

ИЗ ИСТОРИИ КИТАЯ

РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В ЦИНСКОМ ОБЩЕСТВЕ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВ ТРАДИЦИОННОЙ СЕМЬИ В КИТАЕ

Ю.А. Селиверстова

Кафедра всеобщей истории
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198

В статье рассматривается роль женщины в структуре китайской семьи в XVII–XIX вв. Автором проведен анализ традиционной китайской семьи как основы функционирования общества в Китае, личностные взаимоотношения членов семьи, положение женщины внутри этой структуры в различных социальных группах населения.

Ключевые слова: Цинское общество, социальная структура китайского общества, женщина в Китае, семья в Китае, традиционные ценности китайской семьи.

С самых древних времен китайская семья воплощала собой модель устройства всего государства Поднебесной. Семья была миниотражением тех же принципов и концепций, на которых базировалось целое государство. Правильные отношения между отцом и сыном обеспечивали правильность в отношениях между правителем и подчиненным. Каждому члену общества отводились свои роль и место. Мелкий чиновник, вынужденный подчиняться вышестоящему начальнику, накапливая опыт и знания, в итоге мог подняться по социальной лестнице и занять высокий пост, подобно этому любой сын, беспрекословно подчинявшийся своему родителю, после рождения собственных наследников занимал противоположное место в этой двухполюсной системе отношений. А. Швейгер-Лерхенфельд именно в связи с этой особенностью уделил повышенное внимание в своем описании семейной жизни китайцев: «Мы не в состоянии уместить на этих страницах ни географических, ни вообще культурных описаний огромной области, состоящей ныне под китайским скипетром. Лучше заглянем в *medias res* – в семей-

ную и народную жизнь китайцев. Первая имеет большое значение тем, что в китайском государстве господствуют старинные патриархальные отношения. Государство там, в сущности, не что иное, как большое семейство, а семейство – маленькое государство. Отсюда вытекают условия, придающие особенный, оригинальный отпечаток как национальному характеру китайцев, так и всему образу их жизни, основам нравственности и морально-философских воззрений» (1).

Таким образом, семья и целая страна базировались на сходных концепциях, нарушение которых в самом низу цепочки могло вести к нарушению традиции и в верхах. Но при этом обе эти структуры напрямую мало влияли на существование друг друга. По этому поводу А. Швейгер-Лерхенфельд заметил: «Семья в своей основе патриархальна, и только заботы о ней составляют исключительное поле действия всех ее членов. Все происходящее вне семьи мало или вовсе не интересует китайца. Дети, вырастающие в величайшем почтении к родителям, получают и довольно высокое интеллектуальное развитие, тем более что в Китае каждый может достичь высочайших должностей и почетных мест личной заслугой, если только силен устно и письменно в языке мандаринов, заключающем в себе сто тысяч письменных знаков и для запоминания которого нужна целая жизнь» (2). Во многом схожими с этими замечаниями видятся заметки иеромонаха Кульчицкого: «Общество, в котором живет китаец, покоится на тех же самых основах, что и много тысячелетий назад; оно не освежило своей культуры достопамятными открытиями, известными издавна, не занимается предметами, стремящимися к идеалу или принадлежащими будущему. Поэтому весь интерес китайца сосредоточивается на ежедневной жизни, и то, что мы обыкновенно называем «искусством китайцев», лишено в Китае всякого высшего значения и составляет продукт более или менее настоящей потребности. Там понятия искусства и ремесла вполне совпадают друг с другом» (3).

Конфуцианские трактаты, в которых фиксировались основные концепции функционирования общества, включали в себя положения, имевшие одинаково большое значение как для простого крестьянина или торговца, так и для министра или императора. Здесь нужно отдельно выделить особенность китайского общества, которая отличает его от, например, средневекового европейского. Для народа не существовало строгого понятия «закона» как изданного юридического норматива, призванного регулировать отношения между членами общины. Законы принимались наверху, а простой народ жил по морально-нравственным нормам и законам естественного порядка, которые складывались веками и слабо были подвержены изменениям. Естественно, что появление таких норм все же шло от прежних династий, а не было чистым продуктом общинной традиции, но по прошествии многих веков старые законы и уложения настолько прочно вошли в быт на-

рода, что стали восприниматься как «бывшие всегда» и данные Небом. Во времена Борющихся царств (4) китайцами в качестве некоего кодекса законов использовался «Фа-цзин» («Канон закона»), создание которого относят к VI в. до н.э. Во времена Цинь (5) иероглиф «фа» (закон) был заменен на иероглиф «люй» (право), и в истории появилось такое понятие, как циньское право (или циньские правовые кодексы). После объединения Китая при Хань (6) к прежнему кодексу было добавлено еще две главы, и он получил название «Право из 9 глав» (201 г. до н.э.). Все законы, вошедшие в это «Право», полностью были определены императорским двором. И такой способ утверждения законов императором впоследствии был принят всеми правящими в Китае династиями на протяжении двух тысяч лет. Несмотря на то что за свою историю Китай претерпел не одну смену династий и выдержал многочисленные вторжения иноплеменных народов, ни разу не было зафиксировано, чтобы простой народ требовал от правителя передать ему право на выработку законов. Законы принимались императорским двором. С точки же зрения простого народа, законы не вмешивались в сферу его существования (7). Сюй Даолин, исследуя отношение к писаному закону в Китае, приходит к выводу, что «основы государства составляли принципы морали и нравственности, ритуалы, конфуцианские нормы, а вовсе не юридические законы. Закон играл лишь вспомогательную роль — был лишь способом» (8).

