

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА)

Д. А. Самсонов

КОРЕЙСКИЙ ЭТИКЕТ:
ОПЫТ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО
ИССЛЕДОВАНИЯ



Санкт-Петербург
«Наука»
2013

УДК 395(=531)
ББК 63.5
С17

Рецензенты:

д-р ист. наук, зав. Центром политической
и социальной антропологии МАЭ РАН *В. А. Попов*;
канд. ист. наук, науч. сотр. Института восточных
рукописей *Ю. В. Болтач*

Ответственный редактор

д-р ист. наук, вед. науч. сотр. МАЭ РАН *Е. В. Иванова*

Самсонов Д. А.

С17 Корейский этикет: опыт этнографического исследования. —
СПб.: Наука, 2013. — 144 с. (Kunstkamera Petropolitana).

ISBN 978-5-02-038335-7

Монография посвящена одной из ключевых тем корееведения — традиционному корейскому этикету. Последние несколько столетий господствующей идеологией в Корее было неоконфуцианство с его особым отношением к нормам ритуала и проведению церемоний, соблюдение которых считалось основным залогом гармонии в человеческом обществе и космосе.

В исследовании выявляются наиболее типичные формы ритуально-этикетного поведения корейцев. В книге показана его связь с традиционными мировоззренческими установками и религиозными представлениями. Этикет в книге рассматривается как один из вариантов стереотипной ритуализированной формы поведения, которая помогает понять и осознать важные основы традиционного мировосприятия народа.

В ходе повествования последовательно рассматривается система отношений и поведения в традиционной корейской семье, анализируется этикет обрядов жизненного цикла, некоторые элементы корейского традиционного костюма, а также некоторые важные кинесические аспекты общения в современном корейском обществе.

ISBN 978-5-02-038335-7



9 785020 138335 7

© Д. А. Самсонов, 2013
© Оформление серии.
В. Яковлев, 2013
© МАЭ РАН, 2013

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время, в эпоху активных международных контактов, интенсивность общения между народами, входящими в различные культурные ареалы, значительно увеличивается. В связи с этим появляется естественная заинтересованность в познании национальной специфики отдельно взятых стран. Несмотря на известную универсализацию системы международных отношений, внимание к основам национальной культуры того или иного народа жизненно необходимо во избежание возникновения непонимания и конфликтов. Взаимное непонимание этнической специфики различных народов порой способно значительно усложнить процесс установления конструктивного диалога. Именно поэтому этнографическое изучение культуры отдельно взятого народа приобретает особую актуальность.

Понимание этнической специфики предполагает изучение традиции. В данном контексте под термином «традиция» мы понимаем цельное мирозерцание, связанное как с потаенно-глубинным, сакральным течением жизни, так и с внешней, бытовой стороной существования. Так или иначе в традиции обязательно присутствует идея преемственности. Очевидно, что традиция предполагает передачу своего содержания посредством неизбежного комплексного охвата всей личности человека в различных сферах его деятельности — интеллектуальной, духовной, поведенческой [17, с. 54–55].

Разнообразные формы существования и трансляции традиции различных народов мира с давних пор являлись объектом изучения этнографии. Одна из таких форм — культура поведения. В последние десятилетия исследование этнических стереотипов поведения рассматривается как особый подход к изучению традиции.

Широко известно, что в традиционном обществе многие стороны повседневной жизни — семейные отношения и трудовая деятельность, религиозно-культурная практика и отношения меж-

ду различными членами социума — подвергались регламентации, образуя строгую систему поведения.

Стратегия любого поведения, особенно традиционного, формировалась в связи с определенной шкалой ценностей, высшим достоянием которой считалось священное, сакральное. Именно наличие элементов сакрального обуславливало правомочность и необходимость того или иного стереотипа поведения.

Механизм обозначения сакрального в данном обществе, равно как и собственную передачу, традиция реализовывала посредством высшей стереотипной формы поведения — ритуальным действием. Традиция всегда была ориентирована на ритуал. Ритуал всегда оказывался связан со сферой сакрального. Дело в том, что, будучи символическим поведением, ритуал имел своей целью воспроизвести предустановленный порядок и узаконить его. Следовательно, основная функция ритуала заключалась в соотнесении ритуальной ситуации с сакральным прецедентом для выявления соответствия данной ситуации сакральному образу. Одним словом, ритуал — это воспроизведение универсального закона традиции и подтверждение некоей нормы отношений в коллективе [59, 18].

Проведение ритуала — всегда событие, «момент истины» в жизни коллектива. Очевидно, что далеко не каждая ситуация могла быть соотнесена с сакральным образом: вся повседневная жизнь коллектива не может быть насквозь пронизана ритуалом. Поэтому естественно, что вне ритуального действия происходит определенная схематизация ритуального поведения. Несмотря на это, она также играет важную роль в организации порядка в социуме. На бытовом уровне начинает работать иная, упрощенная форма стереотипного поведения — этикет [59, 24].

На этикете мы и хотим сосредоточить наше внимание в данном исследовании. Под этикетом следует понимать правила общения между различными в половом, возрастном, социальном, профессиональном и других отношениях группами общества. К сфере этикета можно отнести жесты и позы, сопровождающие приветствия; манеру держать себя во время беседы; правила взаимоотношений между старшими и младшими; правила хо-

рошего тона в отношениях между юношами и девушками, мужчинами и женщинами; символику частей человеческого тела и установки, предписывающие строго определенное размещение общающихся в пространстве, а также некоторые другие аспекты [60, 4].

Именно взаимодействие различных этикетных приемов создает все многообразие общения и образует его самобытность. Другими словами, основная задача этикета — символизировать некоторые существенные для данного общества социальные, а также биологические принципы оценки, что должно способствовать систематизации социальных отношений и различий по полу, возрасту и общественному положению.

В своей работе «Техники тела» М. Мосс писал, что даже самые элементарные физиологические действия человека — то, как люди сидят, спят, едят или ходят, — пусть в очень малой степени, но отличаются от общества к обществу и от культуры к культуре [44].

Необходимо отметить, что термин «этикет» многозначен. Как было сказано выше, этикет генетически связан с ритуалом. Как и ритуал, этикет является важной формой социального существования, но связан с иным уровнем жизни общества.

Ритуал подтверждает некую норму отношений в коллективе, этикет их регламентирует, нормализует. Таким образом, этикет является продолжением ритуала, он как бы поддерживает ту форму отношений, которую легализовал ритуал [59, 20].

Ритуал объясняет правила поведения, дает им «право на жизнь», а этикет их иллюстрирует. Они сосуществуют и представляют один комплекс, основная задача которого — обеспечение гармоничного существования социума. Несмотря на то что этикет и ритуал занимают различные места в жизни социума, одно и то же действие может сочетать в себе как признаки ритуала, так и признаки этикета.

Этикетное поведение человека в зависимости от степени ритуализованности можно условно расположить между двумя полюсами. На одном будет ритуальное поведение, то есть поведение с максимальной знаковойностью, преследующее преимущест-

венно символические, а не прагматические цели. На другом — бытовое поведение, то есть поведение с минимальной знаково-стью, преследующее прагматические цели, где символические функции минимальны. Набор поведенческих схем в зависимости от ситуации и других факторов способен перемещаться по шкале ритуализованности и тяготеет то к одному, то к другому полюсу [20, 17].

Из вышесказанного очевидно, что тема этикета весьма многопланова и может быть сужена или расширена в различных пределах. Можно говорить об этикете в широком и узком смысле слова: под первым понимается обозначение всей совокупности этически определенных поведенческих норм в том или ином социуме, а под вторым — конкретный, индивидуальный для определенного круга людей набор норм материально проявляющегося поведения, который включает расположение участников общения в пространстве, их позы, жесты, мимику, словесные формулы и т. п.

Изучение поведенческой схемы, выражающейся в этикете, очень важно. Этикет служит своеобразным материализованным институтом, через который традиция проводит в жизнь свою «политику», свои принципы и идеалы. С одной стороны, причины того или иного поведения коренятся в сфере традиционного сознания, а с другой — проявляют себя в эмпирически наблюдаемом пласте традиционно-бытовой культуры [22, 15].

Одним словом, мы можем увидеть, что исследование этикета позволяет затронуть весьма широкий спектр тем, помогающих в изучении традиционной культуры конкретного народа.

Этикетное поведение является заметным и важным проявлением существования традиции. В научном смысле дать его четкое определение, противопоставить или отождествить с другими сходными формами ритуализованного поведения представляется непростой и едва ли выполнимой задачей.

Нам кажется, что именно в этой невыделенности и таится интерес к изучению этого культурного феномена. Изучение этикета предполагает тесное знакомство с другими смежными понятиями и формами, иными словами, оно требует комплексного по-

знания различных элементов не только духовной, но и материальной культуры. Изучение этикета приводит к осознанию того, что любая традиционная культура является синтетическим образованием, то есть все в культуре взаимосвязано и сосуществует в неразрывном комплексе.

Кроме того, при изучении особенностей стереотипного поведения отдельно взятого народа необходимо также учитывать особенности развития этикетно-ритуальной сферы в данном культурном ареале. Очевидно, что в различных странах мира развитие ритуально-этикетной сферы происходило в контексте местных представлений о морально-нравственных нормах.

Впервые в отечественной этнографии вопрос о важности изучения поведения для исследования этнической специфики народа был поднят Б.Х. Бгажноковым на примере поведения адыгов. В небольшой монографии «Адыгская этика» [22] он на примере адыгского фольклора (эпоса, сказок, пословиц и поговорок и др.), воспоминаний русских и западных путешественников, а также на основе собственных полевых исследований анализирует особенности традиционного адыгского поведения и указывает на то, что изучение различных поведенческих форм приводит к пониманию важных этических и моральных компонентов культуры. Поведение рассматривается у Б.Х. Бгажнокова как механизм, обеспечивающий передачу социального опыта от одного поколения к другому.

В дальнейшем тема изучения особенностей этнической специфики посредством поведения получила свое развитие. В конце 80-х — начале 90-х годов XX века в рамках исследований Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР были опубликованы сборники статей, посвященные исследованию этнических стереотипов поведения. Первым в этой серии стал сборник под редакцией А.К. Байбурина «Этнические стереотипы поведения» [63]. Сборник посвящен описанию и анализу стереотипных форм поведения у народов Европы, Азии, Америки, Австралии. В статьях, представленных в сборнике, не только рассматриваются конкретные проявления стереотипизации поведения (этикет, обряды и т.д.), но и затрагиваются теоретиче-

ские вопросы изучения поведения и предлагаются разнообразные методы исследования различных поведенческих форм.

Также выходили сборники статей, в которых рассматривались различные регионы мира. На протяжении нескольких лет в рамках исследовательских программ МАЭ РАН велось изучение разнообразных этикетных форм у народов Передней Азии, Юго-Восточной Азии, Южной Азии [59, 60, 61]. В сборнике, посвященном изучению этикета у народов Передней Азии, во вступительной статье А.К. Байбуурин предлагает программу, цель которой — направить изучающих этикет авторов на выявление и рассмотрение национально-культурной специфики. В числе основных пунктов программы, на которые рекомендуется обратить внимание, — формирование моральных ценностей; отношение к представителям иного пола; социальное положение; особенности общения в зависимости от степени родства, знакомства, принадлежности к одной или разным национальным и/или конфессиональным группам; различия в характере этикетности поведения в зависимости от места (дома, на улице, в гостях) и времени (будни/праздник, время суток). Кроме того, в разработанной программе указывается на важность изучения мимики и жестов, особенностей организации пространства, этикетной атрибутики (костюм, подарки и т.д.), описания этикетных ситуаций (повседневная, окказиональная, праздничная).

К сожалению, этнические формы поведения народов Восточной Азии в целом и корейцев в частности ранее не служили отдельным объектом исследования. Данная работа посвящена изучению стереотипов поведения корейцев.

Прежде чем приступить к изложению материала, необходимо сказать несколько слов о корейцах. Это основное население Корейского полуострова. Они составляют почти 100 % населения Республики Корея и Корейской Народно-Демократической Республики. По антропологическому типу корейцы принадлежат к восточноазиатской ветви монголоидной расы. Корейцы говорят на корейском языке, который относится к изолированным языкам.

Многие вопросы этногенеза корейцев до сих пор не решены. Очевидно, в их формировании принимали участие этнические группы различного происхождения, причем ведущая роль принадлежала группам, говорившим на протоалтайских языках.

История развития корейской государственности с давних времен характеризуется постоянными контактами с могучим северо-западным соседом — Китаем. Корея входит в культурную область, в которой на протяжении столетий доминировала китайская культура. Как известно, под культурной областью понимается весьма обширный регион, у населения которого под действием ряда факторов (таких как схожесть путей социально-экономического развития, а также длительность прочных и разнообразных связей и взаимовлияний) формируются сходные культурно-бытовые особенности. На протяжении столетий Корея имела постоянные отношения с Китаем. Корейцы заимствовали не только китайскую иероглифическую письменность, но и китайский язык во всем его объеме — и лексику, и грамматику. Именно на китайском языке вплоть до начала XX века велось все корейское делопроизводство. На протяжении многовековой истории именно из Китая на территорию Корейского полуострова проникали различные морально-этические и религиозные учения: буддизм и конфуцианство, которое в чжусианской форме получило огромное распространение в корейском обществе в позднее Средневековье.

В современном корейском языке понятие «этикет» выражается словом 예의 (禮義) [eu]¹. Понятие 예의 (禮義) [eu] означает «правила поведения в обществе». Как мы видим, термин 예의

¹ В ходе повествования при необходимости ввести в текст корейское понятие автор руководствовался следующим принципом: сначала следует написание слова или понятия в корейской графике, далее в круглых скобках приводится, если он возможен, иероглифический эквивалент, а в квадратных — русское прочтение слова или понятия в практической транскрипции. Практическая транскрипция оперирует лишь буквами русского алфавита и их узаконенными сочетаниями. В отечественном корееведении до сих пор отсутствуют общепринятые нормы и правила транскрипции корейских слов. Мы руководствовались принципами, изложенными Г.Е. Рачковым на семинаре, проводимом Центром корейского языка и культуры СПбГУ [48].

(禮義) [eu] пишется с иероглифом 禮 [кит. *ли*, кор. *е*]. На значении этого иероглифа хочется остановиться особо.

Китайский иероглиф 禮 означает широкий круг родственных понятий — «правила поведения, обряд, обычай, благопристойность, этико-ритульные нормы». Данное понятие является одной из центральных категорий китайской философии, главным образом конфуцианства, и сочетает два основных значения — «этика» и «ритуал». Этимологическое значение термина отражено в исходной форме иероглифа — «культовое действие с сосудом». Это понятие было заимствовано Конфуцием из предшествующих времен. В древнейших идеологических памятниках «Шу цзин» и «Ши цзин» иероглифом 禮 [ли] обозначались обряды, которые предоставляли возможность продемонстрировать единство мира и преодолеть разнообразные политические конфликты. Кроме того, им обозначались храмовые и дворцовые ритуалы, а также формы поведения сановников по отношению к народу. В ходе семантической эволюции в рамках конфуцианской доктрины категория 禮 [кит. *ли*, кор. *е*] — «благопристойность» — вошла в один ряд с такими основополагающими общекультурными и философскими понятиями, как 仁 (인) [кит. *жэнь*, кор. *ин*] — «человеколюбие, гуманность», 知(지) [кит. *чжи*, кор. *чи*] — «мудрость», 義(의) [кит. *и*, кор. *ый*] — «справедливость», 信(신) [кит. *синь*, кор. *син*] — «доверие» [29, с. 297–299].

В результате понятие «*ли*» стало не столько символом сакральной деятельности, сколько знаком ритуализированной этики и характеристикой правильного поведения человека, иными словами, знаком нормативного, регулирующего начала. По Конфуцию, именно ритуал является главным условием человечности и эффективным средством ее воспитания в людях. В ритуале Конфуций видел и главную опору, фундамент всей человеческой деятельности. В рамках конфуцианских представлений ритуал оказывается тождественным мировому порядку, универсальному закону в целом, а также тому, что мы обычно называем этикой. Ритуал рассматривался как необходимый и достаточный механизм регулирования жизни человека. Особое отношение к ри-

туалу способствовало созданию своеобразной «моральной метафизики» и приданию этико-ритуальным категориям универсального мироописательного смысла. Наличие мощных социальных и духовных санкций позволило конфуцианским этико-ритуальным нормам стать обязательными для большинства членов общества [58, с. 9].

Как уже говорилось, развитие корейской культуры проходило в постоянных контактах с Китаем. Безусловно, особое отношение к ритуалу, сформировавшееся в Китае в рамках учения Конфуция, не могло не оказывать влияния на ритуально-этикетную сферу Кореи.

В разнообразной литературе по истории культуры Кореи нередко можно встретить упоминания о том, что конфуцианство стало господствующим учением при династии Ли, которая правила с 1392 по 1910 год. Время правления династии Ли в исторической литературе обычно именуют по названию провозглашенного тогда государства Чосон.

Конфуцианство начало распространяться на территории Корейского полуострова с давних времен (примерно с III века н. э.). С тех пор конфуцианство всегда было влиятельным идеологическим учением. На протяжении истории развития корейской государственности конфуцианство сосуществовало с другим крупным религиозным учением — буддизмом, который считался главной идеологической основой государства Корё (918–1392), предшествующего Чосону. Тем не менее следует отметить, что если между буддизмом и конфуцианством и намечалось противоборство, то оно проходило скорее не на идеологическо-доктринальной, а на экономической и политической почве [39, с. 217].

Причины, по которым конфуцианство стало играть особую роль именно в эпоху Чосон, заключаются в том, что в конце XIV века оно стало «знаменем» новых реформаторских сил, которые и обеспечили приход новой династии. Конфуцианство они использовали как теоретическую основу для укрепления своей власти. Именно в эту эпоху выдвинулось конфуцианство в качестве основной идеологической системы [39, с. 217].

В связи с этим следует особо отметить особую роль конфуцианских церемоний в эту эпоху. Как мы уже говорили, ритуал в конфуцианстве рассматривался как фундамент человеческой деятельности и основной регулятор жизни общества.

Новая династия в ходе организации государственного аппарата учредила так называемые «шесть палат», в число которых наряду с Палатой войск, Палатой наказаний и т. д. входила и Палата этикета. В ее функции входил контроль за ритуально-этикетной сферой, причем не только в целом в рамках государства, но и, в частности, в рамках семьи. В Корее существовал особый термин 예치 (禮治) [*ечхи*], что значит «правление с помощью ритуала», указывающий на то, что ритуал являлся одним из способов управления обществом. Ритуал регулировал весь жизненный цикл человека. За основу проведения обрядов жизненного цикла был взят трактат китайского неоконфуцианца династии Сун Чжу Си (朱熹) (주희) (1130–1200) 家禮 (가례) (кит. [*цзяли*], кор. [*каре*]) — «О семейном благочестии» [35, с. 429].

Карэ — это ритуально-этикетная система, в которую входит описание четырех церемоний: совершеннолетие, свадьба, похороны, поклонение духам предков. Данный трактат был известен в Корее еще в конце периода Корё (918–1392), но особое значение он приобрел в период династии Ли, когда конфуцианство заняло ведущие позиции в государстве. В конце периода Корё и начале периода Чосон предписания, изложенные в трактате, реализовывались главным образом в кругу *садэбу* (досл. «ученые и большие мужи») — среди мелких и средних землевладельцев. Они стали одной из основных движущих сил в процессе распада династии Корё и формирования основ государства Чосон [95, с. 90].

Однако необходимо отметить, что ритуально-этикетная сторона конфуцианства начала эпохи Чосон не мгновенно завладела умами всего населения страны. Смена идеологии — медленный процесс. Поэтому понадобилось не одно столетие, чтобы проведение церемоний по принципам неоконфуцианства, изложенным в *Карэ*, стали практиковаться по всей стране.

Особое значение ритуально-этикетная сфера в Корее приобрела в XVII веке. Для Кореи XVII век оказался переломным не только для общественной мысли, но и для всех сфер общественного и экономического развития. В XVII веке переосмысление новой роли Кореи в дальневосточном мире, с точки зрения корейцев, происходило на уровне поиска, подтверждения и переподтверждения собственных исторических корней, которые должны быть такими же древними, как и китайские [39, с. 250]. В это время в Корее происходила большая переоценка существующих ценностей и методов управления государством. Появление в средневековой Корее такого понятия, как 예학 (禮學) [*эхак*] — «наука об этикете», в первую очередь было связано с объективным требованием времени упорядочить и регламентировать общественную жизнь.

Начало XVII века — особый период в истории Кореи. Победа в Имчжинской войне (1592–1598) хотя и принесла долгожданный мир на территорию Корейского полуострова, но не могла разрешить тот клубок проблем и противоречий, который образовался в ходе многолетнего хаоса. Одним из путей выхода из сложившегося хаоса стала реформа ритуально-этикетных отношений. Как известно, в дальневосточной традиции нарушение системы отношений и общения между людьми является знаком того, что в обществе наметилась тенденция к дестабилизации и неминуемо наступление хаоса. Именно в этот период корейскими учеными-конфуцианцами были сформулированы устойчивые стандарты поведения и речи, четко фиксированные обряды и церемонии. Именно эта ритуально-этикетная норма воспринимается большинством современных носителей культуры как традиционная схема поведения. В этой ритуализованности и лежит одна из этнических универсалий традиционного корейского поведения.

Открытие Кореи иностранцам во второй половине XIX века не могло не отразиться на ритуально-этикетной сфере. В конце 90-х годов XIX века был проведен ряд реформ, вошедших в историю под названиями «Реформы годов *кабо* и *ыльми*» (соответственно 1894 и 1895 годов согласно традиционной циклической

системе летоисчисления). Эти реформы, с одной стороны, были направлены на модернизацию страны, приведение ее государственной и экономической систем к мировым стандартам того времени, с другой стороны, кардинально меняли традиционный уклад жизни в социальной сфере. Например, вызвало шоковую реакцию решение о запрете носить традиционные прически. Традиционная прическа на протяжении столетий была важным атрибутом внешнего облика корейца. Указ об обязательной стрижке волос был ударом по традиционной ритуально-этикетной системе. Надо сказать, что реформы проводились под давлением внешних сил, в первую очередь японцев, которые уже тогда вынашивали планы овладения Кореей.

Из вышесказанного становится ясно, что корейская ритуально-этикетная сфера имеет весьма динамичную историю развития. Во многом в последние столетия она развивалась в контексте конфуцианских понятий о ритуале и этикете.

Как мы уже говорили, изучение стереотипных форм поведения помогает понять и осознать важные основы традиционного мировосприятия народа. Сформировавшаяся за годы правления династии Ли ритуально-этикетная система легла в основу культуры общения корейского народа.

Данное исследование посвящено выявлению наиболее типичных форм ритуально-этикетного поведения корейцев. Кроме того, в монографии показана его связь с традиционными мировоззренческими установками и религиозными представлениями. В ходе повествования последовательно рассматривается система отношений и поведения в традиционной корейской семье, анализируются этикет обрядов жизненного цикла, некоторые элементы корейского традиционного костюма, а также некоторые важные кинесические аспекты общения в современном корейском обществе.

Часть I. КОРЕЙСКАЯ СИСТЕМА РОДСТВА И СЕМЕЙНЫЙ ЭТИКЕТ

Глава 1. Корейская система родства

Правила поведения, как и социальный опыт вообще, кореец постигает в семье. Как и в любой другой культуре, семья выступает в качестве главного хранителя традиционных корейских ценностей, передаваемых из поколения в поколение. Как известно, именно в семье происходит первоначальная социализация детей, закладываются те мировоззренческие установки, которые оказывают сильнейшее влияние на поведение человека в течение всей его жизни. По мере включения человека в социальную жизнь общества усвоенные еще в детстве понятия об иерархии, рангах и нормах поведения переносятся на общественные отношения, которые строятся по схемам, складывающимся внутри семьи: между людьми, относящимися к разным поколениям, учителем и учеником, подчиненным и начальником, гражданином и государством. Этим, в частности, объясняется огромная роль семьи как носителя традиционных ценностей в жизни корейского общества.

Для того чтобы описать и проанализировать ту или иную поведенческую схему внутри семьи, необходимо коротко рассказать об основных принципах системы родства корейцев.

Под системой родства понимается совокупность родственных отношений, организованных в целостную структуру и обозначаемых особыми терминами [23].

Для начала хотелось бы заметить, что проблемы систем родства подробно не изучались в отечественном корееведении. На русском языке существует всего несколько работ, где рассматриваются самые общие вопросы, связанные с системами родства [см., например, 19, 49].

Как известно, любые исследования, связанные с проблемами систем родства, имеют очень строгую терминологию, которая и

позволяет полноценно оперировать сложным материалом и раскрывать все многообразие вопросов родства.

В связи с неразработанностью данной темы в отечественном корееведении каких-либо устоявшихся переводов корейских понятий на русский язык и их трактовок в рамках терминов, принятых в отечественной этнографии, на данный момент нет. Таким образом, существует большая вероятность того, что описание корейской системы родства в целом и применение некоторых терминов будут несвободны от упрощений.

Для начала хотелось бы сказать несколько слов об основных социальных институтах корейского общества.

В данном контексте особенно важно начать с того, что в Корее вплоть до начала XX века ключевую роль в экономической и политической жизни страны играли крупные семейно-родственные объединения — патронимии, патрилинейные генеалогически родственные группы, ведущие свое происхождение от общего мужского предка² [45, с. 894]. Такие патронимические группы именовались в Корее *종족* (宗族) [*чончжок*]³. Корейцы ясно осознавали свою принадлежность к таким группам. Под этим понималась не только одинаковая фамилия *성* (姓) [*сон*], но и название местности, откуда произошел отдаленный предок, что по-корейски называлось *본* (本) [*пон*] [103, с. 284]. Необходимость обозначать место происхождения одинаковых фамилий появилась после того, когда в эпоху объединенного Силла (680–918 гг. н. э.) разные семьи приняли одинаковые китайские фамилии [103, с. 273].

Основным принципом построения отношений внутри такой патронимической группы являлись старшинство и первородство

² Надо отметить, что роль и значение таких семейных объединений и в современном южнокорейском обществе не потеряли своей актуальности.

³ Основное значение этого слова в корейско-русском словаре обозначено как «род». Принимая во внимание сложность толкования понятия «род» в традиции отечественной этнографии, нам показалось возможным трактовать вышеуказанный термин как «патронимическая группа», тем более что в толковом словаре корейского языка и иных специализированных словарях приводятся формулировки, которые позволяют трактовать этот термин таким образом.

мужских потомков. Отношения между семьями внутри патронимической группы строились на иерархии и соподчинении, в основу которых ложилось патрилинейное правило счета родства, учитывающее из поколения в поколение связи детей только с отцом. Таким образом, непрерывную связь между потомками и предками поддерживали исключительно мужчины.

В каждой патронимической группе велась своя генеалогическая книга — 족보(族譜) [чокпо]. В этих книгах указывалась информация об истории семьи: первый родоначальник, место, где он родился, его заслуги и ближайшие потомки. В чокпо записывались все особенности, отличия, заслуги, подвиги выдающихся предков, кроме того, в эти книги заносили вновь рожденных членов семьи. Этим книгам придавалось и сегодня придается очень большое значение. В современной Республике Корея существует общество, которое занимается массовым изданием подобных генеалогических книг.

Основным структурным элементом патронимической группы чончжок являлись своеобразные группы 소종 (小宗) [сочжон]. Дословный перевод данного термина — «малый род». Однако, как упоминалось выше, понимая известную сложность в трактовках понятия «род», нам кажется целесообразным определять этот термин как «родственная группа».

Такая родственная группа объединяла четыре восходящих поколения и четыре боковые линии. Выделение таких родственных групп связано с корейской традицией совершать поминальные церемонии по родственникам до четвертой степени родства. Подробное описание таких церемоний приводится в последующих разделах данной работы. Здесь, однако, заметим, что они проходили в специальных помещениях, храмах предков, именуемых *садан*. Отсюда происходит еще одно название таких родственных групп — 당내 (堂內) [таннэ] (досл. «внутри храма»).

