного училища.

[47] 贊 *цзань* – помощник, следивший за порядком свадебной церемонии.

[48] 段脩 *дуаньсю* – вяленое мясо, приправленное имбирем и корицей.

[49] 醴 *ли* – слабое, молодое вино.

[50] 脯醢 *фухай* – соус из сушеного мелко изрубленного мяса [БКРС, 1983. Т. 3. С. 222].

[51] Ожидание невесткой встречи и ритуал поднесения невестке вина *ли* – все это совершается в зале 堂 *тан*, а почтительное поднесение невесткой кабанятины проходит в покоях 室 *ши*, поэтому в тексте и говорится, что свекор и свекровь входят в *ши*.

а потом – достойная пара мужу,
чтобы занималась [домашними] делами: [пряла] шелковую нить [и] лубяное волокно, [ткала] холст [и] шелк,
чтобы была требовательна, бережлива, запаслива и копила впрок.
По этой причине невестка [сначала готовится к] женскому послушанию,
а [потом – чтобы] внутри [были] гармония [и] порядок;
[когда] внутри гармония [и] порядок,
то потом семья может [быть] долговечной.
Поэтому совершенномудрые *ваны* [52] ценили это.

7

Вот почему в прежние времена,
девушка за три месяца до замужества,
если храм предков *цзумяо* [53] не разрушен,
обучалась в храме предков *гунгун* [54];
если храм предков *цзумяо* [был] разрушен,
обучалась в храме предков *цзунши* [55].
Обучалась женской добродетели [56], женской беседе [57], женским манерам [58], женской работе [59].
Обучение завершено – приносили жертву [60],
[для] жертвы использовали рыбу, суп с водяной травой *мао* [61] и водорослями –
таким образом завершалось [формирование] женского послушания.

8

В прежние времена *Тянь-цзы*,
[для жен ниже] *хоу* устраивал шесть дворцов,
[размещал в них] три *фужэнь* [62], девять *пинь* [63], двадцать семь *шифу* [64], восемьдесят одну *юйци*[65],
чтобы разрешать внутренние дела Поднебесной,
чтобы выделять женское послушание,

---

[52] 聖王*шэн ван* – «совершенномудрый *ван*», идеальный правитель, чья деятельность служила исключительно на благо всей Поднебесной.

[53] 祖廟 *цзумяо* – «храм предков», где 祖 *цзу* – «предок», «родоначальник», «основатель». Если девушка принадлежала к кругу родственников, включающему четыре поколения семьи (отец 禰 *ни*, дед 祖 *цзу*, прадед 會祖 *цзэнцзу*, прапрадед 高祖 *гаоцзу*), то в этом роду действовал храм предков *цзумяо*, поскольку родственники обычно сохраняли храмы предков до пятого поколения.

[54] 公宫 *гунгун* – храм предков, поколение которых не выходило за уровень *гаоцзу* (прапрадед).

[55] 宗室 *цзунши* – храм предков, устроенный в доме старшего в роду.

[56] 婦德 *фу дэ* – достоинство (добродетель) женщины; моральный кодекс жены (одна из 4 сторон воспитания женщины) [БКРС, 1983. Т. 3. С. 304].

[57] 婦言 *фу янь* – умение вести искусный диалог; умение держать себя в обществе (одна из 4 сторон воспитания женщины) [БКРС, 1983. Т. 3. С. 304].

[58] 婦容 *фу жун* – изящные манеры; опрятность; элегантная внешность (одна из 4 сторон воспитания женщины) [БКРС, 1983. Т. 3. С. 304].

[59] 婦功 *фу гун* – женская работа; женские обязанности; рукоделие (одна из 4 сторон воспитания женщины) [БКРС, 1983. Т. 3. С. 304].

[60] чтобы сообщить об этом предкам.

[61] 芼 *мао* – водяные растения [БКРС, 1984. Т. 4. С. 385].

[62] 夫人 *фужэнь* – наложница 1-го ранга.

[63] 嬪 *пинь* – наложница 2-го ранга.

[64] 世婦 *шифу* – наложница 3-го ранга.

[65] 御妻 *юйци* – наложница 4-го ранга.

поэтому внутри Поднебесной [царила] гармония,
а [в] доме – порядок.
Тянь-цзы устраивал шесть ведомств [66],
[размещал в них] трех *гунов*, девять *цинов*, двадцать семь *дафу*, восемьдесят одного *юаньши*[67],
чтобы разрешать внешние дела Поднебесной,
чтобы выделять мужскую образованность,
поэтому [во] внешних [землях царила] гармония,
а [в] государстве – порядок.
Поэтому говорили: «*Тянь-цзы* занимается мужской образованностью,
хоу занимается женским послушанием;
Тянь-цзы приводит в порядок *ян дао*[68],
хоу упорядочивает *инь дэ* [69];
Тянь-цзы занимается внешним управлением,
хоу занимается внутренними службами.
Образованность [и] послушание формируют нравы,
внешнее [и] внутреннее гармоничны [и] послушны,
государство [в] мире [и] порядке –
это и называют великой добродетелью.