Если разбираться, почему традиционное китайское общество в проблемах права больше ориентировалось на нормы морали, то к ответу на этот вопрос нужно подходить с двух сторон: с точки зрения главенства семьи в китайском обществе и с точки зрения крестьянского мировоззрения. В обществе, где семья являлась основной структуры, отношения между людьми были скреплены цепочкой чувств и личных привязанностей, в такой ситуации лучшим сдерживающим фактором были морально-нравственные критерии, что само собой заставляло членов общины уважать, прежде всего, нормы морали, но никак не статьи закона. Проще говоря, отношения сдерживались «домашним правом» (9). В условиях существования земледельческой общины развитие определялось климатически-географическими факторами и уровнем развития техники, что не позволяло иметь слишком большой доход. При таком укладе жизни «устремления и требования народа находились на очень низком уровне, что способствовало выработке простых критериев довольства: «спокойная жизнь и достаток в хозяйстве» (10). При таком подходе для элементарного функционирования общины положений «домашнего права» было вполне достаточно.

В китайском обществе существовал ряд концепций, определявших взгляд китайцев на связь между природными законами и порядком взаимоотношений членов социума. Вэй Чжэнтун выделяет четыре понятия, характеризующих эту связь:

1. *Дао*. *Дао* может быть определено как *ли* (разумность, рациональность), как разумное основание, по которому осуществляются все дела и происходят события в повседневной жизни.

2. *Ли* – можно определить как *дао*, также как *фа* – закон. *Ли*, как и *дао*, может быть критерием разделения на правильное и ошибочное, истинное и ложное.

3. *Ли* – ритуал. Основная роль *ли* состоит в определении рамок, в пределах которых протекает жизнь человека. *Ли* органично сочетается с законом и разумностью, связано с *дао*.

4. *Фа* – закон. Определяет нормы в общении людей в государстве. Эти положения вырабатываются на основании морально-нравственных критериев. Закон тесно связан с *ли*. Закон становился определяющим. Таким образом, первые два – *дао* и *ли* – являются небесной данностью, вторые же – *ли* и *фа* – их производными, приспособленными к взаимоотношениям людей (11).

Чтобы точнее понять, как именно строились отношения в китайском обществе между различными его членами, включая отношения между мужчиной и женщиной, нужно подробно рассмотреть содержание общественных законов, о которых уже было сказано выше.

В рамках конфуцианской традиции в обществе было распространено несколько концепций, определявших различные стороны взаимоотношения между людьми. Концепция «трех главенствующих» (*сань ган*, что также можно перевести как *три опоры* или *три твердых*) подразумевала модель общества, при которой «мудрый правитель являлся главенствующим по отношению к чиновникам, отец – по отношению к сыну, а муж – по отношению к жене», что предполагало для чиновника, сына и жены безропотное подчинение соответственно правителю, отцу и мужу, и правитель, отец и муж, в свою очередь, должны были быть наглядным примером для своих «подчиненных».

Отношения между членами общества по принципу *трех главенствующих* осуществлялись на основе сложившихся морально-этических норм, конфуцианские ученые выделили пять качеств, которые считали необходимым условием гармонии в обществе. Эти пять качеств были названы «пятью постоянными»: человеколюбие, справедливость, ритуал, мудрость и доверие. Именно эти нормы служили критерием во взаимоотношениях между разными членами общества: правителем и чиновником, отцом и сыном, старшим и младшим братьями, мужем и женой, друзьями и т.д. Выражение «Три главенствующих, пять постоянных» берет свое начало из записей, сделанных Дун Чуншу в своем трактате «Множественные проявления весен и осеней» («Чунь-цзюй Фань Лу») времен Западной Хань (12). Однако сама концепция о модели взаимоотношений подчиненного и вышестоящего в китайском обществе принадлежала еще знаменитому ученому времен династии Цинь Сунь-цзы.

Далее уже Мэн-цзы выдвинул «пять суждений» – морально-нравственные критерии, по которым «отец и сын имеют родство, правитель и чиновник имеют справедливость, муж и жена имеют различие, между старшим и младшим – порядок, между друзьями – доверие».

На основании концепции Мэн-цзы о «драгоценном (уважаемом) ян и ничтожном инь» (то есть о превалировании мужского начала над женским) Дун Чуншу еще далее развил теорию о взаимоотношениях в обществе, выдвинув учение о принципе «трех главенствующих» и пути «пяти постоянных». Дун Чуншу утверждал, что существует три самых главных вида отношений между людьми, которые базируются на принципе соподчиненности, данном небом и не подлежащем изменению: правитель – главный, чиновник – подчиняется; отец – главный, сын – послушен, муж – главный, жена – во всем следует». В этих отношениях правитель, отец и муж воплощают собой янскую силу, а чиновник, сын и жена – иньскую. Во времена династии Сунн (13) концепции о «трех главенствующих» и «пяти постоянных» были объединены Чжу Си и с тех пор стали использоваться вместе (14). Естественным образом данная концепция распространяла свое действие на основу всего китайского социума – семью, регулируя взаимоотношения родителей и детей, мужа и жены.