Члены *сочжон/таннэ* считались близкими родственниками. Правовое, социальное и в значительной степени экономическое положение семей, входивших в *сочжон/таннэ*, зависело от места, которое они занимали в сложной системе соподчиненных

семей, прямых и боковых мужских потомков одного общего предка, по имени которого и называлась группа семей. Отношения между семьями в рамках одного *сочжон/таннэ* строились по тому же принципу, что и в патронимической группе в целом: патрилинейный счет родства, иерархия семей относительно первородства мужских потомков. Наиважнейшая обязанность отправления обрядов и церемоний, связанных с культом предков, возлагалась на прямого мужского потомка. Женщины, выходя замуж и становясь членами патронимической группы мужа, не теряли связи со своими единокровными родственниками. Они сохраняли свою фамилию — *сон*, вместе с которой, как и было положено по-корейской традиции, упоминалось и название местности, откуда произошел отдаленный предок, что называлось *пон* [94, с. 96].

Ядром родственной группы *сочжон/таннэ* являлась семья-двор, объединяющая несколько поколений. Именно она служила локализованной частью этого родственного объединения, образуя его важный структурный стержень, играла ведущую роль в организации различных хозяйственных, бытовых и трудовых вопросов, фактически представляя собой большесемейную общину.

Членами такой общины могли быть пожилые родители и семья старшего сына, который всегда оставался жить вместе с родителями, наследовал дом и большую часть имущества, так как именно первородство являлось признаком передачи главенства в корейской семье. Такое особенное отношение к старшему мужскому потомку в корейской семье при передаче главенства отмечается многими отечественными, западными и корейскими исследователями [32; 40; 70; 73 и др.]. Иногда наблюдались случаи совместного проживания в доме отца нескольких женатых сыновей, которые вели общее хозяйство. Однако совместное проживание семей нескольких детей под крышей отчего дома носило временный характер. Рано или поздно младшим детям приходилось покидать родительский дом. Происходило это после того, как они получали достаточно средств для организации самостоятельной жизни. Очень часто причиной организации самостоятельной

жизни являлось рождение ребенка. Период пребывания в родительском доме для младшего сына мог занимать от 3 до 10 лет. Однако покинуть отчий дом он был обязан в любом случае.

Главой семьи являлся отец. В его обязанности входила забота о ближайших родственниках, охрана единства семьи, прием гостей и отправление культа предков рода семьи. Наряду с родителями главенствующее положение в семье занимал также старший сын.

Родственные отношения в рамках одной патронимической группы определяются количеством 촌(寸) [чхон]. 촌(寸) [чхон] — это абстрактная счетная единица, которой исчисляется одна степень родства между членами семьи. К близким родственникам относятся кровные родственники до восьмой ступени чхон по линии отца и до четвертой ступени чхон по линии матери.

Структуру *сочжон / таннэ* можно представить в виде следующей схемы.

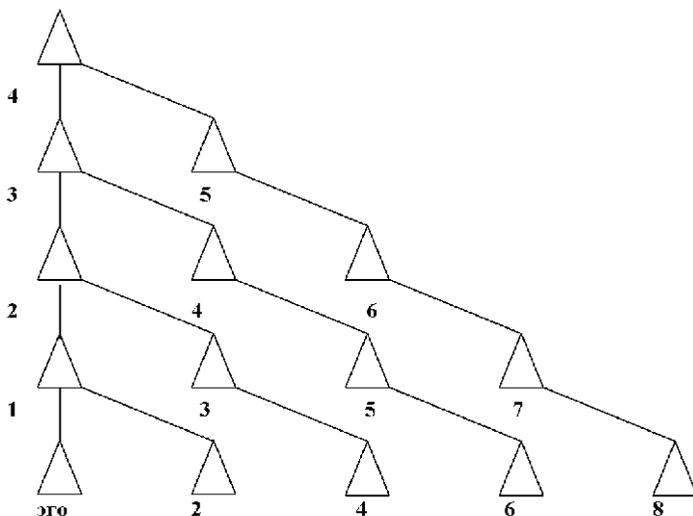


Схема 1. Исчисление родства на основе 촌(寸) [чхон]

Примечание: цифрами на схеме показана степень родства по количеству чхон относительно «эго».

В приведенной схеме точкой отсчета считается «эго». Отец, так же как и мать, находится в одном генеалогическом шаге от «эго», что определяется расстоянием в один *чхон* — 일촌 (一寸) [*ильчхон*] (схема 2).

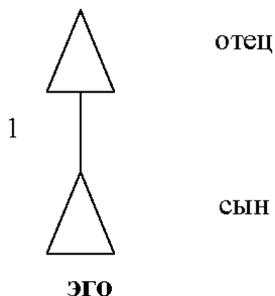


Схема 2. Родство в один *чхон* — 일촌 (一寸) [*ильчхон*]
сын–отец/«эго»–отец

Кровные братья и сестры «эго» находятся на одну ступень от родителей «эго», которые в свою очередь отстоят на одну ступень от «эго». Таким образом, родные братья и сестры «эго» находятся на расстоянии в два *чхон* — 이촌 (二寸) [*ичхон*] (схема 3).

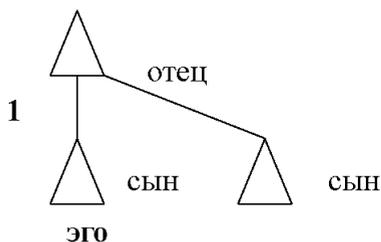


Схема 3. Родство в два *чхон* — 이촌 (二寸) [*ичхон*]
сын–отец–сын/«эго»–брат

Родные братья и сестры родителей (то есть дяди и тети) «эго» находятся на расстоянии в три *чхон* — 삼촌 (三寸) [*самчхон*] от

«эго» (к расстоянию между братьями/сестрами в два *чхон* прибавляется расстояние в один *чхон* от детей к родителям и соответственно получается три *чхон*) (схема 4).

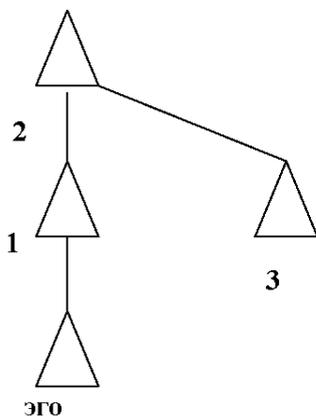


Схема 4. Родство в три *чхон* 삼촌 (三寸) [самчхон]
сын–отец–дедушка–дядя/«эго»–дядя

Таким образом, родство между полнородными братьями/сестрами вычисляется через связь с отцом. Отец ближе, чем брат. Оба брата находятся на расстоянии в один *чхон* по отношению к отцу, но на расстоянии в два *чхон* по отношению друг к другу. Исходя из этого принципа дедушка и прадедушка «эго» будут находиться на расстоянии соответственно в два и три *чхон* от «эго».

Из приведенных выше примеров можно заключить, что система родства корейцев характеризуется сложными формами. Теоретически на основе схемы 1 можно устанавливать степень родства между отдельными членами рода, сколь бы удаленной она ни была (схема 5).

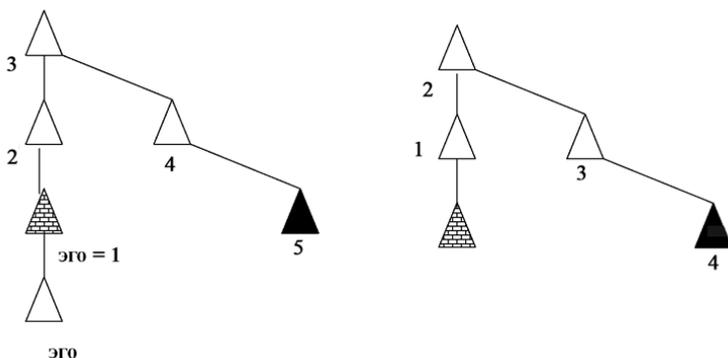


Схема 5. Степень двоюродного брата «эго» по отношению к «эго» будет четыре *чхон*, для сына «эго» этот человек будет иметь степень родства уже в пять *чхон* — 오촌(五寸) [*очхон*]

Кроме того, в рамках первой главы необходимо коснуться и такой важной темы, как терминология родства.

Корейскую систему терминов родства можно охарактеризовать как бифуркативно-коллатеральную (бифуркально-линейную), или, в категориях М. В. Крюкова, она относится к арабскому типу, поскольку в ней различаются как прямые и боковые линии родства, так и родственники по отцу и матери [37, с. 39].

Особенностью корейских терминов родства является так же и то, что они могут использоваться как при упоминании родственника в разговорах с другими людьми, так и при обращении к родственнику в качестве функционального местоимения [122, с. 96].

Круг родственников в структурной единице *сочжон* / *таннэ* делится на две основные категории: родственники по крови и родственники по браку.

Таким образом, все множество родственников у отдельно взятого члена родственной группы можно разделить на три соответствующие категории:

— кровные родственники и их супруги со стороны отца;

- кровные родственники и их супруги со стороны матери;
- свойственные родственники (то есть кровные родственники мужа/жены и их супруги)⁴.

В первую группу входят кровные мужские родственники по линии отца, а также женщины, родившиеся в этой семье и пришедшие в семью на правах жен. Группа родственников по линии отца называется 부당 (父黨) [*пудан*] (досл. «группа [родственников] отца»), члены которой называются 친족 (親族) [*чхин-чжок*] («представители одной патронимической группы»). Так как в Корее существует патрилинейная система родства, представители именно этой группы считаются наиболее близкими родственниками.

Вторая группа кровных родственников образуется по линии матери и называется 모당 (母黨) [*модан*] (досл. «группа [родственников] матери»), члены этой группы называются 외척 (外戚) [*вечхок*]. Термин 외척 (外戚) [*вечхок*] означает «внешние родственники». Тем самым указывается, что родственники по линии матери образуют побочную линию родственных отношений.

Третья группа родственников — свойственники (то есть кровные родственники мужа/жены и их супруги). Теоретически можно говорить о двух типах свойственных родственников: родственники жены и родственники мужа. Практически свойственное родство обычно подразумевает родственников жены, так как женщина после замужества автоматически становится членом родственной группы ее мужа. Поэтому в южнокорейской исследовательской литературе группа свойственных родственников называется 처당 (妻黨) [*чходан*] (досл. «группа [родственников] жены»), реже — 인족 (姻族) [*инчжок*] (досл. «родство по браку»). Членов этой группы называют 인척 (姻戚) [*инчхок*] (досл. «родственники по браку»).

⁴ В южнокорейской исследовательской литературе система семейно-родственных связей определяется формулой 일족이당 (一族二黨) [*ильччок-идан*] — «один род, две родственные группы». Здесь под родом понимается патронимическая группа, а под родственными группами — родственники матери и жены.

Для обозначения кровных родственников (то есть родственников по линии отца и линии матери) существует отдельный термин **본족** (本族) [пончжок] со значением «базовое родство». Иногда все три группы объединяются одним общим названием — **친척** (親戚) [чхинчхок] со значением родственники в самом широком смысле слова (схема б).

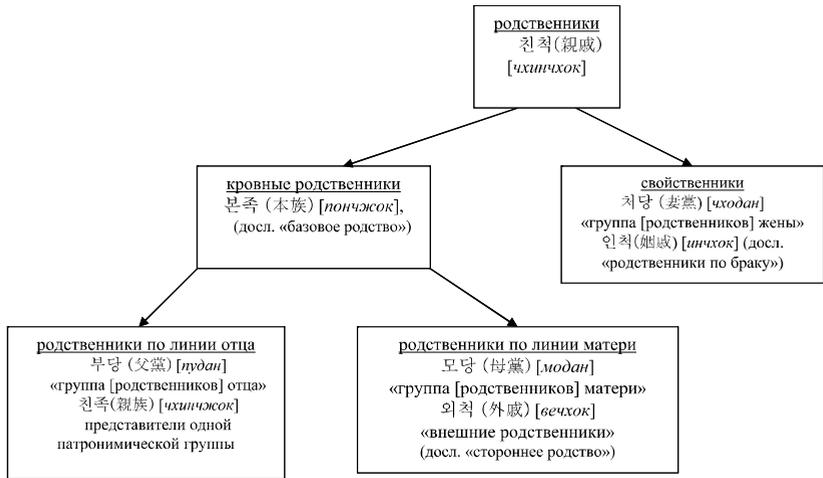


Схема б. Названия родственных групп в Корее

В связи с тем, что родственники отца образуют основную родственную ветвь, мы остановимся на терминах упоминания родственников по линии отца [100; 83; 67].

Ближайшими родственниками являются отец и мать. Только они находятся на самой близкой степени родства — в один *чхон*.

Степень родства кровных братьев и сестер — два *чхон*. В корейском языке при упоминании кровных братьев и сестер присутствует половозрастная стратификация. Например, старший брат — **형** (兄) [хён], младший брат — **제** (弟) [че], старшая сестра — **자** (姉) [ча], младшая сестра — **매** (妹) [мэ]. Кроме того, термины родства для называния жен братьев и мужей сестер также различаются по полу и возрасту. Например, термины для

обозначения жен братьев образуются прибавлением к соответствующим корням 형(兄) [хён] со значением «старший брат» и 제(弟) [че] со значением «младший брат» суффикса 수(嫂) [су] — 형수(兄嫂) [хёнсу] — жена старшего брата и 제수(弟嫂) [чесу] жена младшего брата. Тогда как для мужа старшей сестры используется суффикс 형(兄) [хён] — 자형(姉兄) [чахён], а для мужа младшей сестры — суффикс 부(夫) [бу] — 매부(妹夫) [мэбу]. Термины упоминания для второй степени родства указывают на превосходство мужчин-родственников в корейской семье. Это демонстрирует стремление выделить положение мужчины.

Родные братья и сестры отца (дяди и тети для «эго») относятся к третьему уровню родства, внутри которого также происходит дифференциация по половому и возрастному элементу с иллюстрацией превосходства мужчин. Например, префиксы 백(伯) [пэк] и 숙(叔) [сук], используемые в терминах упоминания для братьев отца, указывают на положение дяди относительно отца — 백부(伯父) [пэку] — старший дядя и 숙부(叔父) [сукбу] — младший дядя, а для сестер отца существует только один собирательный термин — 고모(姑母) [комо]. Термины родства, обозначающие сыновей/дочерей братьев отца (двоюродных братьев и сестер), находящихся в степени родства в 4 чхон, образуются при помощи сочетания корня, используемого для обозначения полнородных братьев и сестер, с прибавлением префикса 종(從) [чон-] — 종형제 (從兄弟) — двоюродные братья и 종자매 (從姉妹) — двоюродные сестры.

Двоюродный брат/сестра отца является дядей/тетей для «эго» со степенью родства в 5 чхон (двоюродный дядя/тетя). В этом случае существует два названия для обозначения двоюродных дядей и тетей. Дети от братьев дедушки образуются сочетанием корня 숙(叔) [сук] с префиксом 종(從) [чон-], а дети от сестер дедушки — с префиксом 내종(內從) [нэчон-].

Указание на возрастное различие в терминах упоминания для мужчин существует только до степени родства в 3 чхон, далее используются только собирательные термины, хотя различия при использовании терминов упоминания по полу остаются.

Если у родственников, находящихся по степени родства на расстоянии в 5 *чхон*, родится ребенок, то он будет на расстоянии в 6 *чхон* от «эго». Существует специальный термин для обозначения детей *중숙* (從叔) [*чонсук*] и *내 중숙* (內 從叔) [*нэ чонсук*]: для первого — *재중* (再從) [*чэ чхон*], а для второго — *내 재중* (內 再從) [*нэ чэчхонк*]. Хотя очень часто используется термин *육촌* (六寸) [*юкчхон*] в сочетании с корнями брат/сестра.

Родственники в 7 *чхон* так же, казалось бы, должны разделяться на две группы по принципу, использованному при назывании двоюродных братьев отца, но в данном случае называются только дети от брата прадедушки. Дяди и тети данной степени родства обозначаются добавлением префикса *재중* (再從) [*чэчжон*].

Дети дядей и тетей седьмой степени родства соответственно являются братьями/сестрами восьмой степени родства для «эго». Для обозначения такой степени родства прибегают к использованию составного префикса, состоящего из числительного и *중* (從) [*чон*]. Причем восьмая степень родства начинается с числа три (так как составные термины родства для двоюродных братьев/сестер также считаются), и поэтому братья/сестры в этой степени родства обозначаются термином брат/сестра в сочетании с суффиксом *삼중* (三從) [*самчхон*].

Родственники, находящиеся далее восьми *чхон* к «эго», считаются дальними, хотя теоретически могут рассчитываться.

Теперь мы переходим к называнию родственников по вертикали. Отец отца (дедушка) находится по степени родства на расстоянии в 2 *чхон* и называется *조부모* (祖父母) [*чопумо*], брат дедушки, соответственно, находится на расстоянии в 4 *чхон*, и термин родства образуется с помощью прибавления префикса *중* (從) [*чон-*]. Термин для сестры дедушки — *대고모* (大姑母) [*тэкомо*] или *왕고모* (王姑母) [*ванкомо*]. На данном уровне термина, обозначающего превосходство по старшинству, не предусмотрено.

Двоюродный брат дедушки находится соответственно в шестой степени родства с «эго». Как видно из схемы 1, вычисление степени родства ограничивается только потомками брата отца

дедушки. Прадедушка 증조부 (曾祖父) [чынчжобу] находится соответственно в третьей степени родства к «эго». Братья и сестры прадедушки состоят в пятой степени родства с «эго». Существуют специальные термины для называния таких родственников: 종증조부 (從曾祖父) [чочжынчобу] — брат прадедушки и 종증조모 (從曾祖母) [чочжынчжомо]. На этом уровне родства учитываются только потомки брата прадедушки.

Дедушка дедушки называется 고조부 (高祖父). Его братья и сестры уже не рассматриваются как близкие родственники.

В корейском языке насчитываются сотни терминов, обозначающих родство. Путем комбинаций элементарных терминов можно бесконечно создавать новые. Сколь бы удаленной ни была степень родства, она поддается столь же точному описанию, что и наиболее близкая степень.

Как видно, термины родства образуют достаточно сложную систему. В данной главе мы предприняли попытку дать краткое описание основных составляющих ее элементов и механизмов функционирования.

С раннего детства кореец учится правильно ориентироваться в ней. Общаясь с ближайшими родственниками, он привыкает правильно обращаться к собеседнику и в зависимости от ситуации правильно называть и себя, и собеседника. Приобретенные на этой основе навыки позволяют соблюдать этикетные нормы общения при любых контактах и быстро ориентироваться в системе отношений. Идентификация человека с его статусом ведет к строгой регламентации и упорядочиванию социальных связей, задает их направленность: определяет, по отношению к кому в данной ситуации человек выступает в роли старшего, а по отношению к кому — в роли младшего, налагает на человека различные обязанности по отношению к другим членам общества: предоставляет специфические для его положения права и привилегии.

Глава 2. Семейный этикет

Для корейской большесемейной общины, как в большинстве традиционных культур, характерно наличие поколенной стратификации. Старшинство является основным признаком, позволяющим занимать то или иное положение в рамках коллектива [66].

Принадлежность к определенному поколению образовывала как бы возрастные ранги. Соответственно, принадлежность к более высокой ступени давала известные преимущества и привилегии перед людьми нисходящих ступеней, то есть поведение того или иного члена семьи по отношению к представителям разных ступеней различалось. Кроме того, в рамках одного поколения существовала своя система отношений, определяющаяся половыми различиями.

Каждый человек может играть несколько социальных ролей. Например, в семье взрослый мужчина — глава семьи, сын своих родителей, муж, отец, женщина — дочь, жена, хозяйка, невестка, мать.

Рассмотрим, как соотносятся между собой роли главы семьи и домохозяйки.

Хозяйственные и экономические функции мужчины и женщины развиваются в двух разных сферах. Деятельность мужчины направлена вовне, тогда как функции женщин более интровертны по сравнению с функциями мужчин, направлены вовнутрь домашнего хозяйства. Мужчина как бы «заведует» внешними отношениями семьи, а женщина — главным образом внутренними.

В хозяйстве мужчина выполняет работу, требующую особых физических усилий и сопряженную с определенной долей риска: обработка земли, налаживание ирригационных систем, посадка и прополка риса, молотьба, строительство, ремонт дома и др. Женщина лишь иногда в самых крайних случаях оказывает помощь во всех перечисленных видах работ.

В то же время на женщину ложится все бремя домашней работы. Работа женщины состоит из стирки одежды, готовки, ши-

тя. Кроме этой внутренней работы, жена в сельском обществе также выращивает бобы, кукурузу и другие овощи на маленьких полях вблизи дома. Также хозяйка ведет приусадебное хозяйство: следит за домашними животными и птицей (свиньями, кроликами, курицами и др.). Весной женщины идут в горы, чтобы собирать съедобные травы. Летом они носят пищу в поля, где работают их мужья. Осенью женщины иногда помогают собирать урожай и подготавливают продукты для зимних месяцев. В некоторых прибрежных районах Кореи в рыболовецких поселках женщины добывают морские растения и ракушки.

Разделение ролей проявляется также и при воспитании детей. В корейской семье женщина ухаживает за детьми: моет, одевает, кормит. Роль отца — обучить языку и правильному общению. Отец также отвечает за морально-нравственное воспитание своих детей, как мальчиков, так и девочек, и призван обеспечить социальную стабильность, а ответственность матери заключается в создании психологической (духовной) стабильности.

Женщина также отвечает за положительную эмоциональную составляющую внутри дома — 정서(情緒) [*чонсо*]. По словам жительницы деревни Чанхенни (пров. Южная Чхунчхон, город Сосан, уезд Чигок) г-жи Мун Хын Сук (1926 г.р.), при закваске солений и соусов, помимо основных ингредиентов, одним из важных компонентов является *чонсо* — чувство искренности и положительной эмоциональности. Считается, что хороший стол и пища являются основным залогом счастливого и цельного существования, а поэтому пища должна быть приготовлена «с чувством» [107, с. 71].

В корейских семьях наблюдалось разделение сфер влияния не только в бытовой сфере, но и в духовной: мужчины семьи управляли культ предков, а женщины заботились о культе покровителей дома и семьи.

Женщины не только вели хозяйство в доме и воспитывали детей, но и совершали поклонения духам-покровителям дома-семьи. Каждое место в доме: очаг, ворота, двери, отхожее место — имело своего духа-хозяина. Поэтому в обрядности, связанной с защитой дома, значительное место занимало поклоне-

ние фетишам (горшкам, корзинам, соломенным снопам). Весь пантеон домашних духов-покровителей насчитывал большое количество персонажей, которые имели одно общее название — 가신 (家神) [касин] «духи семьи». Однако все представления о духах имели достаточно неясный и расплывчатый характер и могли сильно отличаться от региона к региону. Важным являлось то, что именно женщины отвечали за проведение обрядов, связанных с поклонениями духам дома и семьи [125, с. 14].

Во время важных сезонных обрядов, когда мужчины отправляли культ предков или совершали общинные обряды и жертвоприношения покровителям деревни, женщины в каждом доме совершали поклонения своим домашним духам.

По мнению Ю.В. Ионовой, это разделение восходило к древним родовым связям и материнскому праву и свидетельствовало о том, что, несмотря на сильные патриархальные нормы, в корейской семье древние традиции не были вытеснены. Важные функции женщины в жизни семьи и дома нашли отражение в обрядовой практике и религиозных представлениях [32, с. 135].

Характерная особенность отношений между мужчиной и женщиной в корейской семье состоит в том, что каждый из них являлся полновластным хозяином в своей сфере и дополнял друга друга.

Домохозяйкой была, как правило, жена хозяина дома. Старшинство в Корее, как и во всех странах Восточной Азии, имело существенное значение для положения женщины в семье. Очевидно, что статус свекрови и свекра был выше статуса жены сына. Именно поэтому жена сына занимала подчиненное положение [102, с. 160].

Молодой муж не должен был упоминать имя жены или благодарить ее перед родителями. Муж должен был пренебрегать своей женой, во всяком случае при посторонних. Он избегал долгих бесед с ней, мог не приветствовать и даже не замечать ее, когда она проходила мимо.

По возвращении домой муж в первую очередь приветствовал своих родителей и только потом жену. При общении с женой он

соблюдал учтивость и приличие, но никак не обнаруживал действительной привязанности к ней. В корейской семье демонстрировать свои чувства по отношению к жене было не принято, особенно в присутствии родителей. Если муж хотел продемонстрировать свою верность родителям, а в их лице — семье и роду, то он скорее стремился поддерживать более тесные и теплые отношения с родителями и братьями, чем с женой. Молодая жена, в свою очередь, также стремилась удерживаться от выражения эмоций к своему мужу. «Если выйдешь замуж, три года нужно быть глухой и немой», — говорят в Корее [6, с. 158]. Благовоспитанная жена не должна была прямо или слишком часто вступать в разговор с мужем.

Одной из основных обязанностей жены, особенно сразу после замужества и переезда в дом мужа, являлась помощь не столько своему мужу, сколько родителям мужа. «Горек перец, но не горше службы в мужнином доме» [6, с. 158] — гласит корейская поговорка. Отношение молодой жены к родственникам мужа было строго регламентировано: так, в присутствии старших членов семьи ей приходилось стоять, потупив глаза, и на все вопросы давать краткие ответы. Такое отношение к своим родителям должно вызывать благодарность и со стороны мужа, потому что правильное поведение его жены также является одним из проявлений сыновней почтительности.

Несмотря на то что муж относился к жене при родственниках достаточно холодно, он был единственным человеком, который мог ее защитить. Поэтому она всегда старалась стать для мужа хорошим другом и советником.

Положение молодой жены становилось более прочным после рождения ребенка, особенно сына. В таком случае статус молодой жены значительно повышался, и она получала особые права.

Рождение первого сына в семье являлось очень важным событием. Для каждого супруга в отдельности оно имело особое значение. Рождение наследника — основной долг, который должна выполнить молодая жена. После рождения сына мать первенца становилась полноправным членом семьи мужа. Для отца рождение первенца имело большое значение, так как с ним

молодая семья и он сам, как ее глава, получали право на занятие определенного места в семейных отношениях.

Основное ядро комплекса отношений «родители–дети» в корейской семье — отношения «отец–сын». Принимая во внимание важность первородства при передаче наследства, отметим, что особым вниманием пользовались отношения между отцом и старшим сыном [50].

В европейской традиции семья образуется со свадьбы мужчины и женщины, а отношения между родителями и детьми являются продолжением отношений супругов. В традиционном корейском обществе началом семейной жизни считался не брак сам по себе, а появление на свет наследника-мальчика, который и должен был обеспечить продолжение семьи [103, с. 114].

Образующие центральную ось традиционной системы семьи отношения между отцом и сыном являются основным критерием при формировании отношений по принципу «старший–младший» вне семьи. В связи с этим хочется подробно описать отношения «отец–сын» [103, с. 114].

В данном контексте необходимо упомянуть имя известного южнокорейского исследователя, профессора Сеульского государственного университета Ли Кван Кю. Его работы посвящены особенностям уклада патронимических групп в Корее, а также внутрисемейным отношениям с древности до наших дней [72; 73; 102; 103; 104].

Особая ценность исследований Ли Кван Гю заключается в том, что работы основаны на материалах его полевых исследований. Свою полевую работу он проводил в деревнях различных регионов страны начиная со второй половины 50-х годов XX века, а затем, более активно и основательно, в начале 70-х годов. Его первые выступления и публикации на эту тему появились во второй половине 60-х годов. Собранный им информация представляет огромный интерес, потому что отражает уклад жизни сельских районов Республики Корея. Здесь необходимо отметить, что время его поездок по регионам Республики Кореи совпало с началом активной модернизации корейской деревни. Фактически сбор материала, который проводил Ли Кван Кю,

совершался в тот момент, когда деревенский уклад жизни претерпевал существенные изменения. Таким образом, в его работах нашли отражение те особенности семейных форм и отношений, которые были характерны для Республики Корея, когда она еще оставалась преимущественно аграрным обществом, сохранявшим во многом традиционную систему семейных отношений. В своих поздних работах он подробно рассматривает функционирование традиционных поведенческих семейных схем в современном южнокорейском обществе.

