

ИПОСТАСИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

УДК 008

К. В. Луговой

*Новосибирский государственный педагогический университет,
г. Новосибирск*

М. А. Куратченко

*Новосибирский государственный технический университет,
г. Новосибирск*

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ ВЕЛИКОЙ КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Настоящее исследование посвящено анализу формирования и функционирования мифологического контекста идеологической парадигмы Великой китайской культурной революции. Определяющий логику и структуру революционных преобразований набор идей и концепций, согласно авторской позиции, находится в системной зависимости от традиционной мифологической картины мира, и проявляющаяся в риторике лидеров революционная система ценностей формируется под жестким влиянием исследуемых мифологических парадигм.

Ключевые слова: антропология, мифология, идеологическая парадигма, китайская культура, культурная революция, трикстер.

Великая пролетарская культурная революция (1966–1976 гг.) является одним из наиболее значимых этапов истории социалистического Китая, в настоящее время оцениваемым преимущественно негативно, как пример одиозности ключевых мероприятий и их идеологического обоснования.

Главной целью Культурной революции являлся «разгром тех, облеченных властью, которые идут по капиталистическому пути, критика реакционных буржуазных “авторитетов” в науке, критика идеологии буржуазии и других эксплуататорских классов, преобразование просвещения, преобразование литературы и искусства, преобразование всех областей надстройки, не соответствующих экономическому базису социализма, с тем, чтобы способствовать укреплению и развитию социалистического строя» [8]. Главной силой должны были выступать «широкие массы рабочих, крестьян, солдат, революционной интел-

лигенции и революционных кадров. Отважным застрельщиком стал большой отряд неизвестных дотоле революционных юношей, девушек, подростков» [8]. Эти юноши, девушки и подростки сформировали отряды хунвейбинов – 红卫兵 [hóng wèibīng] (красных телохранителей), ставших, в известной степени, символом Культурной революции, проводниками ее идей, претворявшими в жизнь революционные цели и задачи. «Единственным методом Великой пролетарской Культурной революции является самоосвобождение масс» [8], и новая, «освобожденная» от привычных социальных норм, молодежь, совмещая учебу и активную революционную деятельность, активно приобщалась к промышленному, сельскохозяйственному, военному труду, смещая с постов старую «буржуазную интеллигенцию», «антипартийных, антисоциалистических правых элементов».

Понимание необходимости мероприятий, подобных Культурной революции, сформировалось у руководства КПК после провала экономических преобразований, проводившихся в рамках политики «Большого скачка», вследствие осознания кризисности сложившейся в стране экономико-политической ситуации.

Кризисные ситуации требуют специфических контркризисных мер, зачастую не укладывающихся в рамки обыденного и предполагающих довольно неожиданную, на первый взгляд, тактико-стратегическую схему действий, и принятия определяющих решений. Мировая история знает немало тому примеров, и Великая китайская культурная революция – удачное подтверждение справедливости данного тезиса. Характерно, что при всей внешней инновационности, культурно-революционные процессы в Китае обращаются к мощнейшему традиционному пласту культуры, основанному на специфической мифологической картине мира. И здесь имеет смысл обратиться к двум аспектам, определяющим логику и парадигму китайской Культурной революции – личности самого Великого Кормчего, Мао Цзэдуна, и специфической формирующейся системе ценностей, что легла в основу как общей революционной схемы, так и ее характерной риторики, проявившейся в лозунгах, призывах, образах и новой моделируемой картине мира.

При последовательном анализе действий и высказываний председателя КПК Мао Цзэдуна обращает на себя внимание то обстоятельство, что, с определенной точки зрения, все они укладываются в значимую для традиции схему образа трикстера, воплощающую, в частности, ос-