Еще более интересной и важной для данной работы концепцией является уже упоминавшееся выше положение о «драгоценном (уважаемом) ян и ничтожном инь». Эта концепция со временем стала использоваться в прямом своем значении и звучала как *«мужчина уважаем, женщина презираема»* (15). Именно эта схема была определяющей во взаимоотношениях супругов: женщина по причине своей принадлежности стихии Инь обязана была во всем повиноваться мужскому янскому началу. Ли Юй в своем произведении «Случайное пристанище для праздных дум» немного в идеализированной форме отразил данную концепцию: «Почва прилегает к Земле, но разве могут родиться деревья и травы, минуя сезоны, определенные Небом? Все это означает, что Небо способно использовать Землю. Вот так же и в доме роль хозяина должен играть мужчина. Он имеет полное право брать и отдавать, заглатывать и выплевывать! Земля внемлет Небу. Вот так же в доме женщина ждет своего применения. Она хлопочет, готовя пищу, или устраивает спальное ложе. Если в жизни происходит именно так, значит, можно говорить о радостях плотской любви, без коей, как известно, человек не может прожить ни единого дня» (16).

В «Каноне терпения», вобравшем в себя цитаты из самых авторитетных классических произведений Поднебесной, о соподчиненности жены мужу сказано следующее: «Происходит ли семейная жизнь в правильном порядке, зависит от пути взаимодействия мужа и жены. Муж и жена воздают почести предкам мужа, относятся с почтением и заботой к родителям мужа. Муж гуманен и справедлив и осуществляет деяния в соответствии со своим назначе-

нием. Жена повинуется ему, осуществляя дела в соответствии со своим назначением. И только при таком порядке вещей семья будет знать достаток и процветание. В «Шу Цзине» есть горестные упоминания о жене, несправедливо брошенной мужем. В «И Цзине» есть наставления о бедах супругов, которые из-за неправильного следования превратились во врагов. Муж и жена хоть и не связаны кровными узами подобно родителям и детям или братьям и сестрам, но они соединены друг с другом на всю жизнь. Только если муж и жена и в беде и в радости остаются вместе, и в знатности и в бедности связаны воедино, тогда они будут хорошими супругами. Только когда между ними взаимное уважение и доверие, создается прекрасная гармоничная пара» (17).

Из этой цитаты можно выделить важную особенность понятия «семья» в Китае: брачный союз между мужчиной и женщиной воспринимался не как плод их любви и чувственности, а как необходимое соединение двух родов для осуществления установленных функций в обществе на основе «пяти постоянных» качеств. Ли Юй в самом известном своем романе «Подстилка из плоти» вложил в уста одного из персонажей следующую фразу: «Порядочный человек должен непременно иметь жену, детей!.. Если не способен содержать семью, значит, тебе надобно на кого-то опереться. А там, глядишь, найдешь приличную женщину, родишь с ней детишек. Очень важно, чтобы спустя и сто лет был человек, который возжиг бы в твою память жертвенные деньги!» (18). Возжигание перед алтарем умерших предков благовоный действительно являлось одной из святейших обязанностей последующих поколений перед старшими членами семьи: «Семейная жизнь китайцев, без сомнения, имеет свои темные стороны, но, конечно, не лишена и светлых. К последним относится величайшее почтение детей к родителям. Оно так необыкновенно, что даже в Европе не найдешь ничего подобного. Сын – послушный слуга отца, он никогда не противоречит ему, самым точным образом исполняет все поручения и почтительно сопровождает во время ходьбы, причем идет не рядом, но всегда позади него... Это чрезвычайное почтение не продукт воспитания, но следствие так называемого культа предков. Китаец верит, что предки всегда окружают его в какой-нибудь форме бытия, принимают участие во всех делах и домашних обстоятельствах и оказывают известное влияние на поступки и действия живых. Таким образом, в каждом жилище существует особенное помещение, комнатка или каморка (у богачей даже настоящая капелла), посвященная только умершим» (19).

Еще одной концепцией, определявшей взаимоотношения супругов, являлось понимание мужчины и женщины как «внешнего и внутреннего». Эта достаточно популярная конфуцианская норма предписывала женщине «иметь дела лишь внутри дома», а мужчине «вне дома» (20).

При этом у китайцев существовало две концепции об определении мужчины и женщины как «внешнего» и «внутреннего», просто вторая исследована значительно меньше.