В своих публикациях на английском языке он впервые для западного читателя показал важные особенности корейской семейной структуры. Его работы до сих пор являются актуальными при изучении важных аспектов традиционной корейской культуры.

Показывая важную роль заимствованных из Китая неоконфуцианских принципов в выработке системы отношений в традиционной корейской семье, Ли Кван Гю, однако, указывает на ряд важных особенностей, присущих собственно корейской форме семьи и системе родства, которые заметно сказываются на формировании определенных поведенческих установок внутри семьи. Они относятся к общению внутри малой корейской семьи, а также к системе наследования. В контексте нашего исследования именно эти размышления корейского ученого представляют особый интерес.

Он отмечает следующую особенность взаимоотношений «отец–сын» в Корее: только человек, в котором течет та же кровь, что и у его предков, наделяется важным правом совершения церемонии поклонения предкам. Безусловно, как сын, так и дочь являются детьми своего отца, но так как дочь после свадьбы уходит в дом мужа, она автоматически исключается из числа родственников своего отца. В Корее считается, что сын является не только последователем отца, но и частью его тела и души. Сын — новое воплощение отца, он продолжает его жизнь и действует в ней после его смерти.

Здесь, по мнению Ли Кван Гю, находят отражение архаические представления об уподоблении женщины полю. Если это

поле засеять пшеницей, то вырастет пшеница, а если рисом, то вырастет рис. «Каждый отец воплощается в сыне, а каждый сын, при соответствующем ходе событий, станет отцом. Сын — естественный продукт своих предков, и он автоматически становится прародителем собственных потомков, которым предстоит появиться на свет» [72, с. 53].

Подготовка к передаче главенства и воспитание наследника начинались с детства. Общение внутри семьи подчеркивало особый статус старшего сына. При приеме пищи только старшему сыну разрешалось сидеть за одним столом с представителями старшего поколения по мужской линии, отцом и дедом; только старший сын мог получать задания и поручения от них. Общение со старшими с самого малого возраста должно было способствовать повышению самосознания ребенка. Таким образом, с детского возраста старший сын приучался вести себя по ситуации и принимать решения самостоятельно [104, с. 168].

С малых лет старший сын должен был оказывать знаки почтения отцу. Это было связано с обоюдной ответственностью: отец дает сыну жизнь, помогает стать человеком, а сын отплачивает ему почтительным поведением. Например, сын при встречах должен был приветствовать отца глубоким поклоном *чоль* (подробнее см. в третьей части). Сын не мог курить или пить спиртные напитки в присутствии отца, сидеть, вытянув ноги, или лежать на спине. Эти свободные, вольные действия были запрещены как выражение того, что сын уважает отца и благоговеет перед ним. При общении с матерью или братьями такие действия допускались, поэтому с матерью сын чувствовал себя более естественно и свободно.

В отношениях с братьями у старшего сына также было особое положение. Младшим братьям приписывалось обращаться к старшему брату с использованием особенной вежливой речи. Для повышения чувства самосознания ребенка родители наказывали старшего сына не только за его собственные шалости, но и за шалости и проказы младших братьев. Таким образом, среди детей формировалась особенная система отношений, где главенствующую роль занимал старший сын, которая должна была

способствовать дальнейшему укреплению семейных отношений в будущем [104, с. 163–164].

Женитьба старшего сына также имела особое значение для семьи и всей патронимической группы в целом. Дело в том, что брак был важным моментом в жизни любого корейца. По нормам традиционного корейского права юноша, вступивший в брак, считался совершеннолетним и становился полноправным членом общества. Следует особенно подчеркнуть, что после женитьбы старший сын и его жена оставались жить в доме родителей, в то время как семьи младших братьев после женитьбы должны были покинуть отчий дом.

Особенный статус старшего сына проявлялся при наследовании имущества. До совершеннолетия детей большинство хозяйственных вопросов решалось исключительно отцом. После женитьбы старшего сына те или иные решения отец, как правило, должен был принимать только после консультаций со старшим сыном. Постепенно отец отходил от дел. Часто, после того как отцу исполнялось 60 лет, главой семьи становился старший сын. Он распоряжался имуществом, собственностью, ходом хозяйственных работ, несмотря на то что в доме родителей могли проживать сразу несколько семей его братьев [115, с. 336].

После смерти отца старший сын становился основным наследником имущества. При разделении имущества после смерти родителей старший сын получал дом и большую часть наследства. Если в семье было два сына, то старший получал $2/3$ имущества, а младший — $1/3$, если в семье было три сына, старший получал половину, а младшие — по четверти. Одним словом старший сын наследовал большую часть имущества и дом, а младшие братья — поровну только имущество и должны были обустраивать свою жизнь самостоятельно. Наследование старшим сыном большей части имущества объясняется приобретением им после смерти отца роли главы семьи, а следовательно, и обязанностей, предписанных ему этим статусом.

Как говорилось выше, на главу семьи вместе с выполнением обязанностей материального характера (уход за домом, самовольная продажа которого строго запрещалась, прием гостей,

помощь близким родственникам) возлагались и морально-духовные обязанности — отправление обрядов, связанных с культом предков.

Помимо сакрального смысла, церемония поклонения духам предков имела социальный характер: члены патронимической группы, проживающие в разных частях страны, встречались при проведении таких важных церемоний, то есть она способствовала единству коллектива.

После женитьбы и нескольких лет совместной жизни с родителями младшие братья переезжали в свои дома. Это предполагало их экономическую и социальную независимость от главного дома. Однако они были связаны с домом старшего брата морально, так как именно в семье старшего брата проводились церемонии поклонения духам отца, деда и прочих предков. Дело в том, что в семьях, не имеющих статуса главной семьи, то есть в семьях младших братьев, церемонии поклонения духу предка не совершались. Поэтому младшие члены семьи первого поколения должны были присутствовать при совершении церемоний в главной семье. В домах младших братьев церемонии начинали проводиться только после их собственной смерти. Такие церемонии проводили их старшие сыновья. Одним словом, церемонии в домах младших братьев начинали проводить только тогда, когда у них появлялись потомки.

В современной Республике Корея происходит активный переход к отдельной семье. Все чаще молодые стремятся, образовав свою семью, начать самостоятельную жизнь. Это во многом связано с индивидуализацией общественных отношений. Тем не менее традиционная структура семьи по-прежнему очень многое определяет в корейском обществе.

Несмотря на то что в современной Республике Корея уже считается нормой, когда старший сын живет отдельно от родителей, это явление нельзя в полной мере назвать образованием отдельной семьи наподобие той, которую образуют младшие братья. Отдельное проживание старшего сына в современном обществе отличается от образования отдельной семьи. Живя отдельно, старший сын заботится о родителях и проводит церемо-

нию кормления духов предков⁵ в определенные для этого дни. С точки зрения локализации проживание семьи изменяется, но система отношений остается прежней. В связи с этим можно говорить о модификации традиционной формы семьи под воздействием изменения образа жизни.

Гармоничное существование не только с самим собой, но и с обществом значительно способствует созданию ощущения необходимых для повседневного существования комфортности и душевной стабильности.

Гармония и продолжение семьи считаются основами, на которых зиждится человеческое общество в Корее. Между тем общество есть не что иное, как, по сути, максимальное расширение отношений, составляющих основу семьи. Корейская социальная идеология семейно ориентирована. Это значит, что процветание и существование семьи в целом ставится выше, чем личное счастье и успех отдельного ее члена. Посвящение себя семье воспринимается в корейском обществе как должное. Традиционная корейская семейная идеология основывается на коллективизме, что требует от индивидуума поведения, соответствующего его статусу как элемента семьи, а не отдельной личности. Таким образом, личность может существовать только в рамках семьи.

⁵ Подробнее об этой церемонии см. во второй части настоящего исследования.

Часть II. ЭТИКЕТ ПРАЗДНИКОВ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

Обряды жизненного цикла выполняют важную функцию регулирования жизни общества. Как известно, они базируются на сложной мировоззренческой системе, сочетающей самые разнообразные культурные пласты, которые в своей совокупности и создают этносоциальную среду.

Обряды являются своеобразным механизмом, способным интегрировать общество изнутри и выступать как средство передачи накопленного социального опыта. Из всего многообразия функций и символических значений обрядов жизненного цикла в контексте нашего исследования мы обращаем особое внимание на их значение как показатель важных вех в жизни отдельно взятого человека и всей родственной группы в целом.

Схема поведения человека в традиционном обществе непосредственно связана с его статусом. Тот или иной статус человек может занимать, находясь на определенном жизненном этапе, каждому жизненному этапу соответствуют определенные социальные задачи. Переход на тот или иной этап, как правило, сопровождается особым действием, мероприятием, обрядом. Посредством таких обрядов переход на другой жизненный этап и, соответственно, изменение в статусе получают общественное подтверждение, освидетельствование. Таким образом, специфическое этикетное значение обрядов жизненного цикла заключается в том, что они рассматриваются как обозначение важных вех в жизни не только индивида или семьи, но и родственной группы в целом. Смысл проведения церемоний — отметить самые важные, узловые моменты в жизни человека [53, с. 15].

Участие в проведении церемонии или даже просто наблюдение за ней является весьма важным для функционирования традиции и ее изучения. Человек понимает значение и смысл области сакрального в данной культуре и учится вести себя соответственно. Он видит, что те или иные поведенческие модели, которые его окружают и активным участником которых он является,

уже освоены другими и даже больше — будут осваиваться другими.

Понимание такого факта вносит в сознание человека особенное социальное чувствование и способно дать ему дополнительный импульс существовать в лоне собственной культуры.

Смещение осознаваемого содержания происходящего действия с культурологической символикой приводит к образованию у человека глубочайшей сообразности, присущей данной культуре, а также согласованности как со своими личностными переживаниями, так и с окружающей действительностью.

В корееведческой исследовательской литературе широко распространено мнение о том, что на развитие и проведение обрядов жизненного цикла значительное влияние оказало неоконфуцианство, которое стало государственной идеологией в период Чосон (1392–1910).

За основу проведения обрядов жизненного цикла был взят трактат 家禮 (가례) (кит. [цзяли], кор. [каре])⁶ — «О семейном благочестии», приписываемый крупнейшему сунскому неоконфуцианцу Чжу Си (朱熹) (주희) (1130–1200) [35, с. 429].

Карэ — это ритуально-этикетная система, в которую входит описание четырех церемоний: совершеннолетие, свадьба, похороны, поклонение духам предков. Данный трактат был известен в Корее еще в конце периода Корё (918–1392), но особое место он занял в период династии Ли. В конце периода Корё и в начале периода Чосон предписания, изложенные в трактате, реализовывались в кругу *садэбу*⁷, к XVII веку они заняли главенствующее положение в обществе. Чжусианство стало идеологической основой государства Чосон, и поэтому идеи, изложенные в тракта-

⁶ Далее в работе при упоминании данного труда будет использоваться его корейское прочтение [каре].

⁷ Досл. «ученые и большие мужи», класс мелких и средних землевладельцев. Они придерживались конфуцианства периода китайской династии Сун (960–1279), то есть неоконфуцианства. *Садэбу* стали одной из основных движущих сил в процессе распада династии Корё и формировании основ государства Чосон.

те о семейном благочестии, требовали своего осуществления на практике [95, с. 90].

В XVII веке для популяризации идей из трактата «О семейном благочестии» видными корейскими мыслителями была предпринята попытка на основе труда Чжу Си создать собственно корейское учение об этикете-ритуале [111, с. 75]. Как известно, XVII век — переломный в истории корейской общественной, политической и экономической жизни. Этот перелом стал возможен в результате комплекса процессов, проходивших как внутри страны, так и за ее пределами. Имчжинская война, дискуссии о передаче престола, вторжение маньчжуров вызвали ослабление государства. Наряду с изменениями в системе управления были также проведены реформы церемониальной сферы. Регламентация проведения ритуала, не только общегосударственного, но и семейного, так или иначе оказывалась связанной с политическим процессом. Система проведения ритуалов рассматривалась как одна из форм функционирования социума. Ритуальность не только воспринималась как один из основных регуляторов вселенского порядка, но и «спускалась» до уровня регулятора бытия. В связи с этим сформировалась своеобразная «ритуализированная этика». Соблюдение предписанных норм при совершении различных церемоний подразумевало наличие социального, этического норматива [96, с. 83].

Сложившаяся в XVII веке форма совершения ритуалов воспринимается современными носителями культуры как традиционная (это проявляется в сфере и научно-популярной литературы, и кинематографа, и даже образования).

Совершенно очевидно, что приводимое в разных «этикетных» трактатах описание той или иной церемонии является идеальной схемой. В реальности отступление от схемы или ее местная трактовка являлись вполне допустимыми. Отступление или изменение церемониальных форм, как правило, могут происходить в сфере общения между участниками ритуала. Несмотря на то что внешне корейская традиционная семейная обрядность несет на себе черты конфуцианского ритуала, в любой праздничной церемонии обнаруживаются элементы других ми-

ровоззренческих схем. Такая комплексность характерна для многих высокоорганизованных традиционных культур.

Кроме того, несмотря на то что трактаты неоконфуцианцев занимали в Корее важное место в обрядово-ритуальной сфере, насчитывается множество праздников, связанных с прохождением человеком основных этапов жизненного пути, которые существовали самостоятельно. Такие мероприятия можно объединить в своеобразные празднично-обрядовые комплексы: действия, связанные с появлением на свет, комплекс церемоний, связанных со взрослением, обряды поклонения старшим и поминовения предков.

В современной Республике Корея большое внимание уделяется выработке основ правильного поведения. С этой целью издается много практических руководств с описанием того, каким образом должно себя вести как при повседневном общении в семье и обществе, так и при проведении различных обрядов и церемоний жизненного цикла. Названия таких руководств: «Правильный взгляд на семейный этикет нашей страны», «Описание семейных церемоний, которые должен знать каждый» и т. д. Такие книги обычно богато иллюстрированы и содержат развернутые комментарии по поводу различных деталей общения. В них рассказывается о бытовавших некогда формах этикета при проведении обрядов, порой с развернутыми комментариями. Отмечается тесная взаимосвязь правильных норм поведения с неоконфуцианскими мировоззренческими схемами. Иногда даются выдержки из различных средневековых трактатов о правильном поведении. Практически в каждой южнокорейской семье есть хотя бы одно издание подобного рода.

В таких изданиях о важности значения обрядов часто рассказывается в исторической перспективе и иногда проводятся сравнительные параллели с другими культурными традициями (как правило, с традициями соседних Китая и Японии), эти издания являются практическими руководствами к действию. В первую очередь они носят описательный характер, а аналитическая часть очень незначительна по объему или вовсе отсутствует.

Можно сказать, что такие работы призваны играть просветительскую роль.

Работы подобного характера помогают нам взглянуть на особенности поведения как бы «изнутри» корейского общества. Дело в том, что подобная литература помогает обратить внимание на некоторые незначительные, казалось бы, моменты, которые порой теряются в процессе визуального общения, но вместе с тем при их «замедленном» разборе они не только становятся заметны, но и приобретают особый смысл, способный раскрыть особенности традиционного корейского поведения [80; 83; 90; 92; 99; 100].

Глава 1. Появление на свет

§ 1. Вынашивание ребенка

В Корее, как и в других странах мира, рождение ребенка составляет событие большой важности. Особое внимание к появлению на свет нового человека обуславливается не только естественной необходимостью продолжения самого себя, своей семьи в целом. Рождение ребенка несет важную социальную функцию — с рождением первенца молодая семья получала права на то, чтобы занять определенное место в составе и семьи, и патронимической группы.

Именно поэтому относились с особой внимательностью как непосредственно к рождению ребенка, так и к его вынашиванию. Необходимо отметить, что корейцы с незапамятных времен осознавали, насколько важна для будущего человека забота о состоянии матери в период беременности. Будущую мать окружали заботой, вниманием, она соблюдала определенную диету, режим.

Статус молодой жены в семье мужа значительно повышался, когда она рожала ребенка, поэтому считалось, что в период беременности женщина не принадлежит себе: ребенок во чреве — член семьи. Материнство рассматривалось (и, безусловно, про-

должает рассматриваться) в корейском обществе в первую очередь как святая обязанность.

Если женщина не могла родить ребенка, то мужчина мог выгнать ее из дома. Как гласит корейская поговорка: «Из трех тысяч сыновних грехов самый большой — не оставить потомства» [6, с. 256].

Безусловно, вынашивание ребенка — большое испытание для физического и психологического здоровья женщины. Общеизвестно в медицине, что при беременности организм женщины получает сильнейшую «встряску», меняется гормональная картина, могут измениться даже характерологические признаки личности, появиться склонность к неврозам. Беременные женщины могут испытывать из-за своего особого физического, физиологического и психологического состояния некоторые неприятные или специфические ощущения: головокружения, тошноту, непереносимость определенных запахов, повышенную брезгливость. Если же рассматривать такую личность с точки зрения культуры, то, безусловно, мы имеем дело с «пограничным» (то есть с повышенным риском) состоянием, и развитая культура непременно это акцентирует теми или иными средствами.

Однако в разных культурах отношение к этому периоду может быть различным.

Например, сингальским женщинам в этот период позволено очень многое. Известно, что для большинства структур индийского культурного ареала заметное предпочтение отдается мужчинам: в семье доминирует муж, а жена находится в подчиненном положении. Однако в период беременности роли на время могут меняться, и тогда муж вынужден брать на себя многие из повседневных обязанностей женщин и выполнять прихоти жены. У сингалов считается, что прихоти беременных должны быть непременно удовлетворены, иначе может быть нанесен ущерб здоровью женщины и ее плоду. При беременности женщина, обладая обычно подчиненным статусом, является хозяйкой положения. Таким образом, всякий человек в данной культуре имеет право на внимание к своим эмоциям, тем самым поддерживается психическое здоровье этнического коллектива [61, с. 67–69].

Корейский народный опыт женского поведения в период беременности в первую очередь проявляется в наборе нормативных предписаний, которые мотивируют поведение беременной и отношение к ней. То, как должна была вести себя женщина в ожидании ребенка, воплощено в понятии 태교(胎敎) [тхэгэ] — «эмбриональное обучение». В Корее говорят «Десять месяцев тхэгэ — более важный процесс, чем 10 лет обучения с учителем». Дело в том, что поведение беременной можно рассматривать как наружное проявление жизни утробного младенца, потому что даже в утробе матери плод уже превращается в активно действующий субъект, личность со своими желаниями, капризами, имеющими выход наружу. Элементы родильной обрядности в рамках данного исследования рассматриваются как начало диалога между миром новорожденного и миром взрослых. Здесь стереотипное поведение можно трактовать как один из способов обозначения начальных этапов социализации человека [21, с. 15].

Знания об эмбриональном образовании существовали в народе в рамках устной традиции под названием 칠태도 (七胎道) [чхильтхэдо] (семь путей эмбрионального образования) и в краткой форме 삼태도 (三胎道) [самтхэдо] (три пути эмбрионального образования). Считалось, что игнорирование тхэгэ может привести к ограниченным талантам, болезням, преждевременным родам и прочим неприятным моментам, а соблюдение всех правил тхэгэ может способствовать формированию исключительных человеческих качеств.

К числу основных предписаний относились следующие.

Первое правило рассказывает об основных запретах в период беременности: женщина в ожидании ребенка не должна носить и поднимать тяжелые грузы и перенапрягаться (ходить в горы), употреблять алкоголь. Особое внимание уделяется пищевым запретам: нельзя принимать пищу из разбитой посуды и со столика квадратной формы, нельзя есть дыни или другие свежие овощи, фрукты, которые выглядят не должным образом и источают странный запах, холодную пищу, а также ту еду, которая не очень хорошо сказывается на физическом состоянии самой

женщины и ее ребенка (имеются в виду разные лекарственные травы, отвары, способные вызвать побочные эффекты). Считалось, что употребление в пищу собачьего мяса в период беременности сделает ребенка немым, конина или ослиное мясо будут способствовать трудным родам, а при употреблении женьшеня ребенок может родиться шестипалым. Относительно пищевых запретов наблюдаются существенные региональные различия.

Второе правило касается эмоционального состояния будущей матери: она не должна говорить слишком много, плакать, смеяться, одним словом, находиться в состоянии эмоционального беспокойства, не должна удивляться или расстраиваться.

Третье правило рассказывает об ограничениях, связанных с передвижением по дому. Эти советы носят скорее практический характер: в первый месяц беременности женщине не рекомендуется сидеть на террасе *мару*⁸, во второй месяц — возле дверей или окон, на третьем месяце женщина с особой осторожностью должна переступать пороги, на четвертом месяце предписывалось быть особенно осторожной при работе на кухне. Считается, что при соблюдении всех этих ограничений в женщине просыпается ощущение заботы о вынашиваемом ею ребенке.

Четвертое правило гласит, что во время беременности женщина по возможности должна находиться в тихом месте, в речи использовать только изысканные слова, слушать и запоминать высказывания мудрецов и уважаемых учителей, читать и писать стихотворения, слушать музыку, праведно мыслить. Женщине запрещается говорить плохие вещи, слушать плохие речи.

Пятое правило запрещает женщине лежать в горизонтальном положении, сидеть, оперевшись спиной о стену, и переносить тяжесть тела на левую ногу, а также класть вещи на левую сторону правой рукой.

В шестом правиле говорится, что начиная с третьего месяца беременности женщину должны окружать вещи высокого каче-

⁸ *Мару* — широкая открытая терраса в корейском доме.

ства и высокой ценности (драгоценные камни, колокольчики, благовония). Это связано с тем, что на третьем месяце формируется характер ребенка и именно в этот момент и тело, и душа будущей матери должны находиться в наиболее гармоничном состоянии.

В седьмом правиле указывается на то, что в течение всего периода беременности запрещены любые половые контакты, особенно в последний месяц, потому что это может навредить ребенку: он может родиться больным или даже умереть.

Огромное количество запретов и правил в период беременности и крайняя заинтересованность всех членов семьи в рождении физически и умственно здорового ребенка делают женщину подчиненной ее ребенку еще до его рождения.

Во второй половине периода Чосон (1392–1897), в начале XIX века, был написан трактат, посвященный эмбриональному обучению. Автором этого трактата стала знатная дама по фамилии Ли, писавшая под псевдонимом Сачжудан. Трактат назывался 태교신기 (胎敎新記) [*тхэгёсинги*] — «Новые записи об эмбриональном обучении». В этом трактате госпожа Ли попыталась собрать воедино максимально возможный объем существовавшей на тот момент информации об эмбриональном обучении. Первоначально этот трактат был написан иероглификой на *ханмуне*, корейском варианте *вэньяня* (1800), затем был переложен на корейскую азбуку *хангыль* (1801) с целью сделать содержащуюся в трактате информацию доступной для простого народа. Трактат состоит из 10 глав. Эта книга является своеобразным синтезом народных представлений и практических советов для женщины, которая вынашивает ребенка.

Например, в трактате говорится, что в повседневной жизни женщина должна гармонизировать все то, чем она занимается, а также соблюдать во всем меру: одеваться соответствующим образом, не переедать, не спать слишком мало, но и не слишком много, находиться в теплом помещении (не слишком холодном, но и не слишком жарком). Для душевной гармонии, которая необходима в период вынашивания ребенка, женщине рекомендовалось обращать внимание на знатных и красивых людей, слу-

шать игру на музыкальном инструменте *комунго*, читать и заучивать высказывания мудрецов. Для поддержания душевного спокойствия женщине запрещалось останавливать свой взор на спектаклях уличных актеров, больных или покалеченных людях, радугах, метеорах и кометах. Женщине следует вести себя подобающим образом: она должна праведно мыслить, не обманывать окружающих, не быть жадной и завистливой, говорить красиво и источать положительные эмоции.

В трактате акцентируется не только роль женщины, но и значение поведения мужа и всей семьи в целом. В последней главе особо отмечается, что задача мужа — обучить жену правильному поведению в период беременности.

Кроме того, в период беременности кто-нибудь всегда должен находиться поблизости и напоминать будущей матери о соблюдении правил. Именно домашние должны заботиться о женщине и ограждать ее от плохих новостей, тревог и забот, а также от споров. Считается, что если женщина в период беременности сердится, испытывает чувство страха, то ребенок может родиться умственно недоразвитым, а если женщина испытывает удивление, то у ребенка может развиться эпилепсия.

Помимо соблюдения правил *тхэгэ*, корейцы обращали особое внимание на предродовые приметы, связанные с желанием узнать пол ребенка. Когда женщина узнавала, что она ждет ребенка, то немедленно приобретали значение ее внешний вид, поведение и речь, сны.

Наиболее важным и верным способом определить пол ребенка было толкование снов. Через сны люди пытались узнать, кто должен родиться — мальчик или девочка. Считалось, что если женщине приснятся дракон, тигр, благородный олень изюбрь, кабан, солнце, перец, жожоба (ююба), яблоко, топор, очки, часы, молоток, кукуруза, золотая шпилька, плоды каштана, то родится мальчик, а если змея, журавль, курица, поросенок, рыба, цветок, тыква, серебряная рюмка, таз, серебряная шпилька, золотое кольцо, луна, облако, дерево, соломенная веревка, то девочка [86, с. 72].

Героине корейской классической повести «Верная Чхунхян» искусной *кисэн* по имени Вольмэ во сне на журавле явилась небожительница, которую прогнал в мир людей Верховный государь за то, что она вовремя не принесла персик бессмертия. «И с этими словами фея бросилась к ней (искусной кисэн Вольмэ. — Д. С.) на грудь. Вдруг громко закричал журавль, как говорится, оттого, что у него длинная шея. <...> И, правда, с этого дня почувствовала она дитя под сердцем. Однажды покои наполнил аромат, засияло многоцветное облако, и в полузабытьи она разрешилась дочерью, прекрасной, как нефрит» [4, с. 20–21].

Помимо снов, существовали другие способы определить пол ребенка.

Например, оценка формы живота: если живот маленький, будет мальчик, если большой — девочка. Если позвать со спины женщину, которая идет на юг, и она повернется налево, будет мальчик, если направо — девочка. Нечетное количество красных бобов, которые зачерпнет для приготовления пищи беременная женщина, знаменует рождение мальчика, а четное — девочки. Если в первый день первого лунного месяца беременная женщина надкусит край рисового хлебца, она обязательно родит сына, а не дочь [3, с. 99].

Существовала формула, по которой можно было вычислить пол ребенка. К числу 49 прибавляли число, обозначающее месяц, когда произошло зачатие, затем из полученного числа вычитали возраст женщины и число 36. Число 36 является суммой чисел от 1 до 8. Числа от одного до восьми имеют символическое значение и в сумме образуют гармоничное сочетание образов, действий и элементов мироустройства: 천일 (天一) [*чхониль*] «единица» — небо, 지이 (地二) [*чии*] «двойка» — земля, 인삼 (人三) [*инсам*] «тройка» — человек, 사시 (四時) [*саси*] четыре сезона, 오행 (五行) [*охэн*] пять первоэлементов, 육률 (六律) [*юннюль*] шесть музыкальных ритмов, 칠성 (七星) [*чхильсон*] семь звезд (созвездие Большой Медведицы), 팔풍 (八風) [*пхальхун*] восемь ветров. По характеру полученного числа можно судить о поле будущего ребенка: нечетное — мальчик, четное — девочка [114, с. 10].

К появлению сыновей в Корее относились с особым трепетом. Это связано с тем, что в Корее существует патрилинейный счет родства и главенство в семейном механизме передается первому мужскому потомку. Выдающийся востоковед академик Н.И. Конрад, побывавший в Корее в 1914 году, в своих записях очень категорично отмечает, что «ожидаемое рождение ребенка — безусловная радость, но радость лишь в том случае, если это дитя будет мальчик. Родись же дочь, радостное ожидание сменяется разочарованием» [3, с. 46].