9

Поэтому, [когда] мужская образованность не совершенствуется,
[тогда] влияние [силы] *ян* не образуется,
[такой] порок замечаем Небом –
солнце затмевается.
[Когда] женское послушание не совершенствуется,
[тогда] влияние [силы] *инь* не образуется,
[такой] порок замечаем Небом –
луна затмевается.
Поэтому [когда] солнце затмевается,
тогда *Тянь-цзы* [надевает] белые [70] одежды
и совершенствует службы шести ведомств,
очищает Поднебесную [от пороков] янского влияния;
[когда] луна затмевается,
тогда *хоу* [надевает] белые одежды
и совершенствует службы шести дворцов,
очищает Поднебесную [от пороков] иньского влияния.
Поэтому *Тянь-цзы* и *хоу* подобны солнцу и луне, *инь* и *ян*,
взаимно усиливаются и потом успешно завершают [дело].
Тянь-цзы совершенствует мужскую образованность –
это отцовский путь;
хоу совершенствует женское послушание –
это материнский путь.
Поэтому говорят:
«*Тянь-цзы* и *хоу* подобны отцу и матери».

---

[66] 官 *гуань* – административный (правительственный) орган; ведомство, присутствие, приказ; учреждение.

[67] 公 *гун*, 卿 *цин*, 大夫 *дафу*, 元士 *юаньши* – титулы высших чиновников в порядке иерархии.

[68] 陽道 *ян дао* – свойство силы *ян* (твердость, энергия, порядок в делах категории 陽 *ян*, например, государственного управления, жертвоприношениях, в делах государя, отца, мужа) [БКРС, 1983. Т. 3. С. 473].

[69] 陰德 *инь дэ* – женская сила природы [БКРС, 1984. Т. 4. С. 970].

[70] т. е. траурные.

Поэтому по *Тянь-вану* [71] носят траур *чжаньцуй* [72] –
это суть служения отцу;
по *хоу* носят траур *цзыцуй* [73] –
это суть служения матери.

Список литературы

БКРС – Большой китайско-русский словарь / Под ред. И. М. Ошанина: В 4 т. М.: Гл. ред. вост. лит., 1983–1984.

Георгиевский С. Принципы жизни Китая. СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1888. 494 с.

Кобзев А. И. Дэ // Духовная культура Китая: Энциклопедия в 5 т. М.: Вост. лит., 2011а. Т. 1: Философия. С. 257–258.

Кобзев А. И. Ли // Духовная культура Китая: Энциклопедия в 5 т. М.: Вост. лит., 2011б. Т. 1: Философия. С. 297.

Маслов А. А. Образы маскулинности-феминности и супружеских отношений в традиционном Китае // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб.: Санкт-Петерб. отд-ние изд-ва «Наука», 1991. С. 56–76.

Уильямс Ч. А. С. Китайская культура: мифы, герои, символы / Пер. с англ. С. Федорова. М.: Центрполиграф, 2011. 478 с.

Ван Э. «Ли цзи» чэн шу као [“礼记”成书考 / 王锷著。北京：中华书局]. Исследование формирования [текста] «Ли цзи». Бэйцзин: Чжунхуа шуцзюй, 2007. 349 с.

Ли цзи и чжу / Ян Тянь-юй чжуань [禮記譯註 / 楊天宇撰。上海: 古籍出版社]. «Ли цзи» с переводом и комментариями: В 2 т. / Сост. Ян Тянь-юй. Шанхай: Гуцзи чубаньшэ, 1997. Т. 2. 1112 с.

Пэн Линь. Чжунго гудай ли’и вэнь мин [中国古代礼仪文明 / 彭林著。北京：中华书局]. Культура древнекитайских ритуалов. Бэйцзин: Чжунхуа шуцзюй, 2005. 298 с.

Материал поступил в редколлегию 09.01.2016

Irina B. Keidun

Amur State University
21, Ignatievskoye Shosse, Blagoveshchensk, 675027, Russian Federation

ikeidun@mail.ru

MARRIAGE RITES IN ANCIENT CHINA: CANONICAL CONFUCIAN POSTULATES («HUN YI» CHAPTER OF THE «LI JI» TREATISE)

The article analyzes the contents of the chapter of the «Li ji» (「禮記」 «Record of rites») that deals with the significance of the marriage rite «Hun yi» (「昏義」«Significance of the marriage [rite]»). The text of «Li ji» was composed during the early Han period and contains the most crucial principles of social and religious behavior. On the grounds of the ancient text, the article describes and analyzes distinctive features of ancient marriage rites.