Дело в том, что в вопросах распределения обязанностей действовал всем известный принцип «дела мужчины – вне дома», то есть мужским занятием в зависимости от степени богатства и знатности семьи было управление, творчество, дальние походы, служение в войсках, пахота и прочее. Женщине в соответствии с этой же концепцией оставляли внутреннее пространство дома, и все свое время она должна была уделять заботам о доме, приготовлению пищи, уборке, воспитанию детей, уходу за родителями мужа и прядению. Естественно, в более богатых семьях для многих этих дел имелась прислуга, и женщина могла больше времени заниматься собственными интересами, играть в настольные игры, общаться с другими женщинами в доме, но, тем не менее, она все же оставалась внутри домашних стен.

Вторая же концепция выражалась в том, какое место занимали супруги по отношению к семье и роду в целом. Здесь роли менялись. Мужчина становился «внутренним», а женщина «внешним». В китайском языке слова «внутренний» *нэй* и «внешний» *вай* имеют множество трактовок, в том числе передают степень посвященности в дело, принадлежности. Мужчина являлся продолжателем рода, был ответственен за поклонение предкам, заботу о родителях. Жена при этом всегда оставалась чужой в китайской семье. Она была «внешней» по отношению к семье мужа, родителей жены величали «внешние родственники», если жена рожала первой девочку, ее называли «внешней дочерью» (21). Женщина покупалась в семью для выполнения определенных обязанностей, прежде всего – рождения сына, а также ухода за свекром и свекровью. Она не становилась приемной дочерью в новом доме, оставаясь «должницей» из чужой семьи, за которую заплатили авансом. Единственное, что меняло ситуацию – это «рождение сына, главная обязанность была выполнена, и тогда женщина на определенную степень приближалась в роду своего мужа, так как теперь она уже была матерью будущего наследника и с ней начинали считаться» (22).

При таком двойственном разрыве в плане принадлежности к семье между мужчиной и женщиной в отношениях между ними не шло речи о личных привязанностях и чувствах. Говоря о назначении семьи, А. Маслов выделяет именно ее социальную функцию, а вовсе не личностную: «Характерно, что одна из основных регулирующих ячеек китайского традиционного социума – семья была полностью отключена от решения проблемы мужское/женское в качестве взаимоотношений между полами. Семья являлась тем местом, где происходила социализация члена общества, которому прививались этические категории «долга» (*и*), «почтительности к старшим» (*сяо*) в виде внутренней потребности индивида. В основе традиционной семьи лежали не отношения между мужчиной и женщиной, но отношения поколений, в чем проявлялась полная асексуальность китайской семьи. Китайская семья создавалась не на базе чувственных отношений, но из-за потребности в репродуцировании традиционных семейно-клановых связей.

Принципы, на которых строилась система родства – родословная, поколение, пол и главенствование, не оставляли места для европейского регулянта – любви» (23).

Семья – по-китайски *цзяцзу* – вовсе не являлась частной жизнью члена общества, а наоборот, социализировала, контролировала его, подчиняя общим законам функционирования общины. Дороти Ко в своем исследовании, посвященном просвещению женщин в семнадцатом столетии, выделила целую главу для характеристики этого явления: «Важно различить значения в китайской традиции двух понятий: «семейного» и «личного, частного». Используя в своем исследовании термин «семья», я подразумеваю значение, передающее перевод китайского словосочетания «цзя-цзу», это спорное понятие, которое нарочито демонстрирует сложную структуру семьи для китайцев как объединения одновременно ритуального и экономического. В английском языке это понятие может передаваться тройко: как ведение домашнего хозяйства, как клановое единство и как форма продолжения рода. Аналогично, непростым в переводе и понимании является понятие частного, личного в Китае. В английском языке понятия «личного» и «внутрисемейного» обычно используют как взаимозаменяемые термины для характеристики той сферы жизни, которая четко отделена от так называемого «публичного». В китайской традиции термины частного и семейного не были взаимодополняемыми или взаимозаменяемыми, внутри семейного не было места частному, личному. Семья, наоборот, являлась уменьшенной моделью публичного, государственного» (24).

Семейная жизнь – почти всегда была единственным полем деятельности для китайской женщины, порядочная женщина не должна была иметь каких-либо дел вне семьи. «Женщины без семьи стояли и вне общества. К их числу относились, в частности, монахини, колдуньи, гадалки, всякого рода посредницы и т.д. Все они по причине своего необычного положения и образа жизни имели крайне сомнительную репутацию, и моралисты позднего средневековья советуют семейным женщинам держаться от них подальше» (25).

Роберт ван Гулик в своей антологии о сексуальной жизни китайцев пишет о том, что португальский миссионер Гаспар да Крус, который в 1556 г. посетил Кантон, был весьма удивлен тем, что не видел на улицах приличных женщин:

«Обычно они не появляются на людях, так что во всем городе Кантаме я не встречал никаких женщин, за исключением нескольких распутных служанок и женщин низкого положения. Даже когда они покидают дома, их никто не видит, потому что они пользуются закрытыми паланкинами; когда же вступишь в дом, то там их тоже не встретишь, разве что из любопытства какая-то из них приподнимет штору, чтобы посмотреть, кто же вошел, особенно если это иностранец» (26).