Существовало множество магических практик, направленных на появление сыновей, называемых 기자 (祈子) [кичжа] — «моления о сыне»

Наиболее распространенным являлось совершение поклонений в местах, наполненных, по поверьям, особой магической энергией. Такими местами были скалы, утесы, деревья, расположенные в горах или на берегу широких рек. Подобные утесы встречаются во многих частях страны, имеют фаллическую форму и часто называются 아들 바위 [адыль пави] — «утес сына». Наиболее известные из них располагаются близ Сеула на горах Инвансан и Кванаксан. Считается, что вокруг скал подобной формы накапливается энергия *ян*, которой должна зарядиться женщина.

Манипуляции, совершаемые при поклонении, символизируют зачатие. Существуют разные способы поклонений для обретения магической силы: от скалы откалывают кусочки и перемалывают в порошок, затем размешивают в воде и выпивают; в круглые небольшие отверстия в скале вкручиваются маленькие острые камешки, которые тоже рассматриваются как фаллические символы [86, с. 71].

Существовали и другие способы повлиять на пол ребенка еще в утробе матери. Незаметно для женщины под одеяло, на котором она спала, подкладывали перья петуха, волосы и ногти мужа. Считалось, что элемент неожиданности и секретности — основное условие для того, чтобы добиться положительного результата. Кроме того, пол ребенка можно изменить, если исполь-

зовать гребешок из стебля красоднева (*Heimerocallis*) или украшать цветами красоднева воротник [64, с. 398].

В классической корейской литературе особое внимание к мужским потомкам также находит отражение. Известная повесть XIX века о легендарном герое Хон Гиль Доне начинается с рассказа о поведении его отца.

«Перед рождением Кильдона приснилось отцу, будто загрохотал гром, сверкнула молния и на него ринулся с неба зеленый дракон с косматой взъерошенной бородой. В испуге очнулся Хон Мо. Дивный сон <...>. Он с радостью подумал: “Увидел во сне дракона, значит, жди дорогого сына!” — и поспешил к супруге на женскую половину.

Встала навстречу госпожа Лю. Взял он ее за яшмовые руки, хотел тут же обнять и приласкать. Но чинно молвила госпожа Лю:

— Вы солидный человек, а ведете себя как легкомысленный мальчишка!

И с этими словами отвела руки.

Хон Мо вышел, досадуя на свою супругу. А как раз в это время принесла ему чай служанка Чхунсом. Плененный красотой девушки, Хон Мо тут же увлек ее в опочивальню. <...> Ровно через десять лун Чхунсом родила дивного мальчика» [4, с. 255].

Приведенный отрывок показывает, насколько ответственно сановник Хон отнесся к вешему сну с соответствующим персонажем, символизирующим появление сына. Он понимает, что такой шанс упускать нельзя, и, как показывает дальнейшее развитие повести, оказывается прав — служанка Чхунсом родила прекрасного сына. Он стал героем и прославился в народе.

На протяжении всего периода беременности нередко применялись и средства магической защиты будущей роженицы — соответствующие обряды и ритуалы, в том числе и своеобразные охранительные «кормления» духов домашнего очага. Особым почтением пользовались такие духи, как дух-покровительница рожениц *삼신할머니* [*самсин хальмони*] и дух предка *조상신* (祖上神) [*чосансин*] [91, с. 35].

Образы духов имеют достаточно неясный и расплывчатый характер и сильно отличаются от региона к региону. Тем не менее имеются общие элементы.

Чосансин — дух предка, покровитель рождаемости. Считалось, что он дарует людям потомство и покровительствует детям до четырехлетнего возраста. С ним были связаны различные суеверия, считалось, что он находится в антагонистических отношениях с духами смерти, поэтому беременные женщины, чтобы не навлечь на себя его гнев, избегали встречи с человеком в трауре. Для этого, собственно, и вывешивался особый знак — соломенная веревка *금줄* [*кымчжюль*], ограждающая от «нечистых посетителей» [107, с. 27] (подробнее об этом см. ниже).

Н.И. Конрад отмечает несколько связанных с этим верований: «Если в указанный срок (то есть в период беременности) в доме появится человек в трауре, родившийся ребенок исхудает»; «Если <...> вступить в сношения с домом, где траур, ребенку будет угрожать несчастье» [3, с. 50].

Самсин хальмони, или бабушка Самсин, — дух-покровитель рожениц и детей. В южнокорейской исследовательской литературе бытует мнение, что название духа *Самсин* происходит от среднекорейского слова *삼기다* [*самгида*] — «рожать», которое содержит корень *삼* [*сам*] — «плацента».

Корейцы верили, что бабушка Самсин была послана небесным правителем Окхвансанчже *옥황상제* (玉皇上帝), чтобы контролировать рождение и воспитание детей в мире людей. Бабушка Самсин не только помогает роженицам, но и покровительствует детям вплоть до 15 лет. Считается, что кости достаются человеку от отца, плоть — от матери, а первый вдох ему помогает сделать дух-покровитель детей — бабушка Самсин. Так как человек «начинается» из сочетания костей, плоти и дыхания, то отсчет возраста у корейцев ведется со времени зачатия.

В Корее верили, что *бабушка Самсин* может ухаживать только за одной роженицей в одном доме. Поэтому если в одной большой семье, объединяющей несколько поколений, было несколько женщин, ожидающих ребенка, то во избежание несчастья их старались развести по разным домам. В знатных семьях будущая роженица на время ожидания ребенка могла переходить

в дом своих родителей и там ожидала момента разрешения. Возможно, данное поведение являлось пережитком особенностей матрилокального брака, бытовавшего у корейцев в первые века нашей эры [27, с. 459].

Церемонии «кормления» *бабушки Самсин* проходили на третьем, пятом, седьмом и девятом месяцах беременности, сразу после родов, а также на третий, седьмой, четырнадцатый, двадцать первый, сотый день после родов, в первый день рождения. Культ *бабушки Самсин* отличается в зависимости от региона, но тем не менее обладает общими элементами: обычно круглый столик ставится на чистую соломенную подстилку, на столике обязательно должны были стоять вареный рис, чистая колодезная вода, вычерпанная на рассвете, и водоросли *미역* [миёк].

§ 2. Рождение и первый год жизни

Как только женщина чувствовала приближение родов, она удалялась в особое, специально приготовленное для нее помещение, в котором пол был устлан мягкой рисовой соломой и мягкими тряпицами. Комната протапливалась, и в ней зажигался яркий свет. Для принятия родов выбирали наиболее теплую часть комнаты. Роженица обычно была одета в черную юбку. Чаще всего роды принимала свекровь, но если ее не было, для такого важного действия приглашали наиболее уважаемую и опытную бабушку. В комнате роженицы все было приготовлено не только для родов, но и для «кормления» *бабушки Самсин*, считающейся покровительницей рожениц. Женщины, прислуживающие при родах, располагали тело роженицы в полужающем положении. Ее усаживали на согнутые колени с обращенными назад ногами, причем полностью сесть ей не давали, а держали в приподнятом состоянии. Роженица нагибала голову вниз, вытягивала руки вперед и раздвигала колени. Повивальная бабка во время родов обвивала роженицу сзади руками за живот, чтобы удержать ее в таком положении, которое, как считалось, должно было облегчить страдания. Все прислуживающие при родах ободряли роженицу словами [3, с. 47].

Если ребенок в семье первый или в случае, если роды обещали быть сложными, прибегали к разного рода заклинаниям и разговорам.

Одним из самых распространенных видов заговора является прикладывание к телу роженицы различных предметов. Наиболее ценными оберегами рожениц являлись одежда и имя мужа: к ступням роженицы прикладывали клочки бумаги с именем мужа, или ее накрывали одеждой мужа. Известно, что мать прославленного корейского буддийского наставника Вонхё (617–686), «будучи на сносях, переходила в полнолуние долину и разрешилась от бремени под необычным каштановым деревом. Само собой, она не могла идти дальше. И тогда она развесила на ветвях одежду мужа и провела под нею ночь» [5, с. 119].

Кормление роженицы происходит особым образом или особой пищей. Если первые роды протекали особенно сложно, муж ходил к ближайшему ручью и набирал полный рот воды, а затем возвращался домой и передавал воду своей жене изо рта в рот. В преддверии родов делали отвар из стеблей гречихи. Иногда роженице давали специальную смесь, изготовленную из сырого куриного яйца, смешанного с кунжутным маслом [119, с. 1403].

Находящиеся в это время в доме члены семьи, которые не участвуют в принятии родов, стремясь помочь роженице, совершают различные действия, наполненные символическим смыслом разрешения от бремени и сокращения влияния злых духов: вынимают ящики из мебели и кладут их на пол, а также меняют местами обувь (справа налево), которая находится на пороге дома, и выворачивают наизнанку носки *버선* [*носон*] [125, с. 8].

Как правило, после благополучных родов молодой матери давали отведать яств со «стола бабушки Самсин». Особенность стола заключалась в том, что не подавали мясо. В первые дни мать питалась исключительно рисом и супом из сушеных водорослей *미역* [*миёк*].

Важным действием после появления ребенка на свет является обрезание пуповины и ее сохранение. Корейцы до сих пор особенно бережно относятся к сохранению плаценты. Автору не раз приходилось слышать о том, что небольшой кусочек плаценты хранится в квартире в специальном потайном месте.

Пуповину обычно обрезали специально для этого приготовленными бамбуковыми ножницами или нитью. При обрезании пуповины металлическими предметами не пользовались. Пуповину обрезала обычно женщина, принимающая роды (повивальная бабка или свекровь). Иногда пуповину перекусывали. Обычно это делал муж роженицы. После этого пуповину заворачивали в чистую солому или бумагу и относили в потайное место, после этого ребенка насухо вытирали. Ребенка мыли только на третий день после рождения в теплом отваре полыни.

Различные манипуляции с пуповиной начинали предпринимать по прошествии трех дней после рождения: ее клали в небольшой глиняный сосуд, накрывали крышкой и зарывали в землю, опускали в воду или сжигали. Существовало суеверие, что если крышку закрыть недостаточно плотно, в нее могут проникнуть различные насекомые и повредить пуповину, от чего на теле малыша появятся гнойные прыщи [119, с. 1436].

На третий день после родов соломенная подстилка, на которой происходили роды, убиралась и заменялась обыкновенной циновкой. В этот день роженица могла совершать очередное поклонение бабушке Самсин — наливала чашу воды и, зачерпывая ее горстью, выливала на землю, при этом просила, чтобы в груди было много молока.

После рождения ребенка на ворота дома сразу же вывешивалась сплетенная из соломы веревка *кымчжиль* [кымчжиль]. Это должно было указывать на то, что в этом доме роженица и вход в него посторонним запрещен.

Само название веревки *кымчжиль* происходит от сочетания древнекорейского слова *кым* [кым] со значением «дух» и *жиль* [жиль] — «веревка» [119, с. 203].

Для увеличения эффективности оберега при его изготовлении проделывали определенные манипуляции: веревку *кымчжиль* плели в левую сторону из двух пучков соломы, с которой собран весь рис.

Если в семье рождался мальчик, то в веревку вставляли кусочки древесного угля и маленькие высушенные красные перцы, если девочка — кусочки древесного угля и белые клочки бумаги.

Красный цвет считается цветом силы *ян* и защищает от злых духов, а черный цвет древесного угля — *инь*, уголь способен впитывать злые силы.

Считается, что красный цвет перца и его жгучий вкус должны остановить духов. Кусочки белого льна и белой бумаги, вплетенные в соломенную веревку *кымчжюль*, символизируют монеты. Как известно, деньги часто рассматриваются как эквивалент силы человека. Именно поэтому соломенная веревка с вплетенными в нее кусочками белого льна и бумаги в традиционной Корее считалась предметом особой магической силы. Кусочки древесного угля также вплетаются в соломенную веревку *кымчжюль*. Это связано с представлениями о том, что с помощью древесного угля можно разжечь огонь, которого боятся злые духи.

Бывало, в соломенную веревку вплетали веточки сосны. Как известно, сосна — вечнозеленое морозостойкое дерево, и ее хвоинки остаются зелеными в лютые морозы. Именно поэтому сосна традиционно рассматривалась как символ жизненной силы, и ее ветки использовали в качестве оберега от злых духов. Иногда вместо веточек сосны в веревку *кымчжюль* вплетали стебли бамбука и бамбуковые листья, символический смысл которых — негибаемость, жизненная сила и твердость. Наряду с сосной и бамбуком вплетаются также веточки с восточной стороны молодого дерева персика. У дерева персика цветы появляются раньше листьев, поэтому считается, что оно обладает силой *ян*, способной оберечь от злых духов.

В течение трех недель доступ к роженице был ограничен. В течение целой недели после родов никто из домашних, кроме помогающих женщин, не имел права входить в комнату роженицы. Затем в конце каждой недели совершали поклонения бабушке Самсин: на невысокий столик выставляли три чаши с рисом, три чаши с супом из водорослей и одну большую чашу с чистой колодезной водой, вычерпанной на рассвете. В конце первой недели просили, чтобы ребенок рос в безопасности. В этот день принимали близких родственников (бабушку и дедушку) и на ребенка впервые надевали одежду. Это была кофта без ворот-

ничка. В конце второй недели ребенка переодевали в одежду с воротничком, и роженицу впервые навещали замужние родственницы и пожилые женщины из соседних семейств. В конце третьей недели, то есть через 21 день, совершали очередное поклонение бабушке Самсин. В этот день уже все желающие (родственники, соседи, знакомые) приходили к роженице. Они приносили подарки, которые обычно состояли из одежды и пищевых продуктов.

На 21-й день после родов снимали запретительную веревку *кымчжуль*. У корейцев число 21 является сакральным. Его упоминание можно встретить в корейском мифе о Тангуне — основателе Кореи. За 21 день («трижды седьмой день» [5, с. 37]) медведица превратилась в женщину [27, с. 459].

Большое торжество устраивали на сотый день после рождения ребенка с приглашением обширного круга знакомых.

Однако самым большим праздником в семье было празднование первого дня рождения ребенка — *돌* [*толь*]. Подготовка к празднику начиналась с раннего утра, в ней принимали участие как родственники, так и соседи. Женщины, руководимые старшей в семье — как правило, это была мать отца ребенка, — готовили кушанья. Ребенка одевали в красивый разноцветный костюм *돌빔* [*тольпим*], который представлял уменьшенную копию костюма взрослого человека. У мальчиков он состоял из кофточки *저고리* [*чогори*], штанов *마지* [*начжи*] и халатика *두루마기* [*турумаги*], у девочки — из кофточки *저고리* [*чогори*] и юбки *치마* [*чхима*], а также штанишек⁹. Иногда и мальчикам, и девочкам подвязывали широкий пояс с вышитыми на нем благопожелательными иероглифами [124, с. 19–20].

На этом празднике особое внимание придавалось обряду узнавания будущего ребенка. Этот обряд обычно проводили на женской половине дома. На широкой террасе *мару* выставляли небольшой низкий столик. Сначала на него клали различные яства: тонкую длинную лапшу *국수* [*куксу*], рисовые пирожные

⁹ Подробнее о корейском традиционном костюме см. в третьей части.

떡 [тток], изготовленные из клейкого риса, кашу из красных бобов, плоды ююбы и разные фрукты (яблоки, хурма, груши и др.) Все эти предметы символизировали долголетие, здоровье и защиту от несчастий и злых духов. Затем на столик или рядом с ним выкладывали различные предметы. Если это был мальчик, то набор предметов мог быть следующим: книжка, кисть, модель лука, монетка; если девочка, то вместо кисти, книги и модели лука выкладывали приборы для шитья: ножницы, иголку, наперсток. В зависимости от того, что ребенок выбирает, старались определить, кем он станет в будущем. Этот праздник сохранился не только на Корейском полуострове, но и в среде корейцев, проживающих в Центральной Азии [26, с. 43–74; 31, с. 564–581]. После проведения праздника родители ребенка раздавали всем гостям рисовые пирожные и получали подарки: нити или кольца [124, с. 19–20].

Имя дается почти сразу же после появления на свет. На протяжении жизни у корейца было несколько индивидуальных имен. Первое имя — 아명(兒名) [амён] — «детское имя» давалось отцом или дедом. Его смысл мог быть связан с какими-нибудь событиями, предшествующими рождению. У корейцев, например, широко распространены сведения о том, что детское имя выдающегося военного, политического деятеля конца эпохи Корё (918–1392) Чон Мончжу (정몽주 (鄭夢周)) было 몽란 (夢蘭) [моннан] — «Приснившаяся орхидея» [123, с. 212]. Это было связано с тем, что его матушке в период беременности неоднократно снились орхидеи, что, как мы уже говорили, является предзнаменованием того, что родится мальчик. Со вступлением в брак «детское имя» заменялось другим, официальным именем совершеннолетнего — 관명 (冠名) [кванмён]. Это имя давалось человеку после прохождения им обряда совершеннолетия, называемого 관례(冠禮) [квальле] (досл. «обряд надевания шапки»). Таким образом, понятие *кванмён* можно перевести как «имя, данное после прохождения обряда надевания шапки» [3, с. 49]. Также существовало имя 자(字) [ча] («дополнительное имя») — имя-прозвище, под которым молодой женатый мужчина известен в кругу своих родственников и близких друзей, 호(號) [хо]

(«почетное имя», псевдоним) — имя-псевдоним, которое брали люди, занимающиеся литературной, научной деятельностью, а также ступившие на путь государственной службы [88, с. 10].

Глава 2. Взросление

§ 1. Совершеннолетие

Сам по себе обряд совершеннолетия имел ярко выраженный социальный смысл и был важным событием в жизни как юноши, так и девушки. Проведение обряда символизировало то, что человек становился взрослым. Обряд совершеннолетия входил в число четырех ритуалов, которые были включены в трактат «О семейном благочестии» и были призваны играть роль особых вех, отмечающих жизненный путь человека.

Церемония совершеннолетия для юношей 관례(冠禮) [кваль-ле] (досл. «обряд надевания шапки») совершалась обычно в возрасте от 15 до 20 лет. Однако во второй половине эпохи Чосон в связи с тем, что брачный возраст мог быть ниже (иногда женились даже в возрасте 10 лет), церемония проводилась за несколько дней до свадьбы. При реформах года *кабо* (1894) церемония совершеннолетия как самостоятельный элемент была упразднена и стала одним из этапов свадебного ритуала.

День, предназначенный для совершения обряда, выбирается гадателями, которые определяют именно тот день как благоприятный для того, кто будет его совершать [3, с. 51–52]. Если же по каким-либо причинам не удавалось обратиться к гадателю и выбрать нужный день, то церемонию старались провести в течение первого месяца по лунному календарю.

За три дня до проведения церемонии молодой человек посещал храм предков *садан*, где хранились таблички с именами предков, и совершал поклоны. Хозяин дома, отец молодого человека, приглашал уважаемых людей, старейшин семьи или деревни, среди которых выбирали того, кто станет распорядителем и помощником распорядителя.

Церемония совершеннолетия для юношей обычно проходила на мужской половине дома *саранчхэ*. Если позволяли жилищные условия, то церемония проводилась на открытой террасе *мару* главного павильона усадьбы. За несколько дней до начала церемонии начиналась подготовка места посвящения. Сначала проходила полная уборка помещения, а затем на террасе отгораживалось небольшое пространство, называемое 방(房) [*пан*] (букв. «комната»), внутри которого на столиках раскладывали вещи, которые будут необходимы для проведения церемонии: несколько видов халатов и головных уборов.

Сама церемония состояла из нескольких частей. В исследовательской литературе отмечается, что на разных этапах эпохи Чосон практиковали разное их количество: от трех до пяти. Тем не менее основными называются три: 초가(初加) [*чхога*] — «первое добавление», 재가(再加) [*чэга*] — «второе добавление», 삼가(三加) [*самга*] — «третье добавление». Происхождение названий этапов церемонии связано с тем, что по ходу ее проведения к внешнему виду посвящаемого добавлялся новый атрибут, который свидетельствовал об изменении статуса молодого человека.

Первый этап церемонии начинался рано утром. Это должно было символизировать вступление человека на новый социальный этап. Посвящаемый всходил на террасу, где уже собрались все остальные действующие лица (отец, распорядитель, помощник распорядителя и другие гости), и опускался на колени. К началу церемонии молодой человек приходил с детской прической (опущенной на спину косой) и одетым поверх повседневного комплекта нижней одежды, состоящего из кофты 저고리 [*чогори*] и штанов 바지 [*пачжи*] (подробнее о них в третьей части), в детский церемониальный халат 사규삼 (四揆衫) [*сагюсам*]. Халат был светло-зеленого цвета и оторочен по краям черными полосками, на которых были нанесены благопожелательные иероглифы.

Распорядитель церемонии менял ему детскую прическу на взрослую — 상투 [*сантуху*]. Для этого все волосы собирались вверх и черными шнурками перевязывались в пучок на темени,

образу своеобразную «волосяную шишку». В этот волосяной пучок распорядитель втыкал особые шпильки, чтобы зафиксировать причёску. В домах с достатком для фиксации *сантху* использовались специальные чехольчики *상투관* [*сантхукван*] и налобная повязка *망건* [*мангон*]. Затем молодой человек удалялся в комнату *пан*, переодевался там в халат *심의* (深衣) [*симый*] и подвязывался тонким поясом. Халат *симый* был повседневной домашней одеждой. Он шился из тонкой белой ткани и был оторочен по краям тонкими черными полосками. Рукава были узкие, полы книзу расширялись. Такой халат носили в домашней обстановке ученые-конфуцианцы.

Второй этап начинался с того, что распорядитель церемонии, получив от своего помощника головной убор, надевал его на голову посвящаемого. Это являлось апофеозом церемонии. Шляпа называлась *초립* (草笠) [*чхорип*]. Она изготовлялась из соломы и имела не очень широкие выгнутые вверх поля, немного сужающуюся кверху тулью с небольшой прогибающейся внутрь воронкой. Ее носили на самой макушке головы, держалась она на лентах, подвязываемых под подбородком. После этого молодой человек вновь уходил в комнату *пан* и там переодевался в халат *도포* (道袍) [*топхо*]. Данный халат являлся повседневной уличной одеждой. Его обычно изготавливали из белой или бледно-голубой ткани. Отличительной особенностью этого халата были длинные широкие рукава и расширяющиеся книзу полы. Данный халат являлся показателем статуса взрослого.

На третьем этапе церемонии молодому человеку надевали на голову модель чиновничьей шляпы *사모* (紗帽) [*само*], которая называлась *복두* (幞頭) [*покту*]. Отличительной особенностью этого головного убора было наличие на затылочной части элемента, похожего на бант. После этого молодой человек переодевался в халат *난삼* (欄衫) [*нансам*], который своим покроем напоминал служебный халат чиновника *단령* (團領) [*талльён*] с нашитыми по краям тонкими черными полосками ткани.

В таком виде он сходил с террасы и в сопровождении отца, который шел за ним, находясь немного справа и сзади, двигался

к храму предков *садан* и совершал поклон перед храмом, не заходя в него.

Интересное описание юноши, прошедшего обряд «одевания шляпы», приводит в своем отчете Н.И. Конрад: «Что касается одежды, то совершеннолетний одевает холстинную одежду с рукавами и подпоясывается сверху нее большим широким поясом из материи, напоминающей чесучу. Руки скрыты в ветках душистой дафны, перевязанной белыми веревками, на ноги надеваются вышитые матерчатые башмаки. Вся фигура и одеяние в этот день напоминают какого-то важного сановника бывшего Корейского королевства» [3, с. 51–52].

Параллельно с процессом переодевания помощником распорядителя читаются наставления и благие пожелания в соответствии с проходимыми этапами. В первый раз, когда молодой человек появлялся в повседневной домашней одежде, распорядитель церемонии призывал следовать благим поступкам старших и во всем их слушаться. При втором появлении молодого человека ему указывали на то, что даже в повседневной жизни он должен следовать правильным манерам. Третье появление молодого человека сопровождалось пожеланиями долгой и счастливой жизни. Во время обряда совершеннолетия юноше присваивали законное, или официальное, имя — *кванмён*. Это личное имя подбиралось старейшими большой семьи, а в аристократических семьях — главами *таннэ*. Об этом говорил распорядитель после поклона молодого возле храма предков *садан*. Он называл посвященного по имени, произнося напутственное слово. Затем молодому человеку наливали ритуального вина, которое он выпивал. После этого церемония считалась завершенной.

Затем необходимо было отправиться к родителям и своему наставнику. Визит сопровождался поклонами, которые теперь родители и другие взрослые должны были принимать стоя, а не сидя, как раньше, до совершения церемонии. От них посвященный шел по родственникам и друзьям своего дома с той же целью, а затем начиналось общее торжество — пиршество.

Таким образом, основным действием в обряде совершеннолетия становилось изменение внешнего облика. С каждым но-

вым этапом церемонии молодой человек предстал перед взором общественности в домашнем, уличном и служебном платье.

У девочек также происходила церемония, имеющая тот же символический смысл превращения человека во взрослого. Она носила наименование 계례 (笄禮) [*кере*], буквально «обряд [втыкания] шпильки [в прическу]», и также включала несколько этапов, которые несли сходный с мужской церемонией смысл: изменение внешнего вида как показатель изменения социального статуса. Стоит отметить, однако, что церемония *кере* была не столь сложна и торжественна, как мужская церемония. Это было связано в первую очередь с тем, что социальный статус мужчины в обществе эпохи Чосон был гораздо выше женского (об этом мы подробно рассказывали в первой части). Именно поэтому церемония совершеннолетия молодых людей *квальле* обращала на себя больше внимания, чем женская церемония *кере*. В отчете Н.И. Конрада, например, об этой церемонии упоминается весьма коротко: «Впрочем, в настоящее время все торжества ограничиваются только тем, что в день брачного сговора из родственниц выбирается одна, <...> на обязанности которой лежит продельвание церемонии устройства новой прически девушке, долженствующей заменить ее детскую косу: в эту прическу впервые втыкаются всевозможные головные украшения: шпильки, булавки и т.д.» [3, с. 52].

В крестьянских общинах описанных выше разработанных церемоний не проводили. Человек считался взрослым уже тогда, когда он мог принимать участие в сельскохозяйственных работах, основном занятии крестьян. Для того чтобы молодой человек мог считаться полноправным членом крестьянской общины, в один из праздничных дней проводили состязание под названием 돌들기 [*тольтьльги*], что означает «поднимание камня». Суть состязания была незамысловатой. Она заключалась в том, чтобы поднять большой круглый камень, специально приготавливаемый для таких случаев и хранящийся около входа в деревню. Вес камня мог достигать 80 кг. В зависимости от возраста и физического состояния человека засчитывалось поднятие до определенного уровня (колен, пояса, груди, лица).

§ 2. Свадьба

Комплекс обрядов, связанных с женитьбой, объединен в понятие 혼례 (婚禮) — [хольле] «свадебный ритуал». Этот комплекс изобиловал детально разработанными церемониями, которые подчеркивали важность события, происходящего в жизни человека, семьи, общества. Свадьба входила в число четырех наиболее важных церемоний, предписанных конфуцианскими нормами. Свадебное действо означало коренной рубеж в жизни как отдельно взятого человека, так и всей семьи и всей патристической группы. «Свадьба — великое событие в жизни человека!», «Брак — это начало продолжения семьи» — гласят корейские поговорки [6, с. 158].

В контексте нашего исследования особенно важно, что свадьба является комплексным действием. Дело в том, что весь свадебный комплекс корейцев можно разделить на три основных периода: досвадебный (выбор невесты, сватовство, обмен дарами), собственно свадебный (церемония бракосочетания) и послесвадебный (вхождение в новый дом, семью). Все эти этапы составляли процесс, занимающий немалое время. Свадьба в традиционном обществе являлась не только важным событием, но и целым отрезком в жизни. Причем совокупность свадебных ритуалов превращалась в отрезок жизни не просто одного человека, но целого коллектива. В связи с этим свадьба сочетает в себе элементы и многоступенчатого общественного ритуала, и праздничной церемонии, в которую вовлечена большая группа людей.

Самым продолжительным и важным был досвадебный период, который иногда называют 의혼 (議婚) [ыйхон] — помолвка. На этом этапе происходили выбор и сватание невесты. Этот период также делился на несколько этапов: 중매(仲媒) [чунмэ] — сватовство, 납채(納采) [напчэ] — выбор даты, 납폐(納幣) [напхе] — обмен дарами.