новную, культуросберегающую, функцию. Действуя в своей «психосоциальной реальности с особой моделью поведения», трикстер достигает определенной сверхцели, под которой в данном случае понимается цель, стоящая за пределами целей, для решения которых уже существуют выработанные коллективом, определенные, стандартные схемы. Достижение сверхцели всегда предполагает неожиданное, нестандартное решение, на путях, противоположных известным схемам [4, с. 6]. Для Мао Цзэдуна такой сверхцелью являлась необходимость вывести Китай из той плачевной ситуации, в которой страна оказалась к середине XX века. Для этого председатель Мао отказывается, в частности, от проверенной практики «заимствования заморских дел». Еще в 1942 г., выступая против шаблонных схем в партии [3], критикуя «заморские схемы» как в партийной литературе, так и в партийном строительстве, он призывал «покончить с заморскими шаблонами и поменьше заниматься пустыми и абстрактными разглагольствованиями. Догматизм надо сдать в архив и усвоить свежий и живой, приятный для слуха и радостный для глаза китайского народа китайский стиль и китайскую манеру» [3]. Результатом «опоры на собственные силы» стало проведение таких головокружительных мероприятий как «Большой» и «малый» скачок и Великая пролетарская культурная революция.

В целом же последовательная характеристика Мао Цзэдуна как носителя трикстерской модели является обширной темой, выходящей за рамки данной работы и требующей отдельного исследования. Здесь же мы предлагаем сосредоточиться на другом аспекте китайских культурно-революционных преобразований – вычленении их мифологической парадигмы, что позволит не только под иным, непривычным углом рассмотреть всю эпоху Культурной революции, но и несколько иначе оценить общую логику китайской инновационной деятельности, результаты которой уже который год восхищают и тревожат весь мир.

Исследуя мифологические парадигмы, лежащие в основе китайских культурно-революционных процессов, представляется целесообразным сделать несколько предварительных замечаний. Прежде всего, следует отметить общий деструктивный характер Великой пролетарской культурной революции. Но здесь китайские коммунисты не придумали ничего нового, поскольку все радикальные преобразовательные процессы в истории человечества развивались именно по такой схеме, начиная с крестьянских бунтов и заканчивая Октябрьской революцией 1917 г.

Нечто принципиально новое (строй, мир, эпоха) не есть продукт эволюции старой системы; новый порядок качественно отличается от старого, и для его построения необходима расчищенная площадка, *tabula rasa*: «Весь мир насилья мы разрушим до основания, а затем...». В силу чего любое революционное движение обречено на эсхатологичность, поскольку космогонии непременно предшествует Конец света, если необходимо – рукотворный. Соответственно, в логике и риторике китайской Культурной революции подобные концепции неизбежны и ожидаемы.

Более интересным и показательным моментом представляется значительно более высокая, чем в иных аналогичных обстоятельствах, степень «инструментализации» преобразовательных процессов в Китае, их четкое соответствие не только «духу» революционной эсхатологичности, но и ее «букве». В центре внимания китайских культурных революционеров оказываются не только и не столько абстрактные образы, лишь ассоциирующиеся с хаотическим и эсхатологическим контекстом (хтонические чудовища типа «гидры капитализма» и т. д.), сколько конкретные элементы китайской традиционной картины мира. А они, в свою очередь, формируют непротиворечивый и устойчивый мифологический пространственно-временной континуум, связанный не только с общей «теоретической» схемой радикальных революционных преобразований, но и имеющий ярко выраженную «местную», то есть собственно китайскую, специфику. Соответственно, в центре настоящего исследования с необходимостью оказывается мировоззренческий блок, связанный с традиционными представлениями о пространстве и времени, и его проекция на общую схему китайской Культурной революции.

Прежде всего, необходимо обратиться к категории пространства. Здесь нужно отметить, что в традиционной картине мира оно характеризуется жесткой организованностью, опирающейся на четкие представления о модели Космоса как «Нашего мира» и противостоящего ему Хаоса, «Иного мира», только подлежащего освоению [6, с. 264]. Центр Космоса – основная категория пространства, здесь же происходит разрыв его однородности: одновременно происходит «открытие» пути вверх, в божественный мир, или вниз, в царство мертвых. Таким образом, три космических уровня – Земля, Небо и нижние области – оказываются сообщающимися [6, с. 268]. Истинный мир всегда находится в Центре, так как именно здесь происходит уровневый раздел и осуществляется сообщение между тремя космическими зонами. Наимено-

вание Китая 中国 [zhōngguó] «срединное государство» актуализирует данный коммуникативный аспект и наглядно связывает физическую географию с географией сакральной.