Женщина, правильно исполнявшая свою социальную функцию, с детства росла в семье своего отца, помогая по хозяйству, по достижении брачного

возраста – уходила в семью мужа, находясь в подчинении у свекрови и супруга, с рождением сына – становилась матерью и законной хозяйкой в доме, после женитьбы сына – брала шефство над пришедшей снохой. До конца своих дней женщина находилась в рамках семьи. Безусловно, некоторые женщины в знак протеста против жестокого обращения в семье мужа или после смерти последнего могли уйти в буддийский монастырь, тем самым исключив себя из общественной жизни, но это скорее было исключением из правила. Жизнь исключительно в рамках семейного уклада характерна как для крестьянок, так и для жительниц города. Жизнь мужчины при этом отличалась большей вариативностью.

Говоря о горожанах, нужно разделять две стороны их жизни: семейную и личную. К личной относилось все, что делал мужчина за порогом дома. В это входило и обучение молодых людей, и продвижение по службе, и культурный досуг, который почти всегда происходил вне родных стен. Таким образом, для мужчины семья становилась синонимом общественного, а работа и отдых, наоборот – частного, личного.

Описывая проституцию как одну из самых ярких черт городской культуры минского Китая В. Малявин противопоставляет ее семейному укладу. Данное описание остается справедливым и для более позднего цинского периода: «Проституция в минском Китае не столько заменяла или даже дополняла семейный быт, сколько являлась его зеркальным отражением. Она была, несомненно, знаком разрыва между частной и публичной жизнью в минском обществе, принадлежностью «другого», феерически-недостижимого, зеркально-хрупкого мира. Недаром дорогие публичные дома в городах Цзяннани обычно размещались в ярко расписанных лодках, и молодые повесы восторженно называли их «градом небожителей».

По той же причине восхитительный, почти волшебный мир куртизанок был частью «изящного» образа жизни и, следовательно, всего жизненного уклада элиты минского общества. Литераторы той эпохи с упоением рассказывают о баснословных суммах, которые проматывали на пикниках с певичками купцы-толстосумы и ученые мужи, съезжавшиеся в города держать экзамены. Они же с не меньшим восторгом пишут о куртизанках, досконально познавших секреты «изысканного» быта и отринувших все суетное. То был как бы вывернутый наизнанку семейный уклад, а именно: зеркало семьи, обнажающее интимную сторону ритуала» (27).

Именно в городских семьях, где уровень достатка был выше, чем у крестьян, ярче всего проявилась пропасть между положением мужчины и женщины: «Так как высшее сословие (а именно ученые, составляющие в Китае род аристократии) придерживается учения Конфуция, преобразователя древней религии народа, то именно в семейной жизни образованных и знатных китайцев очевидны более темные стороны. В Китае слабый пол не ставили особенно высоко. Воззрение, что «у женщин нет души» включает в

себе бесчисленные дурные стороны. В старых положениях на них не обращается ни малейшего внимания, за исключением тех, которые представляют мужу самые широкие права на его подругу жизни. Эти права состоят в том, что муж может свою жену убить, продать, морить голодом или даже отдать на некоторое время внаем другому мужчине. Полигамия была запрещена законом, но допускалось приобретение побочных жен» (28).

Большая материальная обеспеченность горожанина автоматически давала ему право на приобретение наложницы. Так как внутри китайской семьи не шло речи о чувствах между супругами, то достойным семьянином становился не тот мужчина, который искренне любил свою жену, а тот, который достаточно заботился о родителях и предках, а также сумел продолжить род. А. Маслов говорит о превалировании подчинения и уважения к старшим над прочими составляющими семейной жизни: «Все взаимоотношения рассматривались как продолжение отношений отец-сын, т.е. основанные, с одной стороны, на управлении, с другой – на чисто этическом уважении и подчинении. Отношения жены и мужа репродуцировали эту связь, и жена становилась не столько спутницей мужа, сколько членом большой семьи. Свадьба лишь ритуально оформляла то, что родители брали приемную дочь, а не то, что сын брал себе жену» (29).

При таком подходе появление в доме еще одной женщины редко вызывало осуждение родных, а если чье-то недовольство и принималось во внимание, так это чаще была не жена, а, скорее, свекровь. Полуночник Вэй Ян – главный герой романа «Подстилка из плоти» – так рассуждает о своем будущем: «Когда я добьюсь известности и почета и хотя бы чуточку разбогатею, тогда все встанет на свои места. Я смогу тогда немного потратиться и взять в дом несколько наложниц – непорочных дев, пускай во всем мне угождают и потворствуют моим желаниям. Нерадивости от них я не потерплю!» (30).

Жители сельских окраин в силу тяжелого быта и недостатка средств были вынуждены трудиться сообща, они просто не имели возможности установить разграничения между мужчиной и женщиной, подобные городским нравам, что дает нам право говорить о гораздо более выгодном положении женщины в Китае, чем принято считать. Ведь именно простые крестьяне, а отнюдь не городское население, составляли подавляющую часть жителей Поднебесной. Показательными являются наблюдения европейского миссионера Мартина де Рада, который побывал в Южном Китае в XVI в.: «Женщины там пребывают в заточении и благопристойны, так что, если не считать какую-нибудь старую каргу, нам очень редко удавалось увидеть женщину в городах и крупных поселениях. Только в деревнях, где, видимо, нравы более простые, нам предоставлялась возможность видеть их чаще, даже работающими в поле. С раннего детства их приучают бинтовать ноги, в результате чего ступни деформируются, так что все пальцы, за исключением большого, оказываются подогнутыми» (31).