В традиционной Корее свободный брак был абсолютно исключен. Выбор жениха или невесты находился главным образом в руках родителей или профессиональных сватов и свах, только

этим и занимавшихся. Услугами свах воспользовались героини повести о добродетельных сестрах Чанхва и Хоннён: «Настало время подумать о женихах, и правитель волости Пэ Муён с супругой обратились к свахам. Однако время шло, а достойных женихов не находилось, и это огорчало их» [4, с. 321].

Считалось, что мастерство свахи — верный залог успешной свадьбы. У корейцев есть разнообразные поговорки, касающиеся деятельности свах: «В сватовстве даже хмыканье портит дело», «Доброму свату (или свахе) — три рюмки, а никудышному — три оплеухи», «Если [сваха] удачно сведет, то получит три пары носок, а если нет — три простых веревки (то есть ничего)» [6, с. 157].

Посредниками иногда выступали друзья родителей, иногда близкие родственники, иногда сами родители обеих сторон решали это между собой без посредников. Так или иначе посредник все же присутствует, фактический или номинальный.

Когда подходящая кандидатура находилась, начинали переговоры. Цель таких бесед заключалась в том, чтобы узнать как можно больше информации относительно наружности, характера, достоинств и недостатков потенциального супруга или супруги. Неслучайно в Корее говорят: «Выбирай невестку не глазами, а ушами!» (то есть слушай, что о ней говорят) [6, с. 156]. После того как необходимая информация была получена, переговоры переходили на другую, самую важную стадию добрачного периода: сравнение дат жениха и невесты и выбор счастливого дня свадьбы.

Проходил этот процесс посредством обмена письмами. Начинала процесс сторона жениха. Письмо представляло собой узкий листок бумаги, на котором помимо имени и происхождения были еще написаны год, месяц, день и час рождения молодого человека. Такое письмо называлось 사주(四柱) [сачжу] (досл. «четыре опоры»). Его заворачивали в бумагу, затем обматывали красными и синими нитками и заворачивали в двухцветный четырехугольный платок, одна сторона которого была синей, а другая — красной, причем заворачивали синей стороной наверх. Все это вручалось свахе, и та относила письмо в дом не-

весты, где и проходило сравнение дат рождения жениха и невесты. Получив письмо, родственники невесты совещались с гадалем и определяли счастливый день для совершения свадьбы. Такая манипуляция называлась 연길 (涓吉) [ёнгиль] — «установленное благоприятствование» [3, с. 54].

Необходимость сравнения «четырёх опор» может объясняться корейской системой мировосприятия со свойственными ей представлениями об окружающей действительности, а также о человеческих отношениях.

Здесь следует сказать о системе летоисчисления в Корее и символике чисел, которые входили в дату рождения.

Дело в том, что, как и в большинстве стран Восточной Азии, в Корее применялась древняя система летоисчисления — по 60-летним циклам. В этой системе годы объединялись в циклы длительностью по 60 лет. Обозначение годов каждого цикла производилось путем сочетания двух иероглифических знаков, первый из которых относился к ряду десяти циклических знаков — они назывались «небесными стволами», а второй — к ряду двенадцатеричного цикла — «земных ветвей»¹⁰. Десять «небесных стволов» попарно соответствуют пяти первоэлементам (дереву, огню, земле, металлу, воде). Каждый знак из двенадцати «земных ветвей» символизировал животных зодиакального цикла (мышь, бык, тигр, заяц, дракон, змея, лошадь, овца, обезьяна, курица, собака, свинья). Годы каждого хронологического периода обозначаются двумя циклическими знаками [120, с. 173]. Получалось, что каждый человек соотносился с той или иной комбинацией стихий, то есть являлся носителем определенных качеств и свойств. Согласно древним традиционным представлениям, упомянутые выше пять первоэлементов (дерево, огонь, земля, металл, вода) обладают определенными характеристиками и постоянно взаимодействуют между собой, порождая или

¹⁰ Получается, что в совокупности циклические знаки образуют «дерево», растущее корнями вверх, а кроной — вниз. Видимо, этот образ был связан с представлениями об управляющей роли Неба и в движении времени, и в том, что происходит на Земле.

преодолевая (уничтожая) друг друга. Эти виды взаимосвязей имеют различную последовательность, но одинаково замыкают пять стихий в циклические структуры. Если взаимодействие первоэлементов имеет характер взаимного порождения, то это считается положительным. Если в результате их взаимодействия получается преодоление, то это считается негативным [57, с. 55].

Сравнение дат рождения должно было прояснить возможные отношения будущих супругов. Именно поэтому сравнение дат рождения и выбор счастливого дня для свадьбы занимали центральное место во всем досвадебном периоде.

Необходимость сравнения четырех «данных» рождения подчеркивает Фазаночка из повести «История Фазана». Она, отвергая сватовство настырного селезня, говорит его свату-зимородку: «Хотя я и беззащитная вдовушка, но зря он все-таки думает, что можно взять меня замуж силком, пока я не погадала, как положено, о четырех счастливых числах» [4, с. 298].

Ситуация с героинями повести о добродетельных сестрах после долгих страданий разрешилась благополучно. «Прослышав о достоинствах дочерей Пэ Муёна, Ли Енхо послал к нему свах. Дело было быстро слажено, и выбран благоприятный день — последний день последней декады девятой, осенней луны» [4, с. 323].

В процессе переговоров и взаимных посещений происходило знакомство двух роднящихся семей, что непосредственно облегчало подготовку свадебной церемонии. Когда обе стороны приходили к соглашению, то, помимо сроков проведения брачной церемонии, отцы уславливались также и насчет статей брачного контракта.

Необходимо отметить, что невеста и жених на всех начальных этапах свадебного обряда играют достаточно пассивную роль. Основное действие обеспечивают близкие старшие родственники, в первую очередь родители, а также их ближайшие друзья. Одним словом, свадебные приготовления осуществляются родственниками и друзьями. Жених и невеста пока не знакомы [116, с. 69].

Следующий важный этап свадебного комплекса — посылка даров. За некоторое время до свадьбы жених посылал в дом невесты материалы для пошива свадебных костюмов жениха и невесты.

Перед отправкой дары складывали в ящик, причем сначала положив его на пароварку, представляющую собой высокий и пузатый глиняный горшок, 시루 [*сиру*], в котором было приготовлено специальное блюдо 봉치떡 [*пончхитток*]. Пончхитток — это каша, сделанная из толченой фасоли и риса и накрытая сверху свежими красными бобами. В центр клали плоды каштана, а вокруг выкладывали нечетное количество плодов ююбы. Затем ящик обвязывали красным платком и приделывали к нему лямки, чтобы было удобнее нести за спиной, повесив на плечи.

Для отправки этого дара выбирали, как правило, друга жениха, у которого уже родился первый сын. Если семья богатая, то перенос подарков превращался в целую процессию. Выступала она, как правило, в сумерках. В этом можно увидеть пережитки прошлых представлений о свадьбе как о слиянии двух начал — светлого *ян* и темного *инь*. Процессия была призвана символизировать хаотическое движение двух начал, которые в процессе свадьбы должны приобрести гармоничное сочетание и развитие. Известно, что в южных провинциях Кореи сохранялся обычай обмазывать лица посланников густой черной сажей, что рассматривается как намек на темное время суток.

Невеста изучала дары из ящика, также положив его на пароварку *сиру*, в которой заранее была приготовлена каша *пончхитток*. После того как невеста ознакомилась с дарами, *пончхитток* съедали всей семьей.

Накануне или в день свадьбы в обоих семьях могли проводиться также шаманские церемонии по особому образцу 여탐굿 [*этхамгут*]. Суть этой церемонии — оповестить предков о счастливом событии в жизни семьи и обратиться к ним с просьбой о счастье и благополучии молодой семьи. Шаманка проводила данную церемонию в простой повседневной одежде. Церемония проходила во внутренних помещениях дома. На церемониаль-

ном столике выставлялись рис, три вида плодов (каштаны, ююба, кедровый орех или хурма) и ритуальное вино в керамической бутылке.

На этом заканчивается досвадебный этап брачного комплекса.

Этикет собственно свадебной церемонии является внешней формой поведенческой культуры и призван отразить специфику общения и поведения ее участников. Специфика поведения свадебной церемонии может определяться выработанными нормами. Она просматривается в отношениях между различными статусными группами, отличными друг от друга по возрасту, полу и многим другим параметрам и связанными порой непростыми родственными и соседскими отношениями.

Кроме того, в свадебном этикете мы имеем дело не только с поведением и взаимоотношением участников, но и с внешней атрибутикой, в первую очередь нарядами брачующихся. Свадебные костюмы жениха и невесты имитировали одежду высокопоставленного чиновника и дворцовой дамы соответственно.

Костюм жениха состоял из служебного халата *тальён*, широкого плотного пояса, застегивающегося на груди, парадного головного убора *само* (紗帽) [*само*] и черных сапог на деревянной подошве *мохва* (木靴) [*мохва*].

Невеста надевала пышный свадебный наряд и головной убор «сто соцветий». Одежда невесты состояла из шелковой красной юбки, кофты оливкового цвета и фиолетового халата.

Как и любая другая корейская церемония, свадебная также состоит из нескольких этапов. Их число и количество может различаться от региона к региону. Тем не менее существуют основные элементы, о которых мы расскажем.

Первый этап — обряд подношения гуся *чюанлье* (奠雁禮) [*чюанлье*].

В день свадьбы жених отправлялся в дом невесты. Шествие жениха представляло собою красивое живописное зрелище. Он либо восседал верхом на лошади, либо сидел в паланкине, несомом несколькими носильщиками.

По прибытии в дом невесты жених вручал ее родителям или специальному человеку, обычно женщине, живую или деревян-

ную утку-мандаринку или гуся, которая на Дальнем Востоке служила символом супружеской верности, любви и согласия. Использование этого образа можно в изобилии встретить в традиционной корейской литературе [4, с. 276].

Упоминание об этом мы находим в отчете Н.И. Конрада. В своих воспоминаниях он отмечает, что добытые им сведения в значительной степени отличаются от того описания брачных церемоний, которые приводятся в исследовательской литературе [3, с. 57]. Таким образом, его записи представляют особый интерес.

«Впереди него (жениха. — Д.С.) шествуют так называемые “носильщики гуся”, пестро и живописно одетые. В их руках живой гусь. Присутствие гуся в свадебной процессии объясняется тем, что гуси всегда летают стаями, что символизирует брачное единение и соединение двух семейств. Эти лица также сидят верхом на лошади. Позади несут в паланкине кормилицу жениха и несут фонари, обтянутые кисеей — четыре фонаря, и затем прочие спутники, обычно пять–шесть человек. Позади ворот дома стелются циновки, которые образуют дорожки во дворе. Устраивается особое место, на котором становится старая женщина, исполняющая обязанность “принимающей гуся”. Она принимает этого гуся в приподнятый подол платья. Затем гуся угощают макаронами. Если гусь закричит, это считается неблагоприятным признаком. Поэтому часто предпочитают обходиться деревянным гусем, который и не кричит, и не ест ничего» [3, с. 55].

Следующий этап *교배례* (交拜禮) [*kjönpärye*] — кульминация церемонии: жених и невеста обменивались глубокими поклонами. Обмен поклонами проводился обычно во дворе дома невесты на открытом воздухе. Этот новый этап церемонии совершался в следующей обстановке. Жених и невеста подходили к установленному во дворе столу на высоких ножках. На столе обязательно устанавливались подсвечники с красной и синей свечами, ветки сосны и бамбука, связанные синей и красной нитями, а также всевозможные плоды: каштаны, ююба, сушеная хурма и бобы. В зависимости от сезона и достатка семей стол мог раз-

личаться. Согласно предписаниям жених становился к востоку от стола, а невеста, которую вели под руки несколько девушек-подружек, — к западу [79, с. 42]. Молодые обменивались глубокими поклонами. Первой начинала женщина. Сначала она совершала два глубоких поклона, жених ей отвечал одним, затем она вновь совершала два поклона, жених вновь отвечал одним. Жених и невеста садились на циновки, подружки невесты преподносили в ковшике из тыквы-горлянки то жениху, то невесте рисовое вино. Потом молодые совершали синхронный поклон в адрес присутствующих. Брачная церемония считалась законченной.

«Смотреть на свадьбу собирается, конечно, масса народа, толпою окружающая место торжества. В глухих же местностях доступ на свадебное торжество открыт всем без исключения, что способствует оживлению празднества. В день свадьбы за пиром жениху часто приходится плохо ввиду того, что родственники и гости — из знающих и образованных — всячески испытывают его, предлагая ему темы для стихов, поэм в прозе и т.п. Это носит характер экзамена, и выдержать его трудно. Репутация жениха от этого очень страдает», — пишет Конрад [3, с. 57].

Встречаются также упоминания о том, что в крестьянских семьях жених подвергался порой хоть и шутивным, но болезненным физическим испытаниям (например, подвешивали за палец на ноге или за щиколотку, а потом били палкой по пяткам). Считалось, что освободить жениха должна была мать невесты [11, с. 199].

Иногда после церемонии составлялся протокол, который наоборот подписывали или прикладывали руку, обмакнув в тушь, если не умели писать. Документ разрывался пополам, и половину забирал муж, а половину — жена [12, с. 117].

После нескольких дней пребывания в доме жены молодые направлялись в дом мужа. Основным элементом послесвадебного этапа можно назвать церемониальный поклон, который совершает молодая жена перед родителями мужа. Этот элемент свадебной церемонии называется *폐백* (幣帛) [*пхебэк*]. Симво-

личный смысл этого действия — обозначить вхождение нового члена в семью и подтвердить принципы семейной организации.

Таковы особенности свадебного этикета корейцев. Как мы увидели, в поведении и взаимоотношениях главных действующих лиц всего свадебного ритуала, начиная с предварительной стадии и кончая возвращением молодых в дом родителей мужа, отражается целая многообразная гамма правил и социальных норм, регулирующих жизнь корейцев не только на семейном уровне. Свадебный этикет наглядно демонстрирует и воспроизводит в различных формах пронизывающие все общество различия — возрастные и половые.

В организации свадьбы участвует большая группа действующих лиц, у каждого из которых имеются свои социорольевые функции — от главного действующего лица до простого участника. Тем не менее при соблюдении принятых этикетных норм в каждой церемонии имеется свой колорит. Но при этом в поведении строго соблюдаются основные моральные и этические установки общества. В свадебном этикете получают отражение многие важные социальные и нравственные нормы, такие как уважение к старшим, коллективизм общественной жизни.

Глава 3. Поклонение старшим и поминовение предков

§ 1. Шестидесятилетие

Один из самых почитаемых в традиционной Корее праздников — шестидесятилетие *회갑* (回甲) [*хвеган*]. До сегодняшнего дня в семейной обрядности корейцев сохраняется представление о том, что шестидесятилетие является одним из самых главных праздников человека.

Это связано с особой системой летоисчисления, которая бытовала в старой Корее. Как мы уже говорили, в Корее применялась система летоисчисления по 60-летним циклам. Обозначение годов каждого цикла производилось путем комбинации двух

иероглифических знаков, первый из которых относился к ряду десяти циклических знаков — они назывались «небесными стволами», которые разделены попарно между пятью первоэлементами (деревом, огнём, землей, металлом, водой), а второй — к ряду двенадцатеричного цикла — «земных ветвей» [120, с. 173]. Первый знак каждого цикла начинался со знака 甲 [*gan*]. Полный круг совершался за 60 лет, что и называлось *xwegan*, то есть возвращение к знаку *gan*. Каждые 60 лет по значению соответствовали нашему веку.

Для того чтобы социально засвидетельствовать такое важное событие в жизни человека, проводился большой праздник. Организация и проведение праздника всецело ложились на сыновей. На праздник приглашались как близкие, так и дальние родственники, друзья.

Место действие праздника — двор дома, если позволяли погодные условия, или терраса *мару*. Чествуемый с супругой садился перед большой красивой ширмой с изображением иероглифических надписей или картин с цветами, растениями, животными, которые символизировали процветание и долголетие. Перед чествуемым накрывали стол, в центре которого ставились разнообразные яства для юбиляра, а по краям — красивые цилиндрические пирамиды, сложенные из разнообразных фруктов и сладостей [119, с. 1602].

Кульминацией праздника было совершение детьми и внуками церемониального чествования родителей. Такое чествование называлось *хёнсу* (獻壽) [*хонсу*]. Чествование состояло из двух основных элементов: поклона и подношения водки *сульт* [*сульт*]. Перед началом церемонии к столу с яствами приставлялся небольшой столик, на котором устонавливали две рюмки и емкость (обычно керамическая бутылка или медный чайник) с водкой *сульт*.

Сначала поклоны совершали старший сын и его жена. Сын и его жена подходили к этому маленькому столику и совершали глубокий поклон *чоль*. Сын кланялся два раза, а его жена — четыре. Кланялись они синхронно. Этот поклон должен был быть похож на первый совместный поклон, который совершали моло-

дые на свадьбе. После этого сын вставал на колени, брал рюмку, жена наливала водку *суль*, и он двумя руками подносил рюмку отцу. Затем такие же манипуляции совершали младшие сыновья, дочери, потом внуки, племянники и т.д. [79, с. 109–110].

При чествовании матери сначала рюмка подавалась отцу, а только затем матери. Если родители чествуемого были живы, то им накрывали отдельный небольшой столик, и сначала сам юбиляр делал перед ними *хонсу*. Если чествовали только одного родителя, то на стол ставили только одну рюмку.

Проведение данного чествования призвано было обозначить начало постепенного перехода человека из категории старшего в другой социальный статус — статус предка, который потом будет неоднократно подтверждаться при проведении других церемоний, в первую очередь поминальных.

Необходимо отметить, что форма чествования *хонсу* очень напоминает род поклонений при поминании духов предков. Таким образом, церемония празднования шестидесятилетия не только отмечает отход старшего от дел, но и воспринимается как «церемония поклонения живущим предкам».

§ 2. Похороны и траур

Традиционные нормы предписывали погребение умершего в землю и тщательное соблюдение погребальных и траурных обрядов. Весь похоронно-траурный комплекс назывался *상례*(喪禮) [*санне*]. Весь процесс похорон состоял из большого числа элементов. В рамках данного исследования мы остановимся только на основных этапах проведения церемонии, смысл которых заключается в том, чтобы обозначить изменение статуса.

Сразу же после наступившей смерти покойного кладут на спину. Большие пальцы рук и ног перевязывают между собой веревкой. Это наблюдение в научной литературе впервые зафиксировал американский антрополог Роджер Джанелли в ходе своих исследований. По его мнению, пальцы связывают для того, чтобы тело находилось в нужном положении при погребении.

Джанелли также отмечает, что о связывании пальцев не упоминается ни в одной книге по ритуалам, хотя подобный элемент часто присутствует, как сообщали его информанты, при совершении погребения. Далее он замечает, что при погребении в странах Азии, где исповедуется буддизм, такие действия встречаются повсеместно. Возможно, что этот элемент является по происхождению буддийским и остался с того периода, когда в Корее буддизм был господствующей религией [70, с. 58].

Женщины в доме в момент смерти начинают громко причитывать, выкрикивая: *아이구, 아이구!!* [*айгу, айгу!*]. Первые несколько часов после смерти и в другие особо трагичные моменты траурной церемонии (вынос тела из дома, погребение), когда эмоциональное напряжение достигает наивысшей точки, плач резко усиливается [76, с. 105]. Особенно эмоционально поведение женщин: они рыдали, вырывая волосы. В особо критические моменты плач над умершим приобретал «соревновательный оттенок многоголосья» [69, с. 65]. Тем не менее некоторые очевидцы отмечают, что на похоронах происходит очень резкая перемена настроения участников этого действия. Оплакивающая женщина могла внезапно перестать причитать и плакать, а через короткое время даже улыбаться и шутить [76, с. 105].

После того как первый этап оплакивания прекращался, с умершего снимали халат и один из близких родственников-мужчин, как правило старший сын, залезал на восточную часть крыши дома, брался левой рукой за воротник, а правой — за поясницу халата и, повернувшись на север, громко называл имя, адрес умершего и начинал громко причитать. Считается, что таким образом можно попытаться вернуть дух умершего домой. Прагматический смысл этого действия заключался в том, чтобы оповестить соседей и жителей окрестности о трагическом событии.

Не только родные и близкие, но и друзья и знакомые за короткое время собирались в доме, где случилась трагедия, и принимали активное участие в подготовке похорон. Обычно похороны старались организовать и осуществить в три дня [70, с. 61].

Ответственным за весь процесс похорон становился старший сын умершего. В течение первого дня после смерти именно он принимал все соболезнования, и именно ему адресовывались церемониальные поклоны.

В первую ночь после смерти подготавливали гроб. Почтительный сын должен был позаботиться о гробе для своих родителей заранее. Иногда даже гроб дарили родителям на шестидесятилетие. Сам гроб делался из дерева. Он был прямоугольной формы, толщина стенок варьировалась от 5 до 7 см. В первую же ночь шили одежду умершему, если она не была подготовлена заранее. Дело в том, что изготавливать погребальную одежду и траурные костюмы предписывалось в определенное время, а именно в специальный тринадцатый месяц под названием *윤달* [юн-таль]. В Корее был распространен лунно-солнечный календарь с присущей ему системой уравнивания солнечных и лунных месяцев. Счет месяцев велся фазам луны, но так как число дней в лунных месяцах меньше, чем в солнечных, семь раз в 19 лет (то есть примерно каждые три года) вставляли дополнительный месяц. Считалось, что злые духи в этот месяц, закончив все свои дела, запланированные на двенадцать месяцев, отдыхали и ничего плохого сделать не могли. При изготовлении платья строчку не делали, а нитку на концах не завязывали в узелок. Это было связано с суеверными представлениями о том, что если сделать строчку, то число потомков умершего уменьшится, если же завязывать узелки, то потомство в скором времени прекратится [14, с. 140].

На второй день тело переодевали в погребальные одежды. При этом одежда запахивалась на левую, противоположную, чем при жизни, сторону [112, с. 125]. Собственно с этого момента и начинается комплекс действий, призванных обозначить окончательный переход умершего человека *망인*(亡人) [манин] в иной статус — статус предка *조상*(祖上) [чосан].

Сразу же после того, как тело переодевали, его клали сначала на деревянную доску с семью отверстиями, что должно было символизировать созвездие Большой Медведицы, которое наряду с Солнцем и Луной считалось одним из основных небесных

тел, а затем в гроб. Гроб с телом покойного ставили головой на север. В гроб клали также некоторые личные вещи умершего, его одежду, а также новую одежду, а иногда даже целые миниатюрные кухонные наборы (тарелочки, палочки, ложку и др.), специально для этого изготовленные. Предполагалось, что эти предметы пригодятся умершему на пути в потусторонний мир. Количество и ценность предметов зависели от достатка семьи [69, с. 66].

Перед гробом или вокруг гроба разворачивали ширму, а на нее вешали красное полотнище, на котором золотыми или серебряными буквами писали имя и социальный статус умершего. Перед ширмой ставился специальный алтарь для поклонения 상청 (喪廳) [санчхон]. Неотъемлемые компоненты такого алтаря:

— стул на длинных ножках, выкрашенный в белый цвет. Его ставили вплотную к ширме;

— столик черного цвета на длинных ножках с яствами. Он выставлялся перед стулом;

— курильница для благовоний, которая ставилась на низенький столик перед столиком с яствами.

Иногда этот алтарь закрывали белыми занавесками.

Одновременно с переодеванием умершего и подготовкой ширмы и алтаря изготавливался наиважнейший атрибут — табличка 혼백 (魂帛) [хонбэк], которая представляет собой сложенный кусок бумаги, в который вложен лоскуток от одежды умершего. Она вкладывалась в коробочку белого цвета из плотного картона. Коробочку ставили на стул. Эта табличка рассматривалась как временное пристанище духа умершего. Она использовалась в церемониях в течение всего долгого периода соблюдения траура и сжигалась на могиле умершего по завершении траура и изготовления основной таблички.

С установкой алтаря и изготовлением таблички статус умершего официально менялся на статус предка, и теперь пришедшие выразить свои соболезнования люди должны были сначала совершать глубокий поклон перед возведенным алтарем, а только затем поклониться старшему сыну умершего.

В это же время все присутствующие переодевались в траурные одежды. Корейская траурная одежда была белого цвета и изготовлялась из грубой пеньковой ткани. Траурный костюм сшивался грубо и был очень прост и незатейлив. Всем своим видом человек должен был выражать печаль и скорбь. На груди, руках, плечах нашивались большие лоскуты, призванные символизировать тяжесть положения. Они назывались «слезы горя» [84]. Головной убор, который одевали в этом случае, напоминал форму колпака. На голову и поясицу поверх одежды повязывалась толстая соломенная веревка, призванная символизировать пути преступников. «Главный скорбящий» повязывал на себя такие веревки, чтобы выразить печаль, смирение и свою вину за то, что не уберег жизнь родителей [85]. В руках у скорбящего был посох, по форме которого можно было определить, по кому траур. Если умирал родственник-мужчина, то посох был бамбуковый, если женщина — деревянный (сосна, павлония) [91, с. 321]. Полный костюм со всеми указанными выше атрибутами, символизирующими печаль и скорбь, надевал самый близкий родственник. Чем дальше была степень родства, тем меньше атрибутов надевал на себя человек.

Вацлав Серошевский, посетивший Корею в 1903 году, был удивлен обилием лавок с траурной одеждой в самом центре Сеула, «на самой красивой и полной движения в Сеуле улице Цзонно. <...> Среди лавок единственно “траурные ряды” произвели на меня сильное впечатление. Длинные шеренги открытых лабазов, полные пеньковых веревок, грубых тканей, каких-то палочек и пучков соломы, белых сеток для траурных беседок и, конечно, неизбежных огромных зонтообразных шляп для сокрытия опечаленных лиц. О да! Корейский народ, очевидно, много упражнялся в печали и успел полюбить траур!» [12, с. 91].

Погребение старались совершить на третий день. Особенное внимание всегда уделялось месту погребения. Как и гроб, его часто подготавливали заранее. Каждому человеку пытались отыскать наиболее подходящее для него место. Оно выбиралось предсказателями-геомантами. Выбору места для могилы придавали большое значение, так как удачный выбор, по традици-

онным представлениям, обеспечивал благо умершему, счастье и процветание живущим. Верили, что посредством соблюдения определенных правил при сооружении могилы можно достичь гармонии между человеком и универсумом. Правила эти опирались на традиционные натурфилософские представления. Считалось, что присутствие потоков энергии 氣(气) [ки] связано с топографическими характеристиками местности. Соответственно могила должна быть расположена в таком месте, где проходит скопление *ки*, где небесное и земное *ки* находятся в постоянном взаимодействии и гармонии друг с другом.

Н.К. Гарин-Михайловский, посетив Корею, был поражен вниманием корейцев к тому, как похоронить предков. Он писал, что забота о погребении «тела заключается в том, чтобы выбрать счастливую гору <...> Найти счастливое место — большой труд. По несколько раз приходится вырывать тело и переносить его на новое место <...> Нередко, если нашедший счастливое место для предков попадает в зять или богатство, тайно на это же кладбище уже несет кто-нибудь своего предка. Но если владелец кладбища узнает, то дело нередко кончается и смертью виновно-го» [1, с. 159].

В похоронной процессии принимали участие только мужчины. Женщинам не запрещалось присутствовать при погребении, но добираться туда они должны по другой дороге [65, с. 123]. Во главе процессии шли мужчины из числа соседей и близких. Они несли красное полотнище и шесты с длинными лентами, на которых обозначены добродетели и недостатки покойного. За ними нанятые люди несли специальные погребальные носилки с гробом. Носильщики не были членами семьи покойного. За гробом поочередно следовали старший сын, за ним братья, за ними зятья, а потом все остальные. На пути до могилы носильщиками сопровождали процессию пением. Для руководства носильщиками приглашали специального человека, который владеет устной традицией исполнения похоронных песнопений. У него в руках мог быть небольшой гонг или связка колокольчиков [1, с. 159].

После прихода к месту запланированного захоронения гроб вынимали, заворачивали в красное полотнище с именем и клали в заранее вырытую могилу.