Традиционно в китайской культуре стороны света имеют свою маркировку: Запад ассоциируется с осенью и белым цветом, Восток – это весна и зеленый цвет, Север – зима и черный, Юг – красный и лето; есть еще пятая часть света – Центр, желтый, ассоциирующийся с концом лета. Юг сакрален; именно обратившись лицом на юг, к солнцу, сидели китайские императоры, двери и окна в доме должны выходить на южную сторону, а компас – это «игла, указывающая на юг»; также на юг ориентированы и древние китайские карты. Мао Цзэдун, в чьем имени, что характерно, содержится иероглиф 东 [dōng], «восток», изменил традиционную символику. Сакральным, красным стал именно восток, место восхода солнца, что нашло отражение в таких известных лозунгах эпохи культурной революции, как «Мао Цзэдун – красное солнце наших сердец» и «Солнце, дождь и роса питают изнывающие деревья, мысль Мао Цзэдуна питает героев», то есть мысль Мао, подобно солнцу, излучает жизнь.

Кроме того, необходимо отметить, что в традиционной картине мира «Иной мир» четко конкретизируется и обретает свой специфический комплекс признаков, в том числе за счет цветового маркирования. Лоуэл Диттмер, в контексте рассмотрения проблемы анализа символизма в условиях идейных реформ периода китайской Культурной революции, обратил внимание и на проблему цветовых метафор [7, р. 67–85]. Так он указывает, что в качестве метафоры света использовался символ красного цвета, обозначающего идеологическое одобрение: «красные сердца» 红心 [hóngxīn] отстаивали воинственность и законность, «красный фонарь» 红灯 [hóngdēng] был источником идеологического вдохновения, «красные цветы» 红花 [hónghuā] имеют отношение к хунвейбинам и другим положительным явлениям. Традиционная китайская «красно-белая» цветовая дихотомия была заменена на «красно-черную», чтобы соответствовать метафоре света, – красному противостоял черный, который в цветовой символике ассоциировался с тайным и зловещим, тогда как красный с удачей и процветанием. Поэтому «буржуазные власти» говорили на «черном языке» 黑话 [hēihuà], писали «черные книги» 黑书 [hēishū], поднимали «черный флаг» [黑旗] hēiqí и характеризовались как «черная банда» 黑帮 [hēibāng] или «черная линия» 黑线 [hēixiàng] [7, р. 74].

Еще одно воплощение света – огонь, что нашло отражение в целом ряде революционных лозунгов и тезисов: «Они будут использовать все от борьбы до окружения, в тщетной попытке загасить огонь Великой Пролетарской Культурной Революции, призванной стать огнем степи»; «Он распространяется, зажигая революционных повстанцев»; «Они разжигают пламя критики»; и наконец, «Однажды, горящий огонь революции сожжет всех ваших монстров и дьяволов». Характерно, что контрастируя с метафорой огня, враг угрожает «наводнением» [7, р. 75].

Одна из важнейших особенностей традиционных представлений о пространстве – его четкая структурированность. Помимо Центра существенную роль в мифологической пространственной схеме играют границы, отделяющие друг от друга мир людей и Иной мир, и гарантирующие/визуализирующие целостность мироздания. Нерушимость границ – основа существования Космоса, то есть упорядоченной системы, среди неупорядоченного, хаотического окружения, тогда как падение границ – знак победы Хаоса, эсхатология. И маркером нарушения границ, то есть целостности пространственной структуры, выступает проникновение в «наш мир» разнообразных хтонических чудовищ, что наглядно демонстрируется обширным ритуальным содержанием, например, в рамках новогоднего действа (новогодние карнавалы и т. д.).

В метафорах китайской Культурной революции данный феномен нашел прямое отражение. Враги в противопоставлении светлый/темный, находятся во внешней темноте, и все же наибольшую опасность представляют те враги, которые стремятся перейти из мира темноты в мир света (из Хаоса в наш Космос) обманным путем. Об этом свидетельствует, например, следующее высказывание из китайской газеты 1966 года: «Враг в дневном свете выглядит как человек, в темноте он – дьявол. Перед вами он говорит человеческим языком, за вашей спиной языком дьявола. Они – волки, в овечьей шкуре, улыбающиеся тигры-людоеды... враги без оружия скрыты лучше, хитрее, злобнее и порочнее, чем враги с оружием» [7, р. 76]. Для борьбы с подобными элементами необходимо сорвать с врагов, выступающих в роли «змей», «тигров» и прочих оборотней, маски и шкуры. Однако способностью к перевоплощению обычные люди не обладают, соответственно враги – агенты «инога мира». Для подчеркивания тонкости грани между двумя мирами, предупреждения об опасности подмены, грозящей со стороны темных сил, идентичность структур подчеркивалась расстановкой кавычек или подстанов-

кой прилагательного 所谓 [suǒwèi] «так называемый» к уже известным наименованиям, например, «学者» [xuézhě] – ученые, «专家» [zhuānjiā] специалисты или 所谓政权 [suǒwèi zhèngquán] – так называемые власти.