Мы уже говорили в первой главе о двойственности любого явления в жизни общества в исследуемый период, кардинальные различия в положении женщин в среде крестьянского населения и горожан являются ярким тому примером. И даже широко освещавшаяся как в отечественной, так и в зарубежной историографии тема наложниц в этом контексте становится весьма условной. И. Чжунтянь в обширной монографии, посвященной взаимоотношениям мужчины и женщины в Китае, прямо говорит о незначительном распространении этого явления в жизни китайцев: «Среди простого люда разрешалось брать лишь одну наложницу, но при минской династии было сделано дополнение, определившее, что мужчина из простого рода мог взять себе в дом еще одну женщину только при условии, что он уже достиг сорока лет, а у его жены еще не родилось не одного мальчика» (32).

То, насколько отличной в отношении наложниц была ситуация в семьях с разным уровнем достатка, хорошо иллюстрирует отрывок из романа Ли Юя, в котором главный герой в достаточно юмористической форме рассуждает, почему для своих утех лучше выбирать жен богатых китайцев, нежели простолюдинок: «Богач, как тебе известно, может иметь «три жены и четыре наложницы». Когда он проводит время с одной, другие коротают ночь в тоскливом одиночестве. Но еще в древности говорили: «В сытости и тепле рождаются блудливые мысли». Словом, жены богача, имея в достатке одежду и пищу, изнывают от скуки, понятно, что мысли у них в голове вьются вокруг любодейания... У простолюдина, как известно, всего одна жена, только с ней одной он и проводит ночи. Поскольку женщина живет в голоде и холоде, блудливые мысли ее обычно не посещают. Если женщина спуталась с кем-то, то муж ее не станет смотреть на приличия: он без промедления прикончит любовников или стащит их в суд. Вот почему я утверждаю, что простолюдинов лучше не задевать» (33).

Именно вынужденная вовлеченность в трудовой процесс давала деревенским жительницам, женам мелких ремесленников и торговцев ту долю свободы, которой начисто были лишены горожанки. Образ забитой, угнетенной женщины Средневекового Китая никак не ассоциируется с наблюдениями А. Швейгер-Лерхенфельда: «Некоторые путешественники не могут нахвалиться веселостью и довольством женщин и девушек низших классов, следовательно, единственных представительниц женского пола, доступных для наблюдения в «царстве цветов». Болтливость должна быть развита у них в высшей степени. Что они страдают непреодолимым любопытством, может быть, и клевета, так как это свойство чуждо всему племени. Довольно стеснительные условия, в которых находятся массы, должны оказывать сильное влияние и на индивидуальную жизнь. Там, где кипит работа, например, на плантациях риса или хлопка, конечно, разворачиваются картины, полные движения и радостей жизни и составляющие особенность всех густонаселенных культурных стран» (34).

О развращенности нравов и унижительном положении женщины в обществе как прямом следствии материального благосостояния говорит известный китайский литератор XVII в. Фэн Мэнлун: «Желания людей обычно зависят от их возможностей. Если простой крестьянин соберет со своего поля лишний десяток мер зерна, в нем тотчас пробуждается желание взять себе еще одну жену. Почему? Просто потому, что он может себе это позволить. Это тем более справедливо в отношении тех, кто очень богат и знатен и кто может делать с другими, что захочет. Легко видеть, что порча нравов начинается с императорского двора и охватывает императорских родственников: все они постепенно погрязают в распутстве. Когда верхи распутничают, низы непременно станут им подражать» (35).

Рассмотрев основные различия в положении женщины в разных социальных группах населения, следует перейти к более подробному изучению главной единицы китайского общества – семьи. Понять ее суть можно через рассмотрение основных целей, ради которых заключался брачный союз между мужчиной и женщиной. А. Маслов выделяет три основные цели создания семьи, «первой из которых являлось патрилинейное продолжение семейной традиции. Вторая заключалась в так называемой мужской «центровке» такого союза, когда за его основу бралось понятие «долга» (и) и реципрокной благодарности – «воздаяния» (бао) женщины перед мужем и своими приемными родителями. Третья цель брачного союза предусматривала «мораль двух стандартов». Если для вдовца повторная женитьба считалась нормальной, то для вдовы второе замужество рассматривалось как бесчестное. При этом неверность мужчины не была чем-то сверхъестественным, для женщины же это было равносильно социальному самоубийству. Такое положение женщины в китайской семье, основанное лишь на реализации понятий «долг», «почитание старших», «благодарность», создавало внутреннюю стрессовую ситуацию» (36).