Отсчет периода траура начинался с этого момента. Печаль по родителям, естественно, присуща всем людям. Корей в этом отношении не является исключением. Служить родителям после смерти было (и остается) одной из важнейших обязанностей детей. В течение всего периода траура человек вел аскетичный образ жизни: питался скудно, не работал. Все, кто потерял родителей вне зависимости от того, работают они или нет, должны покинуть на время свою работу. В период траура запрещались любые половые отношения между супругами. Считается, что дети, зачатые, когда родители находились с трауре, станут уродами. Запрещается ругаться или драться в период траура, а также употреблять алкоголь [116, с. 26].

Необходимо отметить, что уровень скорбности и траурности зависит от степени родства с покойным. Траур по отцу соблюдался три года; два года — по матери, если смерть отца последовала раньше; один год — в случае кончины матери при живом отце; один год — по дедушке и бабушке, теткам (сестрам отца) и дядям, по детям, кроме старшего сына; пять месяцев — по прадедушке и прабабушке; три месяца — по прапрабабушке и прапрадедушке; один год — по старшему сыну; один год — по жене старшего сына; девять месяцев — по замужним сестрам, женам прочих сыновей, замужним дочерям братьев, племянникам со стороны братьев, сестрам отца, внукам от сыновей, кроме старшего сына; один год — по старшему внуку; пять месяцев — по правнуку, женам правнуков, по братьям и сестрам деда, по внукам от братьев деда; три месяца — по дочерям братьев деда, по женам детей братьев отца, по внукам и внучкам братьев деда и по родственникам от правнуков [82; 94].

Помимо перечисленных видов траура, существует особый вид траура, так сказать, косвенный. Он называется *심상* (心喪) [*симсан*] — «сердечный», «душевный» траур. Это своеобразный добровольный траур, который человек накладывает сам на себя. Это состояние связано с душевным беспокойством, вызванным

кончиной близкого человека. Например, такое понятие используется, когда человек, который завершил предписанный нормами траур по родственнику, но в душе все еще грустит и печалится о нем, продолжает соблюдать все предписанные трауром нормы. Такой траур соблюдают также в случае смерти учителя.

На протяжении траурного периода алтарь для поклонения духам является центром всех церемоний и поклонений.

Помимо церемониальных поклонений, которые совершались через определенный промежуток времени, существовали «бытовые» обращения к алтарю предков *санчхон*. Так, если семья принимала пищу, то к алтарю также выставлялись кушанья, а если умерший любил покурить, то вместо благовоний ему на жертвенный столик клали раскуренную трубку. Правила поведения людей при трауре демонстрируют, что к умершему относятся как к живому. Гостям, которые посещают дом в этот период, может быть предложено совершить приветственный поклон в только что сооруженном алтаре для предка. Причем в этом случае гость приветствует предка, как будто бы тот был жив. Кроме того, женщинам также разрешается совершать церемониальный поклон перед табличками предков во время похорон и траурного периода. Обратим внимание, что церемониальные поклоны перед табличками предков женщинам разрешается совершать только на похоронах.

По истечении траура бумажную табличку *хонбэк* сжигали (как правило, на могиле), а затем изготавливали уже деревянную табличку *신주*(神主) [*синчжу*]. Она делалась из каштана, выросшего в таком месте, куда не долетали «лай собаки, кваканье и пение петуха». Верхняя часть таблички была круглой, а нижняя — квадратной, что соответственно символизировало Небо и Землю. Сначала ее устанавливали на специальную подставку, а затем накрывали высокой продолговатой коробкой с отверстием посередине (чтобы дух мог входить и выходить) и ставили в храм предков *사당*(祠堂) [*садан*], который находился в северной части усадьбы. По сей день в Республике Корея во многих домах бывшей чосонской знати сохранились подобные храмы предков. Храм предков *садан* представляет собой одноэтажное

здание с изогнутой черепичной крышей, деревянными столбами и стенами, сделанными из земли с плетеным каркасом внутри. *Садан* ориентирован на север, поэтому все три его двери, которые ведут в одну большую комнату, находятся на юге. Пол деревянный, неотапливаемый. В *садане* хранятся таблички четырех восходящих поколений. При помещении новой таблички старая могла быть захоронена или сожжена на могиле. Иногда может храниться табличка прославившего семью человека, даже если он не относится к четырем ближайшим поколениям родственников. В таком случае в *садане*, помимо таблички с его именем, помещался и портрет, который иногда завешивался шторкой.

Таким образом, после создания сначала таблички *хонбэк*, а затем основной деревянной таблички *сичжу* человек переходил из категории старшего в категорию предка. Соответственно, это требовало особого уважительного к нему отношения, которое потомки могли выразить при проведении соответствующих поминальных обрядов.

§ 3. Поминальные обряды

Под поминальными обрядами подразумевается совокупность обрядов, выполняемых в честь духов предков. Они объединены понятием *제례* (祭禮) [*чере*]. Существуют весьма разнообразные виды и сроки совершения таких обрядов. Необходимо отметить, что церемонии жертвоприношения предкам проявляют удивительную жизнестойкость в современном южнокорейском обществе. Полезным опытом стало посещение автором церемоний кормления духов предков в фамильных усадьбах видных деятелей эпохи Чосон (1392–1897). В рамках исследовательских программ ГИИKN РК идет работа по созданию серии книг, посвященных совершению поминальных церемоний в поместьях исторических личностей.

Исследователи высказывают различные точки зрения относительно верований корейцев о жизни души человека после смерти. Эти точки зрения были проанализированы в статье С.О. Кур-

банова [40]. Корейцы верят в то, что души умерших людей могут оказывать определенное влияние на жизнь потомков. Поэтому требуется приносить жертвы и кормить души покойных. Именно на это и направлены церемонии поклонения душам предков.

Первое описание самого обряда и его разновидностей приводится в отчете Н.И. Конрада [3, с. 60–61], однако весьма скупо. Наиболее полное описание данного обряда представлено в упомянутой выше статье С.О. Курбанова. В корейской литературе приводятся весьма развернутые описания более десятка разного рода жертвоприношений. На основе имеющихся материалов можно сказать, что самыми распространенными на сегодняшний день являются следующие.

기제(忌祭) [*кичже*] — «жертвоприношение в день смерти». Эта церемония проводится один раз в год в день смерти человека. Ее особенностью является то, что совершается она в ночное время, сразу после полуночи. Время совершения церемонии выбрано неслучайно. Считается, что первый час после полуночи самый тихий, что является наиболее подходящим временем для совершения поминального обряда [78, с. 180].

차례(茶禮) [*чхаре*] — наиболее упрощенная форма совершения ритуала. Именно в таком виде она наиболее часто проводится в современной Республике Корея. Эта форма проведения является наиболее показательной церемонией. Обычно церемония жертвоприношения проходит по форме *чхаре* в дни сезонных жертвоприношений, таких как Новый год по лунному календарю или праздник осеннего вечера *Чхусок*, который празднуется в 15-й день 8-го лунного месяца [40, с. 161]. Такая церемония проходит обычно утром, иногда днем. Дословно *чхаре* можно переводить как «чайная церемония». Однако чай при совершении церемонии не используется. Вместо него в качестве ритуального напитка используется корейская рисовая водка *суль* [101, с. 215].

사시제(四時祭) [*сасичже*] — «четыре сезонных жертвоприношения» — жертвоприношение духам предков, которое совершалось в середине последнего месяца каждого сезона (2-й, 5-й, 8-й, 11-й месяцы). Месяцы считаются по лунному календарю.

Данная церемония, как правило, проходила в «храме предков» *садан* и совершалась в честь всех предков одновременно. Происходило это рано утром. В настоящее время практически не совершается [79, с. 180].

묘제 (墓祭) [мёчже] — «жертвоприношение на могилах». Подобные жертвоприношения совершаются на могилах всех предков, начиная с самого первого. Могила представляет собой невысокий холмик. Уважаемые и знатные люди захораниваются в могилы, перед которыми выставлены специальные стелы и статуи. На стелах вырезается имя умершего, имена его потомков и должность, которую он занимал при жизни [69, с. 65–67]. В государстве Чосон жертвоприношения на могилах проводили 4 раза в год в канун календарных праздников (Новый год; *хансик*, «день холодной пищи», отмечается на 105-й день после дня зимнего солнцестояния, то есть 5 или 6 апреля; *тано*, пятый день пятого лунного месяца; *чхусок*). Сейчас церемония проходит в один из дней 10-го лунного месяца, который избирается для каждого случая особо. В этот день с раннего утра начинается обход могил. Подразумевается, что в этот день необходимо посетить как можно больше могил предков [101, с. 110].

При любом характере церемонии поклонения предкам обязательным элементом является деревянная табличка с написанным на ней именем предка. Мы уже упоминали о двух видах табличек — *хонбэк* и *синчжу*. Незадолго до начала церемонии изготавливается специальная бумажная табличка *지방* (紙榜) [*чибан*], которая надевается на деревянную табличку *синчжу*. На ней пишется должность человека и его имя. После церемонии она сжигается.

Для участия в церемонии в усадьбу съезжаются потомки со всей страны. В этой ситуации в церемонии поклонения предкам проявляется функция сплочения родственного коллектива и регулирования взаимоотношений людей внутри одной большой семьи. В церемонии, как правило, участвуют близкие и дальние родственники-мужчины. Количество участников может быть совершенно разным в зависимости от характера церемонии. Перед началом церемонии происходит распределение ролей. Глав-

ным действующим лицом церемонии является старший прямой потомок-мужчина. Согласно корейским представлениям, только старший сын может совершать поминальные церемонии, то есть старший сын играет особенную роль для обеспечения диалога ныне живущих и некогда ушедших представителей семьи и патронимической группы. Частично именно этим может объясняться то, что старший сын обладал значительными преимуществами при наследовании собственности после смерти отца. Он становился продолжателем рода и должен был совершать все ритуалы, связанные с культом предков, что требовало соответствующей значительной материальной базы [96, с. 25].

Важнейшим элементом являлся поминальный стол с разного рода яствами, который выставлялся перед табличкой или могилой предка. Всю церемониальную пищу готовят женщины. Наименования блюд, порядок их сервировки на столе сильно различаются в зависимости от региона к региону. Кроме того, заметны различия в отдельных домах. Это связано с тем, что духа предка надо кормить тем, что он любил, когда был человеком [115, с. 56].

Несмотря на региональные различия, основные элементы и атрибуты, используемые во время этих церемоний, всегда постоянны. Где бы и по какому порядку ни проходила церемония, ее форма и месторасположение участников имеют базовые элементы: между табличкой (или могилой) и потомком всегда стоит стол с яствами, а перед столом — маленький столик с рюмкой и керамической бутылкой для преподнесения ритуальной водки *силь*.

Церемония состоит из большого числа различных манипуляций, которые можно разделить на три основных этапа: призывание духа, кормление духа и прощание с духом. Церемония заканчивается всеобщей трапезой. Необходимо отметить, что в этом «кормлении» принимали участие только мужчины. Женщины церемониальный поклон не совершают.

Таким образом, под проведением обряда понимается не только церемония кормления сама по себе, но и подготовка к ней: распределение ролей до церемонии, совместные трапезы после

ее завершения. Подобный комплексный характер обряда свидетельствует о его значении как социального явления.

Как мы уже говорили, в *садане* хранятся таблички четырех поколений. Таким образом, при совершении церемонии *кичже*, посвященной конкретному человеку и проводимой в день его смерти, в *садан* приходят все представители патронимической группы *таннэ* (или иначе *сочжон*). Напомним, что члены *таннэ* считались близкими родственниками. Слово *таннэ* означает «внутри храма». Вероятно, само название патронимической группы тесно связано с проведением церемонии поклонения предков. В связи с этим хочется лишний раз подчеркнуть важность этого вида церемоний в жизни корейцев.

В любой культуре уход человека из этого мира должен проходить с соблюдением особых условий и сопровождаться целым рядом различных обрядов, многие из которых совершаются именно для того, чтобы так или иначе повлиять на его «послежизненное» существование. Смерть родителей порождает начало серии ритуалов и пробуждает верования, которые скорее трансформируют, а не изменяют отношения между поколениями. В корейском культе предков дети сохраняют свою зависимость от родителей даже после смерти. Обязанности сына пронизывают церемониальные действия, и предки продолжают оказывать влияние на жизнь своих потомков.

По данным информантов Джанелли, иногда празднование шестидесятилетия относят к числу ритуалов поклонения духам предков, потому что «предки ничем не отличаются от старших» [70, с. 83]. Безусловно, празднование шестидесятилетия нельзя в полной мере отнести к церемонии поклонения духам предков, но та форма, в которой проходят обе церемонии, обнаруживает много сходных черт. Набор атрибутов, пространственное расположение, действия участников, иерархические отношения между теми, кто поклоняется, и теми, кому поклоняются, очень схожи в обоих случаях. К общим элементам относятся: стол с разнообразными яствами, который устанавливается между предком и старшим потомком, месторасположение участников, которые выходят к нему для того, чтобы оказать почести. Набор

яств на столе подается только при этих церемониальных событиях [79, с. 109].

Основным действием как церемонии поклонения предкам, так и шестидесятилетия является подношение водки *суль*.

В обеих церемониях участник выходит вперед, становится на колени, преподносит рюмку с водкой в честь старшего или предка. Один или более помощников помогают налить водку в рюмку, которую держит двумя руками чествующий, затем подает эту рюмку старшему или устанавливает перед табличкой предков. И в той и в другой церемониях участники совершают поклон и подают вино только представителю старшего поколения [76, с. 127]. Сходство в таком почитании проявляется постоянно.

Цель церемонии поклонения предкам — не только в том, чтобы удовлетворить нужды мертвых, а в том, чтобы распространять соответствующее социальное чувство и отношение среди живущих членов родовой группы. Считается, что благополучие предков в загробной жизни зависит от размера и характера подношений со стороны потомков. Не только потомки должны вести себя по отношению к предкам как к живущим старшим, но и сами предки могут проявлять себя как старшие [70, с. 85].

Некогда ушедшие предки являются активными участниками повседневной жизни корейского общества. И переход в состояние предка (то есть похороны) обладает собственной символикой. Здесь можно увидеть проявление архаических слоев мифо-религиозного сознания, когда не-жизнь (смерть) включалась в жизненный цикл.

Обряды жизненного цикла в Корее — комплекс мероприятий, связывающий человеческие отношения на протяжении всей жизни.

Кроме того, порядок проведения ритуалов по конфуцианским трактатам не исчерпывал всей полноты жизненного опыта. Исследование сферы общения людей во время проведения церемоний демонстрирует сильную местную доминанту. Особенно это проявляется при проведении церемоний поклонения предкам.

В связи с этим можно говорить о том, что поведение во время проведения различных церемоний обуславливается своеобразным синтезом шаманских, буддийских и конфуцианских представлений о церемониале с явным доминированием последних.

Часть III. ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЭТИКЕТ

В предыдущих главах мы рассматривали стереотипное поведение человека в семье и при проведении основных обрядов жизненного цикла. Этот раздел будет посвящен описанию этикетных приемов человека при общении за пределами малой семьи.

Как мы уже не раз отмечали на страницах нашего исследования, схема поведения человека и схема отношения к нему в традиционном обществе тесно связаны с его статусом и со статусом его окружающих. Корейское общество, как и многие другие общества, населяющие планету, всегда было пересечено своеобразными статусными границами в разных направлениях, одни из которых видны менее, а другие — более отчетливо. Такие границы проводились внутри общества, исходя из важных для существования социального организма признаков. К числу таких признаков обычно относили пол и возраст, социальный статус, уровень достатка. Одним словом, то, что являлось важным для гармоничного культурного и социального существования общества. Именно подчеркивание таких границ сказывалось на выборе схемы общения людей между собой. К набору этикетных приемов, призванных отразить эти различия и выступить в качестве внешних показателей стратификации общества, относятся жесты и позы, сопровождающие приветствия, умение держать себя при общении, а также соответствующие внешние атрибуты (шляпы, покрой верхней одежды, цвет платья и др.). Таким образом, важные для данного общества социальные, а также биологические принципы оценки при общении приобретают своеобразное воплощение, призванное символизировать характер оценки. В таком случае этикетные приемы должны выступать как механизм, способствующий формированию и выявлению тех отношений взаимного соответствия, которые стимулируют создание отчетливой системы статусной стратификации.

Интересный и полезный материал, связанный с системой стратификации традиционной Кореи, мы находим в записках

русских и западноевропейских дипломатов и путешественников, посещавших Корею на рубеже XIX–XX веков. Записки представляют собой живые и яркие описания различных слоев корейского общества. Они могут быть использованы в качестве источников, на основе которых мы можем составить представление о том, каким образом определялся статус человека. Несмотря на то что большинство авторов не были профессиональными востоковедами, уровень их образованности, внимательность, владение словом позволяют читателю сформировать достаточно широкое представление по исследуемому вопросу.

Глава 1. Костюм

Один из первых русских чиновников, посетивших Корею вскоре после подписания Русско-корейского договора (1884), князь Дадешкалиани, в своем отчете, датированном 1885 годом, писал, что «не только придворная и общественная, но и частная семейная жизнь в Корее подчинена строгим правилам или церемониям; ношение костюма, отношения меж членами семьи, между посторонними, между сословиями, рассаживание за трапезой, прием гостей, обращение с мандаринами — это и многое другое предусмотрено этикетом до мельчайших подробностей, и ни одному корейцу не позволено нарушать установленные правила» [10, с. 64].

В Корее Дадешкалиани пробыл не очень долго, тем не менее одним из характерных признаков данного общества он называет наличие статусных границ и отчетливое их обозначение самыми разными средствами. Первое, на что обращает свое внимание Дадешкалиани, — это одежда, которая играла большую роль при указывании на статус. В отчете Дадешкалиани говорится, что «костюм имеет для корейца важное значение; по платью узнают, к какому кто принадлежит сословию; женат ли человек или холост, по кому он носит траур и т. д.» [10, с. 56].

Как уже говорилось выше, одежда является одним из важных внешних атрибутов, указывающих на место, которое тот или иной человек занимает в обществе.

Основная цель данного раздела, с одной стороны, — на примере традиционного костюма раскрыть содержание и особенности статусных границ корейского общества, а с другой — на примере семантики формы и элементов убранства некоторых головных уборов показать ценностные категории, отражающие этническую специфику корейского общества. В контексте нашего изложения мы пытаемся взглянуть на костюм не столько как на явление материальной и духовной культуры, сколько как на социальный акт, устанавливающий многообразные связи в рамках той действительности, отражением которой он служит.

Как известно, костюм является важным средством социальной организации пространства. Создавая одежду, головные уборы и обувь, человек старался не только обеспечить свои жизненные потребности. Костюм как визуальный комплекс постоянно сопровождал своего владельца, наглядно отражая понятия и ценности, характерные для данного общества. Здесь причиной создания визуального комплекса являлась оппозиция «свой–чужие». Необходимо отметить, что оппозиция «свой–чужие» не ограничивается только противопоставлением представителей своего этноса другим народам. Она также характеризует полярные группы внутри социума. Именно в костюме все эти понятия получали наиболее убедительное выражение с помощью использования конкретных символов социально-экономической или половозрастной дифференциации.

Необходимо отметить, что в Корее существовало большое разнообразие форм и типов одежды. Как мы не раз говорили в ходе данного исследования, во второй половине эпохи Чосон социальная активность мужчин была значительно выше социальной активности женщины. Это было связано с особенностями социального устройства, во главе которого стояла конфуцианская идеология, согласно которой мужчины обладали более широким спектром прав, чем женщины. Вовлеченность мужчин в активную социальную динамику обуславливала формирование

в мужских костюмах богатого разнообразия средств, указывающих на социально-экономическую дифференциацию. Поэтому в данном разделе мы уделяем большее внимание особенностям мужского костюма.

В предыдущей части мы коснулись описания, раскрытия символики и значения некоторых костюмов, связанных с церемониально-праздничной сферой деятельности человека. Здесь речь пойдет в основном о повседневном костюме.

Известный этнограф Вацлав Серошевский, посетивший Корею в 1903 году в составе экспедиции Русского географического общества, в книге «В стране утреннего спокойствия» пишет: «Платье корейцев <...> состоит у мужчин, равно как и у женщин, из коротенькой кофточки с узкими рукавами и широких шаровар, надеваемых на голое тело. Рубах корейцы совершенно не знают. Поверх кофточки и шаровар мужчины надевают длиннополый халат, а женщины — сборчатую юбку, затянутую под мышками, точно русский сарафан. Платье простонародья всегда белое, из некрашеного ситцу или холста» [12, с. 59–60].

Данный короткий фрагмент дает описание обязательных частей корейского повседневного мужского и женского костюма. На базе этого небольшого фрагмента можно выделить их основные элементы. Согласно описанию Серошевского, мужской костюм состоит из «коротенькой кофточки», штанов и верхнего длиннополого халата, женский — из тех же «коротенькой кофточки» и штанов, поверх которых повязывается юбка.

«Кофточка», о которой упоминает Серошевский, называется *저고리* [*чогори*]. Это короткая с узкими рукавами распашная кофта кроится таким образом, что спинка и полы состоят из двух полотнищ, сложенных вдвое, поэтому плечевых швов нет. Спереди имеется глубокий запах на правую сторону. Рукава пришиваются по прямой линии, шов приходится значительно ниже плеча. У этой кофты имеется прямой удлиненный вырез с пришитым воротником-стойкой. *Чогори* была частью как мужского, так и женского костюма. Женская кофта *чогори* по сравнению с мужской несколько короче, полы и ворот уже. Существовали сезонные варианты *чогори*.

Широкие штаны 바지 [пачжи] у мужчин закреплялись у талии широким длинным кушаком, а у щиколотки завязывались гамашами и заправлялись в белые матерчатые носки, которые, как отмечает этнограф, были частью мужского и женского костюма. Корейские штаны 바지 [пачжи] также являлись частью мужского и женского костюмов. Крой штанов был одинаков, но у женских штанов были более широкая поясница и нижняя часть штанин.

Кроме того, Серошевский упоминает юбку и длиннополый халат в качестве обязательного элемента женского и мужского костюмов соответственно.

Корейская женская юбка была колоколоподобной формы, иногда шилась в сборку. Она подвязывалась выше талии широким длинным кушаком, крепко стягивающим грудь (приложение 1, фото 9). На протяжении столетий в Корее существовал обычай бинтования груди. Для этого использовался специальный широкий пояс длиной около 1 м и шириной около 30 см. По обеим сторонам такого пояса пришивались завязки. Как правило, такой пояс носили замужние женщины. Беременным и кормящим женщинам разрешалось выходить на улицу без такого пояса.

На длиннополом мужском халате остановимся особо. Формы халатов эпохи Чосон чрезвычайно разнообразны, как и терминология, предназначенная для их обозначения, которая с течением времени много раз менялась и переосмысливалась. В данном контексте для нас важно, что такие халаты были верхней уличной одеждой и носились поверх кофты *чогори* и штанов *пачжи*, полностью скрывая их. Таким образом, корейский мужчина выходил за пределы дома в таком длиннополом халате, и, следовательно, именно халат являлся основным атрибутом статусной стратификации в то время, как *чогори* и *пачжи* рассматривались как исподняя одежда.

Халаты были домашние, повседневные и служебные. Об этом мы частично рассказывали в главе, посвященной обряду совершеннолетия.

По всей видимости, длиннополым халатом, который упоминает Серошевский, является 두루마기 [турумаги]. Отличительной особенностью такого халата была его треугольная форма: полы халата расширялись книзу. Рукава халата были относительно узкие, запахивался халат на правую сторону, а закрывался при помощи внутренних и внешних завязок, присоединенных к полам (приложение 1, фото 10). Считается, что название этого халата происходит от словосочетания 두루 막히다 [туру макхида] — «все останавливать». Такое название халат мог получить потому, что равномерно закрывал и оберегал все туловище. Существовали сезонные варианты халатов (зимние, например, подбивались ватой).

В то время когда Серошевский был в Корее, реформы годов кабо и ыльми уже были проведены и халат турумаги в качестве верхней одежды взрослого мужчины был явлением повсеместным. Однако так было не всегда. До начала XVIII века турумаги могли носить в качестве нижней домашней одежды, а поверх него одевали халат топхо.

В записках русских путешественников мы встречаем упоминание еще об одном халате. В своем отчете Дадешкалиани пишет, что «у так называемых “неблагородных” верхнее платье должно быть белого цвета, с мешкообразными рукавами и из простой материи, а у “благородных” — цветное <...> и из шелка» [10, с. 56].

Здесь, по нашему мнению, Дадешкалиани говорит об элементе служебного костюма чиновника — цветном халате 단령 (團領) [талльён] (приложение 1, фото 11). Одним из признаков, указывающих на ранг чиновника, как раз и являлся цвет халата. Кроме того, на халат обычно пришивался орнаментированный квадрат с вышитым на нем рисунком, который также указывал на занимаемый чиновником ранг.

В силу причин объективного характера, о которых мы уже говорили, женский повседневный костюм не был столь разнообразен, как мужской, однако о нем также хочется сказать несколько слов. Дадешкалиани пишет: «К сожалению, я не мог составить себе никакого понятия ни о типе, ни о костюме этих восточных

Пенелоп: они не показываются посторонним и являются на улицах не иначе как в глухо закрытых носилках или же пешком, но покрытые с головы до ног <...> покрывалом. <...> Строгость нравов корейнок доходит до того, что все европейцы, проживающие в Корее, принуждены выписывать себе жен из Японии» [10, с. 57].

Дадешкалиани говорит о женском «покрывале». Возможно, он имеет в виду своеобразный элемент костюма корейской женщины, который обычно относят к разряду головных уборов *너울* [ноуль]. Ноуль представлял собой вуаль гигантских размеров, которая закрывала не только лицо женщины, но и все ее тело. Некоторые путешественники характеризовали этот элемент женского гардероба как «корейскую паранджу».

Существовал еще один атрибут, способный укрыть женщину от посторонних глаз. Это женский халат *장옷* [чанот]. Во время династии Чосон женщины при выходе за ворота дома накидывали такой халат на голову, чтобы закрыть лицо. Халат *чанот* был похож на халат *турумаги*, но воротник был шире, а края рукавов оторочены белым шелком. Широкий воротник позволял удобнее и плотнее зафиксировать халат на лбу. Покрой, материал и даже цвет такого халата не отличались разнообразием. Как правило, он делался из зеленого шелка, а завязки — из фиолетового (приложение 1, фото 12).

Согласно правилам той эпохи, появление женщины на улице с открытым лицом не приветствовалось. Один западный миссионер был очень удивлен тем, что когда он встречал на улице корейскую женщину, то она, как ему казалось, всегда оказывалась возле ворот своего дома. Такой вывод он сделал потому, что, едва завидев иностранца, женщины сразу же поворачивали к ближайшим воротам дома и, постучав, заходили. Однако позже он выяснил, что женщина могла постучаться в любой дом и ее впускали, если она встречалась на дороге с незнакомым мужчиной [117, с. 26].

Обязательной частью любого костюма был головной убор. Американец Джордж Гилмор, посетивший Корею в 1886 году, назвал эту страну “the land of the hats” [75, с. 50]. Это было свя-

зано с большим многообразием головных уборов, которое можно было встретить на улицах корейских городов. О важном значении головного убора как показателя социального статуса можно судить уже по тому, что сутью обряда совершеннолетия являлось надевание головного убора. Об этом мы подробно говорили в предыдущей части. Надев головной убор, человек считался взрослым. Таким образом, головной убор — важнейший атрибут, указывающий на социальный статус человека.

Как говорилось выше, спектр социальных функций мужчины был гораздо шире, чем у женщин, поэтому особым разнообразием отличались мужские головные уборы.