Таким образом, дихотомия полемических образов Культурной революции изображает два мира. Первый, очевидный, заполненный светом, чистотой и гласностью. Позади «масок», или скрытый в «отверстиях» (из которых, согласно риторике Мао Цзэдуна, выскакивают «рогатые черти и змеиные духи» [9]), находится второй мир, мир темноты и грязи. Этот преступный мир населен всеми видами хтонических существ: есть людоеды, тигры, «вредные паразиты», «жадные волки», «ядовитые змеи» и т. д.

Два мира разделяет запретный барьер, называемый по-разному: «линия установления границ», «кандалы», «крепость» или «рамки». Этот барьер хорошо укреплен, и не должен нарушаться; «преднамеренно смещающие линию установления границ между... революционерами и контрреволюционерами» будут строго осуждены, как «двуличные и трехрукие» [7, р. 77] – то есть предатели. Последний образ особо интересен, поскольку в рамках традиционных, не только китайских, представлений, избыточность частей тела, так же, как и их недостаток (одноглазость, однорукость и т. д.) является безусловным маркером нечеловеческой, демонической природы описываемого существа, то есть в данном случае акцент делается на безусловной демонизации контрреволюционных сил. Все же у хунвейбинов возникало желание разрушить этот барьер: акт, который они описывают глаголами «проникновения», например, «ударять», «сокрушать», «бомбардировать крепость», «ломать рамки». Можно отметить несколько основных поводов для преодоления границы между мирами.

Разрушить рамки означало упразднить различие между показанным и скрытым и «вытянуть» скрывающихся в темноте к свету. Революционная борьба обретает пафос противостояния Космоса и Хаоса, а сами революционеры – высокий статус мифических героев, борцов с чудовищами на «их же территории». В результате «призраки» и «люди» перемешиваются между собой, не разбирая различий, и складывается ситуация, обозначаемая как «хаос» 乱 [luàn]. В итоге «хаотизация» пространственной структуры имеет два определяющих аспекта: теоретический, связанный с «расчисткой строительной площадки» для построения нового государства, и практический, необходимый для эф-

фективной борьбы с тайными, демоническими или же демонизируемыми противниками этого нового государства.

Революционная трансформация коснулась и традиционных представлений о времени. В рамках традиции источником определяющих ценностей и смыслов выступает прошлое, содержание которого фиксируется в форме сакрального знания и транслируется без видимых изменений последующим поколениям; что, собственно, и составляет суть культуры – не открытие и изобретение, а повторение. В Китае эта концепция нашла ряд ярких воплощений, среди которых особо выделяется образ Учителя, носителя и транслятора священной информации.

В период Культурной революции проводится целый блок мероприятий, призванных разорвать традиционную временную парадигму. Так, в 1966 г. в ходе выступления на расширенном заседании Политбюро ЦК КПК Мао заявляет необходимость того, чтобы «студенты свергли профессоров» [8], в 1964 г. говорит о том, что «интеллигенты могут перевоспитаться, только если поедут в деревню» [2, с. 154] и т. д. В то же время именно «пролетарские преподаватели», не имеющие специального образования, должны заниматься обучением: «Целая армия пролетарских преподавателей нового типа, главной силой которых являются преподаватели-лекторы, поднялась на кафедру, с которой раньше буржуазные интеллигенты насаждали реакционные идеи феодализма, капитализма, ревизионизма, и превратила ее в трибуну для пропаганды маозцэдуновских идей. На основе своего жизненного пути, пройденного до освобождения страны, рабочие лекторы дают уроки классовой борьбы, пропитанные глубокой ненавистью к классовым и национальным врагам... их с уважением называют лучшими преподавателями» [5, с. 159]. И в другом месте: «После создания руководящей группы по проведению революции в области образования в большой производственной бригаде “Чжанган” были отобраны представители замечательных бедняков и низших слоев середняков для направления в начальную школу работать учителями... Взяв в качестве основного материала “Выдержки из произведений председателя Мао” и его “Три популярные статьи”, они обучают детей на идеях Мао Цзэдуна» [1, с. 308]. То есть источником священного знания выступает уже не прошлое как совокупность сакрализованного опыта социума, а непосредственно Великий Кормчий Мао Цзэдун, который, будучи хорошим вождем, «зрит грядущее» и черпает значимую информацию прямо оттуда. Источником смыслов и ценно-