Китайский исследователь И. Чжунтянь говорит о двух превалирующих задачах создания семьи: «В Китае свадьба всегда была чрезвычайно актуальным делом. Помимо двух самых важных целей брака, первая из которых заключалась в том, чтобы семьи породнились родами, а вторая – продлевали в поколениях свой род, в обоих семействах рассматривали брак как, по большей части, долг и ответственность. “Когда мужчина становится взрослым – он женится, когда женщина становится взрослой – она выходит замуж” – это принцип, который, кажется, не нуждается в доказательствах. В любом случае, когда человек достигает определенного возраста, он должен заключить брак. Поскольку брак является всего лишь «социальным долгом», а не «личной потребностью человека», то семьи жениха и невесты предпочитают «предоставить события их естественному развитию» или же придерживаются принципа «пусть будет, как суждено» и не требуют брака по любви, считая это сугубо личным делом каждого человека, в которое не следует вмешиваться» (37).

Таким образом, брак между мужчиной и женщиной в глазах общества являлся наиболее приемлемой и разумной формой отношений между мужчиной и женщиной. При такой форме сосуществования наилучшим образом выполнялись все общественные функции, необходимые для поддержания стабильности в обществе.

Естественно, что исключенная из рамок брака эмоциональная составляющая должна была реализовываться в другой форме. У китайского мужчины это зачастую происходило вне рамок семьи, у женщины же чувственная составляющая проявлялась в материнстве или сублимировалась через привязанность к мужу.

И. Чжунтянь, рассуждая о критериях нормы в отношениях между мужчиной и женщиной, приходит к выводу, что именно законный брак более всего приветствовался в обществе. Он пишет о том, что в китайской истории помимо узаконенных супружеских отношений мужчина и женщина могли вступать и в другие виды связи: мужчина мог взять себе младшую жену, он мог иметь связи на стороне с проституткой, он мог просто быть любителем женщин и иметь многочисленные связи с ними либо мог иметь одну постоянную внебрачную связь. Но, по его утверждению, все эти отношения не являлись желаемыми в обществе, они осуждались либо с точки зрения закона, либо с точки зрения морали. Именно поэтому «количество младших жен, которых мог иметь мужчина, было ограничено законом, чрезмерная распущенность презиралась, внебрачные связи осуждались, а некоторые, как например насилие, даже были подсудными статьями» (38).

Однако наличие младших жен было разрешено законом и являлось допустимым и нормальным в отношениях между мужем и женой, так как формально супруга давала свое согласие на их наличие в доме. Пользование услугами проституток осуждалось обществом и законом, но и в этом случае ситуация была неоднозначной: так как отчисляемые от деятельности домов удовольствий налоги поступали в государственную казну, то дело это негласно позволялось. Никто не говорил об это открыто, и этого бывало достаточно, чтобы все стороны оставались довольны.

Как уже было показано выше, заключение брака в основном преследовало две цели: установить родственный союз между двумя семьями и обеспечить продолжение рода по мужской линии.

Сначала поговорим о продолжении рода. Здесь заключение брака подразумевает два следствия, во-первых, достойное представление перед лицом предков, во-вторых, рождение наследников для продолжения рода. При таких условиях вступление в брак мужчины и женщины происходило в первую очередь не ради них самих и даже не ради их родителей, а только ради «давно умерших предков, к тому же только по линии мужа. Брак заключался ради того, чтобы оправдать надежды и чаяния давно ушедших прародителей на достойное будущее их рода» (39).

Заклучение брака обозначало, что очередной член рода взял себе в жены женщину, что символизировало его зрелость, а значит, и способность нести на себе всю ответственность за продолжение рода. Что касается рождения наследников, то имелось в виду исключительно рождение мальчика. И здесь вся ответственность ложилась на плечи новоиспеченной снохи. В традиционном китайском обществе виновной в появлении на свет одних лишь девочек считалась только женщина. Наиболее удачливые жены приносили только сыновей, рождение и мальчика и девочки было вполне приемлемо, но вот появление в семье только одних девочек могло лишь ухудшить и без того нелегкое положение женщины» (40). Самым плачевным было полное отсутствие детей: семья тут же называлась «несчастливой», «с плохой судьбой». В простонародье по этому поводу существует очень яркое выражение: «Даже курица несет яйца, что же это за женщина, которая не может родить ребенка?» (41).

В подобной ситуации женщине грозило изгнание из семьи, потому как неспособность дать потомство входила в список законных поводов для развода. Хотя и в таком положении у женщины оставалась возможность избежать развода: она должна была дать согласие на то, что муж возьмет в дом наложницу.

Мы видим, что главной задачей женщины после ее вхождения в дом мужа было рождение сына для продления рода. Все прочие проблемы (такие как, например, забота о свекре и свекрови, муже и др.) всегда могли быть решены каким-либо образом, но вот задача рождения наследника и продолжения рода была основополагающей. В более состоятельных семьях, когда главная жена не могла родить, в дом брали наложницу. Но все дети, появившиеся от наложницы, считались «второстепенными», рожденными младшей женой, что означало «снижение» кровного родства на одну ступень, а также могло привести к различным проблемам при решении вопроса наследства. Поэтому лучшим вариантом считалось, когда законная супруга самостоятельно рожала ребенка, да и к тому же мальчика. И, желательно, чтобы этот мальчик был первенцем: это позволяло сразу решить вопрос с наследником.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Швейгер-Лерхенфельд А.Ф. Женщина, ее жизнь, нравы и общественное положение у всех народов земного шара // Усов В.Н. Жены и наложницы Поднебесной. – М., 2006. – С. 317.
- (2) Там же. – С. 322.
- (3) Иеромонах Александр (Кульчицкий). Брак у китайцев // Усов В.Н. Жены и наложницы Поднебесной. – М., 2006. – С. 328.
- (4) Период Борющихся царств (Чжань го) – период китайской истории от V в. до н.э. до объединения Китая Цинь Шихуанди в 221 г. до н.э.
- (5) Династия Цинь – китайская династия, правившая всем Китаем в период между династиями Чжоу и Хань (221–206 гг. до н. э.).