Упоминание о разнообразии головных уборов мы находим и в воспоминаниях русских путешественников. Вацлав Серошевский особенно останавливается на описании головных уборов как атрибутов, отражающих социальный статус. «Шляпы у корейцев в большинстве черные, прозрачно-волосяные или из тоненьких бамбуковых волокон. <...> Она (шляпа. — Д.С.) представляет нечто вроде твердой круглой шляпы-цилиндра с большими краями, сделанной из черной просвечивающей кисеи, и подвязывается под подбородком широкими черными лентами. Внутри ее виднеется на макушке каждого взрослого корейца пучок волос, подобранных вверх и скрученных в виде шиньона. В сущности, корейская шляпа *кат* не что иное, как чехол для этого шиньона, который играет важную роль в обычаях корейцев: он заплетается и подвязывается таким образом в знак женитьбы; холостые носят косу и не могут подвязывать на макушке головы такой шиньон. Они, хотя бы им было много лет, считаются малолетними детьми и обязаны слушать тех, кто носит шиньон, хотя бы эти были их много меньше и моложе.

Для поддержания прически в порядке корейцы носят почти постоянно на голове род волосяной прозрачной ермолки с дырой для шиньона посередине. Даже ночью они не снимают ее. Называется она «ман-гет» и вместе со шляпой до недавнего времени служила знаком независимого положения. Рабы и низшие сословия, как мясники, сапожники, актеры, скороходы, не имели права носить ни шляпы, ни «ман-гет». Они подвязывали голову

платками или просто клали на нее венок из листьев и трав» [12, с. 61].

Генерал-лейтенант Мертваго, побывавший в Корее в канун Русско-японской войны, тоже оставил воспоминания о внешнем виде головного убора корейцев.

«Внешность корейца сильно бросается в глаза благодаря странной прическе и одежде. Дети, как мальчики, так и девочки, плетут волосы в одну косу. Эту прическу, указывающую на несовершеннолетие, сохраняют все мужчины до своей женитьбы. Холостые находятся у корейцев в полном презрении, женатые же для отличия собирают волосы на макушке в пучок, заколотый шпильками, а спереди их коротко стригут и еще стягивают, чтобы поглаже лежали, плотной волосяной сеткой, сжимающей лоб и виски. Так как каждому лестно показать, что он полноправный женатый человек, то корейцы придумали себе прозрачные шляпы, сплетенные из волоса и окрашенные в блестящий черный цвет. Формой эти шляпы похожи на цветочный горшок, опрокинутый на плоское блюдо. Чтобы он не слетел с головы при ветре, их подвязывают под подбородком лентами. Ни от солнца, ни от дождя такая шляпа не защищает, и потому ее еще прикрывают от дождя чехлом из промасленной бумаги, а в морозы под нею носят ватный капор» [7, с. 12–13].

Приведенные фрагменты текстов путешественников отчетливо демонстрируют, что головные уборы и особый внешний вид прически играли большую роль в обозначении статуса человека.

В коллекциях Музея антропологии и этнографии хранятся самые разные головные уборы. Среди них есть и такие, о которых упоминают Серошевский и Мертваго.

В воспоминаниях путешественников говорится о широкополой черной шляпе. Называется она *갓* [*gat*]. В эпоху Чосон шляпа *gat* — это типичный повседневный мужской головной убор. В коллекции, переданной в 1842 году от Азиатского департамента Министерства иностранных дел, имеется очень интересный экспонат — шляпа *gat* с узкой тульей (приложение 1, фото 1). Такие шляпы *gat* были характерны для времени правления принца-регента Ли Ха Ына (1864–1873), вошедшего в ис-

торию под своим придворным титулом *Хонсон тэвонгун* («Великий правитель двора “Распространяющий процветание”») или просто *Тэвонгун* («Великий правитель») [39, с. 294]. Необходимо отметить, что на всем протяжении периода Чосон постоянно изменялись диаметр полей, высота и ширина тульи. Например, при короле Хёчжоне (1649–1659) диаметр полей стал настолько большим, что обладатель такой шляпы с трудом входил в дверной проем. Один из первых русских, посетивших Корею в 1854 году, известный писатель И.А. Гончаров так писал об этой шляпе: «За пустую бутылку охотно отдавали свои огромные <...> шляпы. Все у нас наменяли этих шляп. Вон Фадеев и мне выменял одну, как я ни упрашивал его не делать этого, и повесил в каюте. “У всех господ есть, у вашего высокоблагородия нет”, — упрямо отвечал он и повесил шляпу на гвоздь. Она заняла целую стену» [2, с. 258–259].

Социальный статус и достаток человека мог также определяться таким, казалось бы, незначительным элементом шляпы, как завязки. У шляпы небогатого человека были только незатейливые завязки-ленточки, люди из числа знати и просто живущие в достатке могли носить помимо завязок-ленточек янтарные или костяные завязки. Длина таких завязок иногда доходила до груди, они не имели практической функции, а служили украшением. На завязках из коллекции МАЭ нашиты круглые бляшки, сделанные из слоновой кости. В центре присоединена довольно толстая бляшка, которая по форме похожа на монету (приложение 1, фото 2). В коллекции, поступившей из Московского государственного музея восточных культур, имеется шляпа с завязками, украшенными маленькими янтарными бусинами (приложение 1, фото 3).

К этому необходимо добавить, что для защиты волосистой шишки *сантху* вместе со шляпой *кат* использовались и другие головные уборы. Все вместе они составляли своеобразный повседневный «шляпный» комплекс.

Об одном из них упоминает Серошевский, называя его «мангет». Это сетчатый головной убор — *мангон*. Он также ткался из конского волоса. К убору прикреплялись завязки, с помощью

которых можно было зафиксировать этот головной убор на голове, закрепительные кольца 관자(貫子) [*кванчжа*] для завязывания *мангона* и укрепления шляпы *кат*, а также фиксатор шляпы *кат* — украшение 풍잠 (風簪) [*пхунчам*].

Кольца *кванчжа* были двух видов. Одни — в форме небольшого диска с отверстием посередине. Такие кольца пришивались в районе висков и были приспособлены для того, чтобы обвязывать вокруг них ленточки шляпы *кат*. Другой тип — колечки, которые крепились внутри сетчатого головного убора и предназначались для фиксации завязок *мангона* (приложение 1, фото 4). Материал, из которого изготавливали кольца *кванчжа*, указывал на социальное положение. Кольца изготавливали из нефрита, золота, кости, бычьего рога. Кольца *кванчжа* из нефрита имели право носить только представители королевской семьи и высокопоставленные министры, золотые *кванчжа* носили чиновники высокого ранга, из бычьего рога — среднего ранга, а костяные могли носить простые люди. *Кванчжа* также изготавливались из черепашьего панциря, кусочков агата, янтаря. Иногда на них гравировался растительный орнамент (цветы, бамбук, цветы лотоса) в сочетании с журавлем или другими птицами.

Украшение *пхунчам* присоединялось к середине лобовой части сетчатого головного убора *мангон* и использовалось как украшение и для того, чтобы шляпа *кат* не смещалась вперед при порывах ветра. По форме оно очень напоминает увеличенное зерно фасоли. С изнанки находится отверстие, в которое вставлялась нить для присоединения к *мангону*. *Пхунчам* изготавливали из черепашьего панциря, янтаря, бычьего рога, кости. Украшение, хранящееся в фондах МАЭ РАН, изготовлено из черепашьего панциря (приложение 1, фото 5).

Помимо *мангона* под *кат* мог надеваться еще один головной убор, который также помогал фиксировать *сантху*. Назывался он 탕건 (宕巾) [*тхангон*]. Он, так же как и другие головные уборы подобного рода, ткался из конского волоса. Форма убора повторяла очертания прически. Он как бы разделялся на две части: налобную и теменную, образуя своеобразную ступеньку, и на-

поминал фригийский колпак. Такой дополнительный головной убор был привилегией чиновничества *садэбу* [118, с. 36].

Несмотря на то что *кат* и головные уборы, входящие в этот «шляпный» комплекс, оберегали волосяную шишку *сантху*, покрой и материал шляпы не позволял уберечься от дождя или холода. Этот факт как раз и подчеркивает Мертваго. Для того чтобы уберечься от дождя и холода, существовали специальные приспособления.

Чехол от дождя изготовлялся из промасленной бумаги, которая наклеивалась на каркас, изготовленный из тоненьких лучин бамбука. В сложенном виде он похож на складной веер, а в разложенном имеет треугольную форму капюшона. Он мог покрыть целиком и тулью, и поля шляпы *кат*. К чехлу присоединялись тесемки, которые завязывались на подбородке. Такой чехол назывался *갈모* [*кальмо*] (приложение 1, фото 6).

Существовало несколько видов зимних головных уборов. Наиболее распространенными из них являлись *휘항* (揮項) [*хвихан*] и *풍차* (風遮) [*пхунчха*]. Форма и материал этих головных уборов схожи: верхняя часть округлая, для того чтобы удобнее было закрыть уши, а также щеки и подбородок от мороза. Впереди по обе стороны присоединены тесемки, которые завязывали на шее. Иногда к внешней стороне пришивали завязки, чтобы удобнее было подвешивать головной убор. Основным отличием было то, что головной убор *хвихан* прикрывал плечи и шею, а *пхунчха* — только голову (приложение 1, фото 7, 8).

Серошевский рассказывает также и о других видах головных уборов: «Наконец ученые, учителя и ученики, вообще люди, причастные науке, носили прозрачные рогатые шляпы с многими углами, сделанные тоже из волоса или тоненьких, выкрашенных в черный цвет волокон бамбука».

В Корее всегда особенно уважительно относились к статусу «учителя», «наставника» в самом широком смысле этого слова. К этой категории относятся люди, которые способны научить чему-то других. Речь идет не только об отношениях «студент–учитель», это может проявляться и в других сферах жизни. Быть учителем очень почетно. Учитель является для ученика

лицом вышестоящим независимо от возраста или каких-то иных, например социальных, факторов. Звание учителя как бы дано человеку пожизненно. Корейцы говорят, что ученик, занявший высокую социальную позицию и встретивший на улице своего бывшего учителя, будет так же глубоко ему кланяться, как и прежде.

Образованность в Корее очень ценится. Еще первый европеец, попавший в Корею в середине XVII века, голландец Хенрик Хуммель писал о том, что знать и состоятельные люди стараются дать своим детям хорошее образование. Они отдают детей в школы или нанимают учителей, которые учат детей читать и писать [69, с. 64]. Серошевский в записках, составленных в ходе его путешествия по Корее в 1903 году, отмечал, что в Корее «наука очень почитается, книги и все печатное пользуется таким уважением, что считается большим грехом ступить на них ногою, и самым почетным званием считается в Корее титул “цза” — мудрец» [12, с. 50].

Уровень образованности традиционно связывался с возможностью занять пост на государственной службе.

Головной убор, который носили ученые-конфуцианцы, назывался 정자관 (程子冠) [чончжагван]. Считается, что он получил свое название по имени известных китайских неоконфуцианцев эпохи Сун (960–1279) — братьев Чэн Хао (程顥) (1032–1085) и Чэн И (程伊) (1033–1107). Такие «рогатые шляпы» носили обычно учителя конфуцианских школ, как государственных 향교(鄕校) [хянгэ], так и частных 서원(書院) [совон]. Студенты же таких школ носили специальные головные уборы 유건(儒巾) [югон]. Югон представлял собой высокий колпак с немного загнутой назад верхней частью (около 5 см) таким образом, что верхние края колпака несколько выступали по сторонам, что делало их похожим на иероглиф 士(사) [са] со значением «ученый». Они изготовлялись из конопляного сукна черного цвета. Югон фиксировался на голове ленточками, завязывающимися у подбородка. Экзамены на должность 과거(科擧) [кваго] студенты сдавали в таких головных уборах.

К этому стоит добавить описание головного убора *само*, о котором мы уже упоминали. Он являлся частью чиновничьего костюма вплоть до конца эпохи Чосон. Каркас этого головного убора изготовлялся из бамбука, затем обшивался сделанным из бамбукового волокна материалом или конским волосом. На затылочной стороне убора имеется элемент, похожий на бант. Он называется *как*. Он изготовлялся из бумаги. Иногда по окружности шляпы для вентиляции делались небольшие отверстия диаметром не более 1 см (приложение 1, фото 13).

Рассказывая о различных слоях общества и внешних атрибутах, которые им принадлежат, Серошевский упоминает о «союзе коробейников»: «Огромное значение для корейской торговли имеет до сих пор обширный, великолепно устроенный и крепко сплоченный Союз коробейников (пу-саней). Они рассеяны по всей стране и всюду проникают со своими коробами, набитыми разнообразным товаром. Их часто можно встретить по дорогам идущих небольшими партиями в 2–3 человека или бредущих в сопровождении своих жен и детей. Их легко узнать по шляпам хотя и обычной формы, но желтым, из неокрашенных бамбуковых лучинок. К тулье шляпы они прищипливают куски ваты как особый знак принадлежности к Союзу коробейников» [12, с. 84].

Серошевский имел в виду головной убор *패랭이* [*пхэрэни*]. По форме он напоминает шляпу *кат*, только с закругленной макушкой. Такой головной убор носили люди из низших слоев общества: гонцы-сороходы *역졸* (驛卒) [*ёкчоль*], торговцы *보부상* (褓負商) [*побусан*], мясники *백정* (白丁) [*пэччон*]. Знатные люди могли надевать его только в том случае, когда в период траура им приходилось покидать свой дом. Как известно, период траура мог занимать до трех лет, в течение которых человек обязан был вести очень аскетичный образ жизни. В отличие от других слоев общества, носивших такой головной убор, торговцы приделывали к шляпе хлопковые шарики, а гонцы выкрашивали их в черный цвет. Если *кат* являлся символом совершеннолетия в высших слоях общества, то *пхэрэни* — в низших слоях.

На примере изучения внешнего вида и способов ношения шляп можно отметить, что стремление подчеркнуть свой статус сказывается на форме головного убора. Можно сказать, что основная задача «шляпного комплекса» — выделить и подчеркнуть волосяную шишку *сантху*. На протяжении столетий традиционная прическа была важнейшим элементом внешнего облика, она являлась показателем социального статуса, позволяя отличать совершеннолетнего, полноценного в правовом отношении человека от несовершеннолетнего.

На примере головных уборов и одежды мы рассмотрели, каким образом происходит систематизация социальных отношений по полу, возрасту и общественному положению в корейской культуре. Внешние атрибуты способны наиболее наглядно символизировать существенные для данного общества социальные оценки.

Глава 2. Кинесические аспекты корейского этикета

Помимо одежды, головных уборов и прочих внешних атрибутов, важную роль в демонстрации статуса играют жесты.

Необходимо помнить, что жесты выполняют по меньшей мере несколько функций: они не только описывают явления, ситуации, объекты, свойства реального мира, но и указывают на них. Жестовое указание всегда конкретно, неабстрактно, так как имеет дело с конкретными объектами и ситуациями и воспринимается по большей части глазами. Отношения в малой семье между участниками общения строятся на известных смысловых элементах. Модель этикетной ситуации является данностью в силу родственных отношений, и схема поведения ясна. При общении вне малой семьи требуются формирование и демонстрация этикетной модели.

Вначале необходимо сформировать матрицу, которая определяла бы дальнейшую схему общения. Такую «матрицу общения» можно назвать универсальной, характерной практически для

любого коммуникативного акта. Здесь, вероятно, допустимо упомянуть о существовании таких понятий, как модель поведения и собственно поведение, то есть конкретные действия и поступки, являющиеся материализацией стереотипа и включающие черты индивидуальности конкретного человека.

Механизм формирования матрицы можно условно разделить на несколько смысловых отрезков, причем они будут выглядеть одинаково с точки зрения любого участника. Во-первых, с помощью разного рода этикетных средств демонстрируется собственный статус, во-вторых, используя все те же средства общения, признается статус партнера. Затем в процессе общения при уже функционирующей схеме этикетных отношений каждый из участников ситуации получает новое подтверждение, признание или же опровержение своего собственного статуса. В результате партнеры по коммуникации делают важные выводы и способны продолжить дальнейшее общение, уже исходя из «проигранной» схемы. Это своеобразное зеркало отношений в сознании каждого участника [61, с. 10–11].

Безусловно, эти смысловые отрезки формирования этикетной ситуации не следуют строго один за другим. Они как бы накладываются друг на друга, смешиваются в постепенно разворачивающемся контакте, и четко вычленив их из общего потока общения представляется весьма трудной задачей. Однако наличие этих смысловых отрезков в той или иной форме совершенно необходимо: они придают завершенность отношениям, что помогает сторонам понять друг друга. Такое понимание необходимо для гармоничного течения не только жизни отдельных участников общения, но и всего хода социальной жизни.

Наиболее характерными ситуациями, способными продемонстрировать наличие и характер статусных границ, являются выбор способа приветствия и прощания. То, каким образом люди вступают в общение и как его заканчивают, способно отразить известное разнообразие норм человеческого поведения в рамках корейской культуры.

Варианты приветствия исполнены глубокого смысла в плане демонстрации относительного статуса и полагающегося в каж-

дом конкретном случае выражения уважения со стороны одной из общающихся сторон по отношению к другой.

Одним из основных элементов корейского приветствия является поклон. Традиционный поклон до сих пор играет важную роль при общении. Именно на поклоне, этом очень древнем по происхождению и очень важном с социальной и коммуникативной точек зрения этикетном жесте, или, точнее, классе жестов, стоит остановиться подробнее.

В отличие от Европы, где поклон был жестом ритуальным и сфера его употребления было ограничена, на Востоке поклон был и остается бытовым жестом. Поклоны очень широко употребляются в целом ряде других культур: китайской, японской, индийской и др.

Корейский поклон можно назвать наиболее гармоничным способом приветствия, воплотившим выразительность и эмоциональность корейского народа.

Разнообразие и правила применения поклонов — это своеобразный поведенческий код, выработанный обществом.

Специальное упоминание о поклоне встречается во всех исторических хрониках, начиная с древнейших времен [121, с. 298]. Поэтому можно полагать, что этим отмечена не столько его прагматическая освоенность, сколько особая социальная и культурная значимость. В корейской литературе, посвященной образованию и воспитанию в обществе морали и нравственности, а также при описании правильного этикетного поведения людей во время приветствия, выделяют разные виды поклонов как особые жестовые разновидности приветствия, передающие прежде всего идеи «вежливости» и «учтивости». Здесь необходимо отметить, что авторы этих трудов главным образом цитируют трактаты средневековых ученых-конфуцианцев XVII века и предлагают переложенные и несколько модернизированные варианты поклонов и приветствий. Одним словом, та форма приветствий и поклонов, которая принята как базовая в корейском обществе, является конфуцианской. Несмотря на то что в Корее используются и другие виды поклонов, в частности буддийские, их область применения ограничивается сугубо религи-

озной сферой данной религии. Та форма поклонов, которую современные корейцы считают базовой, позаимствована из работ корейских ученых-конфуцианцев [92, с. 20].

Наиболее сложным видом является глубокий поклон — *철* [чоль]. Классическую форму этого вида поклона, практиковавшуюся в традиционной Корее, в настоящее время можно встретить нечасто. Его применение ограничивается церемониально-ритуальной сферой традиционного характера в определенных социальных кругах. Например, этот вид поклона широко используется при поминальных поклонениях в память о выдающихся исторических личностях: правителях, ученых, военных. Такие церемонии проводятся на могилах, в «храмах славы» *совонах*. Их организуют и проводят, как правило, прямые потомки выдающихся людей. Значительно чаще встречаются несколько видоизмененные формы этого поклона. О них речь пойдет ниже.

Традиционная форма глубокого поклона *чоль* состоит из нескольких базовых элементов: положение рук *공수* (拱手) [*консу*], поясной поклон *음례* (揖禮) [*ымне*] и собственно поклон *배* (拜) [*пэ*].

До начала совершения поклона *чоль* кисти рук при элементе *консу* принимают следующее положение: левая кисть покрывает правую, а большие пальцы «обнимают» друг друга так, что правый покрывает внешнюю сторону ладони. Пальцы правой руки, кроме большого, прямые и плотно прижаты друг к другу. Кисти не касаются туловища, а чуть поданы вперед. Они располагаются перед животом на уровне пупка.

Затем при поклоне *чоль* выполняется элемент *ымне*. Для этого человек, слегка склонившись корпусом, делает небольшой шаг назад и на мгновение застывает. Колени в этот момент должны быть выпрямлены. Затем тело сгибается в поясице так, чтобы кисти рук в положении *консу* оказались на уровне колен. При этом движении колени должны быть плотно прижаты друг к другу, а кисти рук не касались бы коленей. Чем выше статус адресата, тем ниже должен быть поклон. При разгибании тела руки в положении *консу* поднимаются вверх до середины груди.

Заключительный элемент поклона *чоль* выполняется так. После завершения элемента *ымне* человек вновь нагибается вперед и кладет сложенные вместе кисти рук на землю, при этом сначала подгибается левое колено, а затем на один уровень с ним подгибается правое колено. Медленно опускаясь, необходимо головой дотронуться до кистей рук. При завершении поклона необходимо сначала поднять правую ногу и опереться на правое колено кистями рук в положении *консу*, а затем окончательно подняться [121, с. 304–305].

Форма промежуточного приветствия *ымне* может использоваться самостоятельно в случае, когда нельзя совершить поклон *чоль*. Различают три формы приветствия *ымне*: 상례 (上禮) [*санне₂*] — высокое приветствие, 중례 (中禮) [*чунне*] — среднее приветствие, 하례 (下禮) [*харе*] — нижнее приветствие [121, с. 306].

Санне₂ — тело в поясице немного наклоняется вперед, изогнутые в запястье кисти рук в положении *консу* приподнимаются чуть выше уровня глаз. Такое приветствие выполняется младшим перед старшим, когда статусная дистанция велика. *Чуне* — человек осуществляет такие же движения, как и при *санне₂*, только руки поднимаются до подбородка. Используется при приветствии младшим старшего, когда статус старшего не намного выше статуса младшего. *Харе* выполняется без поясного наклона. Кисти рук поднимаются до середины груди. Таким образом старший отвечает на приветствие младшего.

Современные руководства по этикету предлагают разные виды как мужских, так и женских глубоких поклонов *чоль*. Выделяют три основные формы: 큰절 [*кхынчоль*] — большой поклон, 평절 [*пхёнчоль*] — обычный поклон, 반절 [*панчоль*] — полупоклон.

Мужской большой поклон 남자의 큰절 [*намчжа-е кхынчоль*] имеет следующую форму (приложение 2) [90, с. 40–44].

Кланяющийся встает лицом в сторону адресата поклона с положением рук в форме *консу* (левая кисть покрывает правую, а большие пальцы обнимают друг друга (приложение 2, фото 1), нагибаясь всем телом, касается кистями рук в положении *консу*

пола (приложение 2, фото 2), сначала подгибается левая нога (приложение 2, фото 3), а затем — правая (приложение 2, фото 4). Совершающий поклон садится на подъем ступней и ставит их крест-накрест, причем левая ступня находится внизу, а центр тяжести переносится на ягодицы (приложение 2, фото 5). Далее следует касание лбом кистей рук, сделать это нужно не поднимая высоко ягодицы (если поклон совершается в головном уборе, то кистей можно коснуться только козырьком). В таком положении кланяющийся на мгновение застывает (приложение 2, фото 6). Затем он отрывает локти от пола и поднимается на руках, но кисти не отрывает (приложение 2, фото 7). Побыв мгновение в таком положении, совершающий поклон встает. Сначала поднимается правая нога (приложение 2, фото 8), затем кисти отрываются от пола и опираются на правое колено (приложение 2, фото 9), и, приложив усилие корпусом, исполняющий поклон встает в исходное положение (приложение 2, фото 10).

Женский большой поклон *여자의 큰절* [эчжа-е кхын чоль] совершается следующим образом (приложение 3) [90, с. 46–50].

Как и мужской поклон, женский также начинается с положения рук *консу*, однако в женском варианте правая рука накрывает левую, а большие пальцы убраны вовнутрь (приложение 3, фото 1). Затем руки с прямыми запястьями поднимаются до уровня плеч, а лоб касается тыльной стороны кистей рук (большие пальцы при этом направлены к полу) (приложение 3, фото 2). Подгибается сначала левое колено (приложение 3, фото 3), затем — правое (приложение 3, фото 4). Кланяющаяся садится на подъем ступней и ставит их крест-накрест, причем, в отличие от мужского поклона, левая ступня находится наверху, а правая — внизу (приложение 3, фото 5). Совершающая поклон наклоняется туловищем примерно на 45°. Голова при этом по-прежнему лежит на ладонях, а запястья выпрямлены. Она застывает в таком положении на мгновение (приложение 3, фото 6). Затем кланяющаяся приподнимается (приложение 3, фото 7) и встает, подняв сначала правую ногу (приложение 3, фото 8), а затем — левую (приложение 3, фото 9). Руки опускаются на уровень пупка (приложение 3, фото 10).

В современном обществе глубокие поклоны типа *кхынчоль* используются главным образом в церемониально-ритуальной сфере традиционного характера (свадьбы, похороны, поминальные церемонии в честь умерших предков).

Мужской обычный поклон *пхёнчоль* состоит из тех же элементов, что и большой поклон *кхынчоль*, только касание лбом рук (приложение 2, фото 6) и последующее движение (приложение 2, фото 7) происходят быстрее.

Женский обычный поклон *пхёнчоль* несколько отличается от большого поклона *кхынчоль* (приложение 4) [95, с. 51–55].

Поклон начинается из исходного положения, когда руки свободно лежат вдоль туловища «по швам» (приложение 4, фото 1). Подгибается сначала левое колено (приложение 4, фото 2), затем — правое (приложение 4, фото 3). После этого совершающая поклон садится на подъем ступней и ставит их крестнакрест, а центр тяжести переносит на ягодицы (приложение 4, фото 4). Пальцы на руках выпрямляются, а кисти рук опираются о пол (приложение 4, фото 5). Кисти рук ставятся на одну линию с коленями (приложение 4, фото 6), причем в этот момент руки выпрямлены в локтях. Затем происходит поклон на 45°, а руки сгибаются в локтях и немного отодвигаются (приложение 4, фото 7). При вставании сначала выпрямляется правая нога, а затем — левая (приложение 4, фото 8). Поклон завершается в исходном положении (приложение 4, фото 9).

Обычный поклон *пхёнчоль* применяется в качестве приветствия старшего младшим, когда статусная дистанция не очень велика и статус встречи не является официальным.

Мужской полупоклон *панчоль* является сокращенным вариантом большого поклона (отсутствуют элементы: приложение 2, фото 5, 6, 7).

Женский полупоклон *панчоль* является облегченным вариантом обычного поклона (отсутствуют элементы: приложение 3, фото 5, 6, 7).

Он является ответом старшего на приветствие младшего. При совершении ответного поклона старший начинает движение по-

сле того, как младший встанет на колени, а заканчивает раньше, чем младший успеет встать.

При выполнении поклона *чоль* придерживаются нескольких базовых правил. При положении рук в форме *консу* мужчина левой рукой накрывал правую, а женщина — наоборот. Это было связано с традиционными представлениями о том, что мужчина воплощает силу ян, а женщина — силу инь. Эти два термина, первоначально имевшие значение соответственно «свет» и «темнота», в дальнейшем стали служить для обозначения полярных принципов мироздания. Сила ян ассоциировалась с восходом (восход солнца — наступление утра — свет), а сила инь — с западом (заход солнца — наступление ночи — тьма). В связи с этим появилась формула 男東女西 (남동여서) [*нам дон ё со*] — «Мужчина — восток, женщина — запад». При похоронных или траурных мероприятиях положение кистей рук менялось на противоположное.

Мужчина совершает один поклон, а женщина — два. При исполнении поклона перед умершим (похороны, поминальные церемонии), а также при проведении некоторых церемоний (шестидесятилетие) количество поклонов удваивается: мужчина совершает два поклона, а женщина — четыре.

В современной повседневной жизни широко используется поясной поклон *кённе* 경례(敬禮) [*кённе*]. Приветствие в форме поясного поклона *кённе* отсутствовало в традиционной Корее. Оно появилось и получило широкое распространение лишь в начале XX века. Появление такой формы приветствия обуславливалось изменением образа жизни и увеличением контактов с представителями западных держав. На сегодняшний день поясной поклон *кённе* является основным способом приветствия и поддержания отношений в обществе. Эту форму приветствия можно назвать «вестернизированным» вариантом поклона-приветствия *ымне*.