стей становится будущее, а традиционная диахронная информационная модель сменяется синхронной, формируя в новом китайском обществе новые авторитеты и приоритеты.

Кроме того, для архаического общества потребность в периодическом возрождении Времени предполагает новое Сотворение. В момент рассечения времени происходит не только фактическое окончание одного временного промежутка и начало другого, но также и отмена прошлого, истекшего времени. Таким образом, происходит не простое «очищение», но аннулирование всех грехов и ошибок, попытка вернуть изначальное «чистое» Время. То есть китайская Культурная революция предстает актом «рукотворной» эсхатологии, коему предшествует отмена истекшего времени, восстановление первоначального Хаоса и повторение космогонии. Данная схема в традиционном мировоззрении воспроизводится в мифологеме Всемирного потопа, цель которого, так же, как и Культурной революции, в создании нового мира, *tabula rasa*, где будут действовать идеальные, то есть «свои», законы, правила и системы ценностей.

Таким образом, можно прийти к выводу, что за время начальных стадий культурно-революционного движения, хаос был создан преднамеренно, в очевидной попытке разрушить привычные барьеры – социальные, политические, нормативно-правовые и т. д., – организующие «старое» общество, «старое» государство и «старый» порядок. Разрушая барьеры между двумя мирами, китайская Культурная революция вершит эсхатологию, за которой с необходимостью последует акт космогонии. Доминирующей становится концепция, что «полный беспорядок в поднебесной ведет ко всеобщему порядку... всякая нечисть сама вылезает наружу» [9]. Соответственно, общая логика Великой пролетарской культурной революции является глубоко мифологической, по мифологическим законам организуется новая, революционная система ценностей и общая картина мира, и вся китайская революционно-инновационная схема является целостным, практически неизменным продуктом традиционного мышления и традиционной культуры.

Список литературы

1. Гуанмин жибао. 1969, 20 мая // Маоизм без прикрас. – М., 1980. – С. 308.
2. Мао Цзэдун. Из выступления перед представителями философской общестственности, 1964 // Маоизм без прикрас. – М., 1980. – С. 154.

3. *Против шаблонных схем* в партии. Выступления тов. Мао Цзэдуна на собрании руководящих работников в Яньани (8 февраля 1942 г.) [Электронный ресурс]. – URL: http://library.maoism.ru/against_stereotype.htm (дата обращения: 20.08.2012).

4. *Топоров В. Н.* Образ трикстера в енисейской традиции // Традиционные верования и быт народов Сибири. – Новосибирск, 1987. – С. 5–20.

5. *Хунци, 1973, № 3, 61* // Идеино-политическая сущность маоизма. – М., 1977. – С. 159.

6. *Элиаде М.* Священное и мирское // Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – М., 2000. – С. 264.

7. *Dittmer L.* Thought reforms and Cultural revolution: an analysis of the symbolism of the Chinese polemics // The American Political Science Review. – Vol. 71. – №1. (March, 1977). – P. 67–85.

8. *关于无产阶级文化大革命的決定* (Постановление Центрального Комитета Коммунистической партии Китая о великой пролетарской культурной революции) [Электронный ресурс]. – URL: <http://pic.people.com.cn/GB/164277/171489/171759/10284678.html> (дата обращения: 20.08.2012).

9. *毛泽东给江青的一封信* (于1966年7月8日) Письмо Мао Цзэдуна к Цзянь Цинь (8 июля 1966 г.) [Электронный ресурс]. – URL: http://www.360doc.com/content/11/0405/22/235269_107457496.shtml (дата обращения: 20.08.2012).