Marriage is the most important event in the life of a particular person, a family and a society. The purpose of marriage is to bond together two families through blood, allow serving the ancestors ceaselessly. The ancestors were enthusiastic about marriage and they were informed about each and every

[71] 天王 *Тянь-ван* – Небесный *ван*, правитель.

[72] 斬衰 *чжаньцуй* – самая строгая степень траура, который длился три года (по отцу).

[73] 資衰/齊衰 *цзыцуй* – следующая после *чжаньцуй* степень траура. Траур *цзыцуй* был разных видов: и по длительности, и по используемой атрибутике – все зависело от родственных связей с умершим.

action that took place during the rite. They were also asked for their permission in detail through prayers and sacrifices at home shrines.

The article also traces the content of several particular ceremonies of the wedding rite – 納采 *nacai* (sending the first present to the bride's house as an engagement sign), 問名 *wenming* (inquiry for bride's name), 納吉 *naji* (informing the bride's family about the positive outcome of the fortune-telling), 納微 *nazheng* (securing the engagement by sending a present to the bride's house), 請期 *qingqi* (appointing the wedding date), 親迎 *qinying* (meeting between the groom and the bride). A key part of the rite was the *qinying* ceremony – a meeting between the groom and the bride and the departure of the bride from her father's house. Another important part of the marriage rite was the bride's worshipping of her new father and mother-in-law, whom she intended to serve. The article discusses the meaning of 婦順 *fu shun* (female obedience) concept. Alongside with 男教 *nan jiao* (male education), it is necessary for preservation of 盛德 *sheng de* (great virtue), peace and order in the state.

Study of the text shows that the Confucian canon regulated a rather simple wedding ceremony: with only a few dishes at the wedding feast, without any pompous congratulations or music; there wasn't even any kind of special garments for the newlyweds. The description of the marriage rite in «Li ji» treatise (judging by the amount of text) is not only and not so much about the order of taking actions that are supposed to bond two families together closely in order to continue generations. The actual purpose of including this abstract into the treatise is to show the importance of marriage rite in the general 禮大體 *li da ti* complex – great body of rite. Marriage rite – is the foundation of the great body of rite. Newlyweds must respect and strictly follow the marriage rite. «Following the ritual goes first, feelings of groom and bride go second», it is said in «Li ji». This order is what keeps both society and state stable. Study of the text of «Hun yi» enables us to specify the contents of the main category in Confucian culture – 禮*li* (rite, moral and ethical standards).

Characteristics of the text comes with the first Russian translation of «Hun yi» chapter.

Keywords: China, Confucian canon, «Li ji», rite *li*, marriage rite, female obedience *fu shun*.

References

Bol`shoy kitaysko-russkii slovar` [*The great Chinese-Russian dictionary*]. In 4 vol. M. Oshanin (Ed.). Moscow, Vostochnaya literatura, 1983–1984.

Georgievskii S. Printcipy zhizni Kitaja [Principiles of China`s life]. St.-Petersburg, Tipografiya I. N. Skorokhodova, 1888, 494 p. (In Russ.)

Kobzev A. I. De. *Dukhovnaya kultura Kitaya*. [*Spiritual Culture of China*]. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ., 2011, vol. 1. Philosophy, p. 257–258. (In Russ.)

Kobzev A. I. Li. *Dukhovnaya kultura Kitaya*. [*Spiritual Culture of China*]. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ., 2011, vol. 1. Philosophy, p. 297. (In Russ.)

Maslov A. A. Obrazy maskulinnosti-feminnosti i supruzheskikh otnoshenii v traditsionnom Kitae [Images of masculinity and femininity and matrimonial relations in the traditional China]. *Etnicheskie stereotipy muzhskogo i zhenskogo povedeniya* [*Ethnic stereotypes of male and female behavior*]. St.-Petersburg, Sankt-Peterburgskoe otdelenie izdatel'stva «Nauka», 1991, p. 56–76. (In Russ.)

Williams C. A. S. *Kitaiskaya kul'tura. Mify, geroi, simvoly* [*Outlines of Chinese symbolism and art motives*]. Transl. from English by S. Fedorov. Moscow, Tsentrpoligraf, 2011, 478 p. (In Russ.)

Wang E. «Li ji» cheng shu kao [「礼记」成书考 / 王锷著。北京：中华书局]. *Study on the formation of text of «Li ji»*. Beijing, Zhonghua shuju, 2007, 349 p.

Li ji yi zhu / Yang Tianyu zhuan [禮記譯註 / 楊天宇撰。上海: 古籍出版社]. *«Li ji» with translation and commentary*. Comp. Yang Tianyu. In 2 vol. Shanghai, Guji chubanshe, 1997, 1997, vol. 2, 1112 p.

Peng Lin. Zhongguo gudai liyi wenming [中国古代礼仪文明 / 彭林著。北京：中华书局]. *The culture of Chinese ancient rites*. Beijing, Zhonghua shuju, 2005. 298 p.