- (6) Династия Хань – китайская династия и период истории Китая после династии Цинь перед эпохой Троецарствия (206–220 гг. до н.э.).
- (7) Подробнее см.: *Сюй Даолинъ*. Цун фалюй шичжи кань дунфан цзи сифан фалюй гуаньнянь дэ синчэн (Формирование концепции права и закона на Востоке и Западе с точки зрения истории закона). – Пекин, 1956.
- (8) *Сюй Даолинъ*. Цун фалюй шичжи... – С. 169–170.
- (9) *Вэй Чжэнтун*. Чжунго дэ чжихуй (Мудрость Китая). – Цзилинь, 1988. – С. 41.
- (10) *Фэй Сяотун*. Сянту чунцзянь (Восстановление родного края). – Шанхай, 1995. – С. 6–7.
- (11) *Вэй Чжэнтун*. Чжунго дэ чжихуй... – С. 80–81.
- (12) Жуцзя саньцзин: ли цзин (Конфуцианское трехканонье: Каноны о ритуале). – Пекин, 1999. – С. 95.
- (13) Династия Сун (династия Джао).
- (14) *Вэй Чжэнтун*. Чжунго дэ чжихуй... – С. 161–163.
- (15) Жуцзя саньцзин: ли цзин... – С. 54.
- (16) *Ли Юй*. Случайное пристанище для праздных дум / Пер. Д.Н. Воскресенский. – СПб., 2004. – С. 642.
- (17) Жэнь Цзин (Канон терпения). – Пекин, 2004. – С. 288.
- (18) *Ли Юй*. Подстилка из плоти / Пер. Д.Н. Воскресенский. – СПб., 2004. – С. 186.
- (19) *Швейгер-Лерхенфельд А.Ф.* Женщина... – С. 318.
- (20) Жуцзя саньцзин: ли цзин ... – С. 122.
- (21) *Ду Фанцин*. Нюйсин гуаньнянь дэ яньбянь (Эволюция понятия «женщина»). – Хэнань, 1988. – С. 28.
- (22) *Ду Фанцин*. Нюйсин гуаньнянь дэ яньбянь... – С. 30.
- (23) *Маслов А.А.* Образы маскулинности-фемининности и супружеских отношений в традиционном Китае // Этнические стереотипы женского и мужского поведения. – СПб., 1991.
- (24) *Ko Dorothy*. Teachers of the Inner Chambers. Women and Culture in Seventeenth – Century China. – Stanford, 1994. – P. 151–152.
- (25) *Малявин В.В.* Китай в XVI–XVII веках. Традиция и культура, 1995. – С. 252.
- (26) *Voxer C.R.* South China in the Sixteenth Century. – L., 1953. – P. 149–150.
- (27) *Малявин В.В.* Китай в XVI–XVII веках... – С. 253.
- (28) *Швейгер-Лерхенфельд А.Ф.* Женщина... – С. 320.
- (29) *Маслов А.А.* Образы маскулинности-фемининности...
- (30) *Ли Юй*. Подстилка из плоти... – С.103.
- (31) *Voxer C.R.* South China... – P. 282–283.
- (32) *Чжунтянь И*. Чжунго дэ наньжэнь хэ нюйжэнь (Мужчина и женщина в Китае). – Шанхай, 2000. – С. 45.
- (33) *Ли Юй*. Подстилка из плоти... – С. 92.
- (34) *Швейгер-Лерхенфельд А.Ф.* Женщина... – С. 325.
- (35) *Фэн Мэндун*. Энциклопедия любви // Китай: энциклопедия любви / Сост., пер. с кит., вступит. ст. и комм. В.В. Малявин. – М., 2003. – С. 209.
- (36) *Маслов А.А.* Образы маскулинности-фемининности...
- (37) *Чжунтянь И*. Чжунго дэ наньжэнь хэ нюйжэнь... – С. 98.
- (38) Там же. – С. 99.

(39) Там же. – С. 101.

(40) Там же. – С. 102.

(41) Там же. – С. 103.

THE ROLE OF WOMEN IN THE TRADITIONAL FAMILY OF THE QING SOCIETY OF CHINA

Y. Seliverstova

World History Chair
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya Str., 6, Moscow, Russia, 117198

This article deals with the role of women in the structure of Chinese families in XVII–XIX centuries. The author studies traditional Chinese family as a basis of Chinese society, personal relationships between family members, position of women within this structure in different social groups.

Key words: Qing society, the social structure of Chinese society, a woman in China, family in China, traditional Chinese family values.