Мужской вариант этого поклона обычно выполняется следующим образом: перед поклоном кланяющийся, одетый в костюм западноевропейского образца, смотрит на адресата и вежливо улыбается, руки вытянуты вдоль туловища «по швам», ла-

дони при этом не плотно прижаты к ногам, а образуют небольшой бугорок: как будто в ладонь вложено куриное яйцо среднего размера, сначала голова наклоняется чуть вперед (примерно на 5°), а затем совершается поклон всем туловищем, глаза при этом закрыты. В таком положении исполняющий поклон застывает на несколько мгновений, после чего поднимается. После исполнения поклона рекомендуется стоять, смотреть на собеседника и вежливо улыбаться. Если исполняющий поклон одет в традиционный корейский костюм, то кисти во время поклона должны лежать на животе в районе пупка в положении *консу*. Существуют различные нюансы, помогающие подчеркнуть степень формализации отношений. Если кланяющийся мужчина, одетый в западноевропейский костюм, стремится особенно подчеркнуть свое уважительное отношение адресату, то он также может положить во время поклона кисти на живот.

Женский поклон отличается от мужского тем, что он совершается по времени чуть дольше и кисти всегда должны лежать на животе, правая рука покрывает левую, а большие пальцы вложены друг в друга [87, с. 68].

В большинстве современных книг по правилам этикета выделяются пять основных форм приветствия типа *кённе*, каждая из которых имеет свою сферу применения (приложение 5) [80, с. 57].

의식경례 (儀式敬禮) [*ыйсик кённе*] — церемониальный поклон. *Ыйсик кённе* является наиболее официальной формой данного поклона. Она очень часто употребляется там, где раньше использовался глубокий поклон *чоль* — при проведении разного рода церемоний ритуального характера (на свадьбах, похоронах и т.д.). Его отличительная особенность заключается в том, что туловище совершающего поклон наклоняется на 90° так, чтобы лицо оказалось параллельно полу (приложение 5, фото 1).

큰경례 [*кхынкённе*] — большой поклон. Такой поклон употребляется при желании подчеркнуть свое уважение, при приеме почетного гостя и проведении мероприятий официального характера. Туловище наклоняется на 45° (приложение 5, фото 2).

평경례 [пхёнкённе] — обычный поклон. Наиболее часто применяемый поклон в повседневной жизни. Используется при встрече со старшим по статусу человеком. Туловище наклоняется на 30° (приложение 5, фото 3).

반경례 [панкённе] — полупоклон. Он употребляется старшим при ответе на приветствие-поклон младшего. Туловище наклоняется не более чем на 15° (приложение 5, фото 4).

목례(目禮) [монне] (досл. приветствие глазами) — это быстрое (порядка 1 с) наклонное движение головой вперед под углом примерно 15°; взгляд кланяющегося направлен на адресата. Этот поклон-кивок является очень часто исполняемым жестом приветствия при повседневном общении с друзьями или коллегами по работе, с равными или нижестоящими по рангу и/или возрасту. Еще одним видом кивков-поклонов является постоянное или периодическое кивание головой во время беседы. Таким образом жестикулирующий показывает говорящему, что внимательно его слушает и понимает, что ему говорят или хотят сказать. Такой поклон-кивок является средством поддержания общения.

Приветствие *кённе* обязательно должно сопровождаться вербальной формулой, ограничиваться лишь жестом или кивком головы не принято.

В повседневном бытовом общении поклоны *кённе* чаще выступают вместе с речевым сопровождением, тогда как при выполнении церемониальных поклонов (при проведении различных праздников, официальных мероприятий) слова не требуются.

В этой части на примере внешней атрибутики и некоторых кинесических аспектов поведения мы рассмотрели характерные для корейского общества статусные границы. Рассмотрение статусных границ помогает показать ту этносоциальную среду, в которой происходит общение. Дело в том, что функционирование статусных границ происходит посредством подтверждения тех форм, которые были установлены в ходе церемоний.

Мы рассмотрели костюм как социальный акт, способ организации общения и указания на статус. Для корейской культуры характерны статусные границы на основе пола, возраста, уровня образования, социального статуса. Как уже отмечалось, в семейных отношениях статус мужчины считается престижнее статуса женщины, поэтому мужской костюм разнообразнее, чем женский.

Кроме того, материал данной главы показал широкое число разновидностей традиционных поклонов и сферы их применения. Кинесика наряду с другими этикетными приемами также играет важную роль в обозначении статуса.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При изучении традиции важно осознавать наличие комплексного сочетания интеллектуальной, духовной, поведенческой сфер деятельности человека, то есть того, что является основным гарантом цельности мировосприятия. Кроме того, необходимо помнить, что одним из основных признаков традиции является идея преемственности, при изучении которой и появляется возможность рассмотреть специфику традиционного мировоззрения и мировосприятия.

Как известно, первый социальный опыт человек получает в семье, поэтому исследование поведенческих схем в рамках семьи ведет к усвоению основных традиционных понятий того или иного народа.

Традиционно в Корее ключевую роль в экономической и политической жизни играли крупные семейно-родственные объединения — патронимии, патрилинейные генеалогически родственные группы, ведущие свое происхождение от общего мужского предка. Главенство в таких группах определялось в первую очередь по признаку первородства. В связи с этим роль мужчины в корейской традиционной семье приобретает особое значение. Сложная иерархичная система отношений в семье с детства приучает корейца ориентироваться в присущих традиционному корейскому обществу отношениях, которые есть не что иное, как максимальное расширение отношений, составляющих основу семьи. Именно поэтому многое из того, что имеет значение для социального и культурного существования, сказывается на выборе схемы общения, подобной той, которая использовалась в семье.

Ядром таких патронимических групп являлась семья-двор, объединяющая несколько поколений. Именно она была локализованной частью этого родственного объединения, образуя его важный структурный стержень, играла ведущую роль в организации различных хозяйственных, бытовых и трудовых вопросов, фактически представляя собой большесемейную общину.

Каждый человек в семье играл определенные социальные роли. Например, взрослый мужчина — это глава семьи, сын своих родителей, муж, отец. Женщина — дочь, жена, хозяйка, невестка, мать. Деятельность мужчины как хозяина дома направлена вовне, тогда как функции женщин более интровертны по сравнению с функциями мужчин, они направлены вовнутрь домашнего хозяйства.

При этом хочется особо отметить, что в корейских малых семьях отношения «родители–дети» развивались в контексте отношений «отец–старший сын». Первородство обуславливало важное социальное положение старшего сына в семье. Именно он наследовал большую часть имущества, но именно на нем лежала моральная ответственность за социальное, экономическое и духовное благополучие членов семьи.

В ходе жизни важные вехи отмечаются с помощью церемониальных приемов, привязанных к обрядово-праздничным комплексам. В число таких мероприятий входят действия, связанные с появлением на свет, комплекс церемоний, связанных с взрослением, обряды поклонения старшим и поминовения предков. Человек попадал в сеть ритуальных предписаний задолго до рождения — практически в день свадьбы своих родителей, а покидал ее лишь после смерти, и то далеко не сразу. Таким образом, человек передвигался по жизни в контексте церемониальных отношений. Переход на принципиально новый этап осуществлялся путем проведения соответствующей церемонии, которая впитывала все особенности данного коллектива.

Поэтому изучение поведения людей при проведении основных церемоний помогает выделить различные уровни стереотипного поведения. Анализ обрядов жизненного цикла показал, что в них воспроизводятся многие элементы культурной традиции, впитавшей различные мировоззренческие схемы, реализованные в определенном этническом контексте. Основа обрядов жизненного цикла, практиковавшаяся в Корее в эпоху Чосон, по происхождению была неоконфуцианской, заимствованной из соседнего Китая. Однако в Корее церемониально-ритуальная сфера получила самостоятельное развитие. Действующие лица различных церемоний, описанных в книге (*толь, квальле, холле,*

хвеган, санне₁, чере), обладают специфическими социорольевыми функциями, которые позволяют им соблюдать основные моральные и этические установки корейского общества. Тем самым демонстрируются самобытные формы жизнедеятельности культуры.

Элементы повседневного общения, не скованное, казалось бы, столь строгими рамками предписаний, что характерно для церемониального поведения, обладают заметной долей стереотипности. Основная цель, которую мы преследовали при изучении общения в социуме, заключалась в рассмотрении того, каким образом обозначаются статусные отличия, которые утверждаются теми или иными церемониями.

Из всего многообразия этикетных приемов, призванных отразить статусные различия, мы рассмотрели комплекс внешних атрибутов (костюм и головной убор), а также такой важный коммуникативный прием, как поклон. В связи с тем что социальная активность мужчин была более высокой, именно мужской костюм демонстрирует широкое разнообразие различных статусных атрибутов. Это в первую очередь касается головных уборов. Поклоны в рамках корейской культуры также демонстрируют большое разнообразие. Использование той или иной формы поклона зависит от большого числа нюансов.

Основной вывод, который можно сделать в ходе исследования, заключается в том, что на базе основных моделей поведения традицией создается механизм постоянного ее поддержания. Формы поведения, будь то общение в семье, проведение церемонии, общение в повседневной обстановке, несут большое информационное наполнение, которое и образует соответствующую этносоциальную среду. Причем очень часто этот «груз» обладает глубоко символическим смыслом, который становится понятен только с точки зрения архаичных представлений о мироустройстве. Система традиционных мировоззренческих и поведенческих установок корейцев является синкретической. Она состоит из многих элементов: собственно корейские представления о человеке, обществе, Вселенной; ценности, характерные для всего дальневосточного культурного ареала; воспринятые корейцами морально-этические догматы социального устройст-

ва преимущественно неоконфуцианского толка, которые главенствовали в корейском обществе на протяжении нескольких столетий. Общеизвестно, что Корея, находясь в формальной зависимости от Китая, тем не менее обладала заметной автономией и во многом сумела сохранить собственные аутентичные формы бытования. Несмотря на существовавшие с древних времен обширные культурные связи между Кореей и Китаем, этнической ассимиляции между ними не произошло. Культура корейцев сохранила свою самобытность, особенно в формах семейных отношений, повседневного быта и даже некоторых элементов обрядово-церемониальной практики, несмотря на то что большинство культовых форм было заимствовано из Китая. Это может свидетельствовать о том, что в корейском обществе существует соответствующий механизм, который помогает координировать жизнедеятельность сложных культурных систем, потому что для согласования внутренних процессов необходимы детально разработанные схемы поведения.

Именно поэтому можно с большой долей уверенности говорить, что, несмотря на заметную модернизацию и вестернизацию общества в Республике Корея, традиционная культура характеризуется относительной стабильностью, ибо многие культурные коды остаются активными по сей день.

В условиях разнообразных внутренних потрясений бурного XX века, японской оккупации, войн, форсированной модернизации образ жизни людей, населяющих юг Корейского полуострова, значительно изменился. И как результат произошла модификация формы семьи, семейных отношений, отношений к обычаям и обрядам. Современное южнокорейское общество представляет собой мобильный организм, в котором сосуществуют старое и новое, традиции и современность. Где-то из него выпадают старые компоненты, включаются новые, а где-то предпочтение отдается традиционному.

Сейчас Республика Корея находится на стадии решения важной проблемы — сосуществования традиции и современности. Таким образом, люди современного общества меняют форму собственной жизни, но с уважением и трепетом относятся к памяти предков.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

На русском языке

1. *Гарин Н. Г.* Из дневников кругосветного путешествия. М., 1952.
2. *Гончаров И. А.* Собрание сочинений: в 6 т. М., 1959. Т. 3: Фрегат «Паллада».
3. *Конрад Н. И.* Неопубликованные работы. Письма. М., 1996.
4. *Корейские классические повести XVII–XIX веков.* М., 1990.
5. *Корейские предания и легенды из средневековых книг.* М., 1980.
6. *Лим Су.* Золотые слова корейского народа. СПб., 2003.
7. *Мертваго Д. Ф.* Корея и ее жители (Запретная страна). СПб., 1904.
8. Памятники корейской культуры из собрания Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). Течжон, 2004.
9. *Паукер Е. О.* Корея. СПб., 1904.
10. По Корее. Путешествия 1885–1896 гг. М., 1958.
11. *Поджио М. А.* Очерки Кореи. СПб., 1892.
12. *Серошевский В.* В стране утреннего спокойствия. Путешествие по Корее в 1903 г. СПб., б.г.

На английском языке

13. *Taylor C.* Koreans at Home. L., 1904.
14. *Underwood L.* Fifteen years among the top-knots. Seoul, 1987.
15. *Underwood L.* Underwood of Korea. Seoul, 1983.

На корейском языке

16. *名家の 内訓 (柳成龍 제13대 宗婦의 체험적 内訓).* 서울, 1994. (Внутренние принципы известных фамилий. Жизненный опыт старшей невестки потомка в 13 поколении Ю Сон Ньюна. Сеул, 1994).

Литература

На русском языке

17. *Альбедиль М. Ф.* Зеркало традиции. СПб., 2003.
18. *Арутюнов С. А.* Этнографическая наука и изучение культурной динамики // Исследования по общей этнографии. М., 1979.
19. *Аткнин В. Д.* О корейских терминах родства // Алгебра родства. СПб., 1999. Вып. 4. С. 197–212.
20. *Байбурин А. К., Топорков А. Л.* У истоков этикета. М., 1990.
21. *Баранов Д. А.* Образ ребенка в представлениях русских о зачатии и рождении (по этнографическим, фольклорным и лингвистическим материалам): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2000.
22. *Бгажноков Б. Х.* Адыгская этика. Нальчик, 1999.
23. *Бутинов Н. А.* Типология родства // Проблемы типологии в этнографии. М., 1979. С. 66–75.
24. *Ванин Ю. В.* Экономическое развитие Кореи в XVII–XVIII вв. М., 1968.
25. *Геннеп А. В.* Обряды перехода. М., 2002.
26. *Джарылгасинова Р. Ш.* Основные тенденции этнических процессов у корейцев Средней Азии и Казахстана // Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. М., 1980. С. 43–74.
27. *Джарылгасинова Р. Ш.* Послесловие и комментарии к статье Н. И. Конрада «Очерки социальной организации и духовной культуры корейцев на рубеже XIX–XX веков» // Конрад Н. И. Неопубликованные работы. Письма. М., 1996. С. 449–464.
28. *Джарылгасинова Р. Ш.* Этногенез и этническая история корейцев. М., 1979.
29. Духовная культура Китая. Т. 1: Философия / Отв. ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. М., 2006.
30. *Зайчиков В. Т.* Корея. М., 1953.
31. *Ионова Ю. В.* Корейцы // Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1963. Т. II. С. 564–581.

32. *Ионова Ю. В.* Обряды, обычаи и их социальные функции в Корее. Середина XIX — начало XX в. М., 1982.
33. История Кореи. М., 1974.
34. История корейской философии. М., 1966.
35. *Кобзев А. И.* Философия китайского неоконфуцианства. М., 2002.
36. *Концевич Л. Р.* Избранные работы. М., 2003.
37. *Крюков М. В.* Система родства китайцев. М., 1972.
38. *Курбанов С. О.* Корейский памятник XV века «Самган Хэнсильдо» и особенности отражения в нем актов служения родителей. // Материалы конф. «Корейский язык, литература, культура. Взгляд из Санкт-Петербурга». СПб., 2003. С. 43–45.
39. *Курбанов С. О.* Курс лекций по истории Кореи. СПб., 2002.
40. *Курбанов С. О.* Типы, порядок совершения и сущность церемоний жертвоприношений духам предков // Вестник Центра корейского языка и культуры. 1997. Вып. 2. С. 160–173
41. *Ланьков А. Н.* Корея: будни и праздники. М., 2000.
42. *Ланьков А. Н.* Политическая борьба в Корее XVI–XVII вв. СПб., 1995.
43. *Лотман Ю. М.* Декабрист в повседневной жизни // Беседы о русской культуре. Быт и традиция русского дворянства (XVII — начало XIX века). СПб., 2002. С. 331–384.
44. *Мосс М.* Техники тела // Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 242–264.
45. Народы и религии мира: Энциклопедия. М., 1998.
46. *Никитина М. И.* Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. М., 1982.
47. *Никитина М. И., Троцевич А. Ф.* Очерки истории корейской литературы до XIV века. М., 1969.
48. *Рачков Г. Е.* Доклад на семинаре Центра корейского языка и культуры СПбГУ, посвященный проблемам русской транскрипции корейского языка // Вестник Центра корейского языка и культуры. СПб., 2005. Вып. 8. С. 282–287.
49. *Самсонов Д. А.* О системе родства корейцев // Кюнеровские чтения (2001–2004). СПб., 2005. С. 189–194.

50. *Самсонов Д. А.* О статусе старшего сына в Корее: традиция и современность // *Корея: новые горизонты.* М., 2005. С. 142–148.

51. *Самсонов Д. А.* Фотографии из зеленого альбома KODAK (история одной экспедиции) // *Российское корееведение (альманах).* М., 2004. № 4. С. 70–90.

52. *Симбирцева Т. М.* Корея на перекрестке эпох. М., 2000.

53. *Синицын А. Ю.* Этнические стереотипы поведения бирманцев: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1989.

54. *Троцевич А. Ф.* История корейской традиционной литературы (до XX в.). СПб., 2004.

55. *Тягай Г. Д.* Общественная мысль Кореи в эпоху позднего феодализма. М., 1971.

56. *Тягай Г. Д.* Очерк истории Кореи во второй половине XIX в. М., 1960.

57. *Тян В. Д.* Буддийские храмы средневековой Кореи. М., 2001.

58. *Этика и ритуал в традиционном Китае.* М., 1988.

59. *Этикет у народов Передней Азии.* М., 1988.

60. *Этикет у народов Юго-Восточной Азии.* СПб., 1999.

61. *Этикет у народов Южной Азии.* СПб., 1999.

62. *Этнические стереотипы мужского и женского поведения.* СПб., 1991.

63. *Этнические стереотипы поведения.* Л., 1985.

На английском языке

64. *Bogusz B.* The Cultural Transformation of T'aegyo or Prenatal Care: From the Nineteenth Century to Contemporary times // *Materials of the AKSE conference.* Sheffield, 2005. P. 393–399.

65. *Brandt V.* A Korean Village between farm and sea. 1971.

66. *Confucianism and the Family / Ed. by Slote Walter H.* N.Y., 1998.

67. *Crane P. S.* Korean Patterns. Seoul, 1999.

68. *Dictionary of Korean Art and Archeology / Ed. by Roderick Whitfield.* Seoul, 2004.

69. *Hamel H.* Hamel's Journal and a description of the Kingdom of Korea (1653–1666). Seoul, 1998.

70. *Janelli R. L.* Ancestor worship and Korean society. Stanford, 1982.

71. *Kendal L.* Getting Married in Korea: of gender, morality and modernity. California, 1996.

72. *Lee Kwang-kyu.* Comparative Studies on Korean Family, Linage and Culture. Daegu, 2003.

73. *Lee Kwang-kyu.* Korean Family and Kinship. Seoul, 1997.

74. *Michio Suenai.* Age stratified system in Korea // 한국문화인류학 № 15 (Корейская культурная антропология). 1983. № 15. P. 295–304.

75. *Park Sung-sil.* Composition and Uniqueness of Hanbok // Materials of the 8th Workshop for Korea-Art Curators. Seoul, 2006.

76. *Prendergast David.* From Elder to Ancestor. Kent, 2005.

77. *Yang S.* Hanbok. The Art of Korean Clothing. Seoul, 1997.

На корейском языке

78. 가정생활상식. 서울, 1994 (Основы семейной жизни. Сеул, 1994).

79. 가정의 의례. 서울, 2002 (Семейный ритуал. Сеул, 2000).

80. 구영본. 한국의 전통문화와 예절. 서울, 2003 (*Кю Ён Бон.* Корейская традиционная культура и этикет. Сеул, 2003).

81. 국어 사전 제5판 (감수 이희승). 서울, 2001 (Толковый словарь корейского языка / Под общ. ред. И Хи Сына. Сеул, 2001).

82. 김기주. 조선시대 중기 이후 반가의 공간사용과 평면형식에 미친 가례의 영향. 박사학위논문. 연세대학교, 1994 (*Ким Ки Чжу.* Влияние [трактата] «О семейном благочестии» на использование пространства и планировку в усадьбах янбанов во второй половине периода Чосон: канд. дис. Университет Ёнсе, 1994).

83. 김득중. 우리의 전통예절. 서울, 1994 (*Ким Дык Чун.* Традиционный корейский этикет. Сеул, 1994).

84. 김영자. 예의관을 통해서 본 한국복식 미의 특성연구 (*Ким Ён Чжа.* Специальное исследование красоты корейской

одежды и украшений на примере ритуального костюма) // 비교민속학 제6호, 서울, 1990 (Сравнительная этнография. Сеул, 1990. № 6).

85. 金英淑. 韓國服飾史 事典. 서울, 1988 (*Ким Ён Сук*. Словарь по истории корейской одежды и украшений. Сеул, 1988).

86. 김의숙. 한국민속제례와 음양오행. 서울, 1990 (*Ким И Сук*. Корейский этнографический ритуал и [натурфилософские представления о] силах инь-ян и пяти первоэлементах. Сеул, 1990).

87. 김정옥. 김정옥 선생의 예절교육. 서울, 1995 (*Ким Чон Ок*. Правила поведения от госпожи Ким Чон Ок. Сеул, 1995).

88. 김종기. 이름 짓는 법. 서울, 1993 (*Ким Чон Ги*. Правила выбора имени. Сеул, 1993).

89. 내가 본 조선, 조선인 (러시아 장교조선 여행기) (김정화 옮김). 서울, 2003. (Страна утренней свежести и ее жители моими глазами (Записки русских путешественников в Корею) / Ред. Ким Чон Хва. Сеул, 2003).

90. 류탁영. 예절의 기본틀. 서울, 1994 (*Рю Тхак Ён*. Основные формы этикета. Сеул, 1994).

91. 민속문화 산책 (박호원 지음). 서울, 2002 (Этнографические прогулки / Сост. Пак Хо Вон. Сеул, 2002).

92. 올바른 민속예절. 서울, 1999 (Правильный национальный этикет. Сеул, 1999).

93. 새國史事典. 서울, 2001 (Новый словарь корейской истории. Сеул, 2001).

94. 조혜정. 성, 가족 그리고 문화. 서울, 1997 (*Чо Хе Чжон*. Фамилия, семья и культура. Сеул, 1997).

95. 宋在倫. 朱熹 禮學의 思想的 形式. 석사학위논문. 고려대학교, 1985 (*Сон Чэ Рюн*. Идеологическая форма науки об этикете Чжу Си: магист. дис. Университет Корё, 1985).

96. 안해벽. 전통제례의 윤리적 의미고찰. 석사학위논문. 安東大學校., 2001 (*Ан Хэ Бёк*. Исследование этики традиционной церемонии поклонения духам предков: магист. дис. Университет г. Андон, 2001).

97. 역사문화 수첩. 서울, 2003 (Справочник по [корейской] истории и культуре. Сеул, 2003).

98. 예절의 길잡이. 서산. 1998 (Справочник по этикету. Со-сан, 1998).
99. 우리말의 예절 (상,하). 서울, 1996 (Этикет в корейском языке. Сеул, 1996. Т. 1, 2).
100. 윤태빈. 현대인의 매너와 에티켓. 서울, 1999 (*Юн Тхэ Бин*. Этикет и манеры современного человека. Сеул, 1999).
101. 이영춘. 茶禮와 祭祀. 서울, 2002 (*Ли Ён Чхун*. [Цере-мония] чхаре и [другие] церемонии поклонения духам предков. Сеул, 2002).
102. 이광규. 한국가족의 심리문제. 서울, 1981 (*Ли Кван Кю*. Психологическая проблема корейской семьи. Сеул, 1981.)
103. 이광규. 한국의 가족과 종족. 서울, 1999 (*Ли Кван Кю*. Род и семья в Корее. Сеул. 1999).
104. 이광규. 현대 한국가족의 이해. 서울, 1996 (*Ли Кван Кю*. Понимание современной корейской семьи. Сеул, 1996).
105. 李吉杓. 家禮를 통해서 본 韓國人의 意識構造 研究. 석사학위논문. 고려대학교. 1982 (*Ли Гиль Пхё*. Исследование структуры сознания корейцев, отраженное в трактате «О семейном благочестии»: магист. дис. Университет Корё. 1982).
106. 임돈희, Janelli Roger. 한국 전통사회의 가족연구 (*Им Дон Хи, Джанелли Роджер*. Исследование традиционной корейской семьи) // 한국민속연구사. 서울, 1994. (Исследования по корейской этнографии. Сеул, 1994).
107. 장현리: 그 풍경과 삶의 이야기. 서울, 2004 (Деревня Чанхён: рассказы о местности и жизни. Сеул, 2004).
108. 정춘수. 한자 오디세이. 서울, 2004 (*Чон Чхун Су*. Иероглифическая одиссея. Сеул, 2004).
109. 朝鮮 性理學의 世界. 국립중앙박물관 특별전(2003.10.21-11.30)의 전시도록. 서울, 2003 (Мир корейского неоконфуцианства: Каталог выставки (21.10.2003-30.11.2003) Центрального государственного музея Республики Корея. Сеул, 2003).
110. 조선시대 서울선비의 생활. 서울역사박물관 특별전의 전시도록. 서울, 2003 (Жизнь сеульского ученого в эпоху Чосон: Каталог выставки Музея истории Сеула. Сеул, 2003).

111. 조현규. 한국전통윤리사상의 이해. 서울, 2002 (*Чо Хён Гю*. Понимание корейских традиционных этических идей. Сеул, 2002).
112. 조흥윤.巫와 민족문화. 서울, 1994 (*Чо Хын Юн*. Шаманизм и национальная культура. Сеул, 1994).
113. 趙孝順 韓國服飾風俗史 서울, 1989 (*Чо Хё Сун*. Исследование по истории корейской одежды, украшений, обрядов. Сеул, 1989).
114. 최근덕. 이야기소학. 서울, 1997 (*Чхве Кын Док*. Малое учение в рассказах. Сеул, 1997).
115. 최기호. 인간성 회복을 위한 전통생활예절의 생활화에 관한연구. 석사학위논문. 조선대학교, 1995 (*Чхве Ги Хо*. Исследование о воплощении в жизнь традиционного повседневного этикета как средства воспитания личности: магист. дис. Университет Чосон, 1995.)
116. 최배영. 가례서를 통해 본 혼례관 연구. 석사학위논문. 성신여자대학교, 1999. (*Чхве Бэ Ён*. Исследование свадебного ритуала в трактате «О семейном благочестии»: магист. дис. Женский университет Сонсин, 1999).
117. 코리아 스케치 (파란 눈에 비친 100년 전의 한국) 국립민속박물관 특별전(2002.05.29-08.26)의 전시도록. 서울, 2002 (Корейские наброски (Корея голубыми глазами 100 лет назад): Каталог выставки (29.05.2002-26.08.2002) Государственного музея этнографии). Сеул, 2002)
118. 한국복식 2 천년. 국립민속박물관 특별전(1995.10.19-12.04)의 전시도록. 서울, 1995 (Корейская одежда и украшения: история в 2 тысячи лет: Каталог выставки (19.10.1995-04.12.1995) Государственного музея этнографии. Сеул, 1995).
119. 한국민속대사전. 서울, 1998 (Большой словарь корейской этнографии. Сеул, 1998).
120. 한국민속학의 이해. 서울, 1994 (Понимание корейской этнографии. Сеул, 1994.)
121. 韓國의 禮節. 제3호. 논문집. 서울, 2001 (Корейский этикет: сб. ст. Сеул, 2001. № 3).
122. 韓國의 禮節. 제4호. 논문집. 서울, 2002 (Корейский этикет: сб. ст. Сеул, 2002. № 4).

123. 한국인물사. 서울, 1994 (Биографии известных корейцев. Сеул, 1994).

124. 한국인의 일생. 서울, 2006 (Обряды жизненного цикла корейцев. Сеул, 2006).

125. 황성모. 예절과 풍속의 현대적 의미 (*Хван Сон Мо*. Современное значение этикета и обычая) // 정신문화 (가을). 서울, 1982 (Духовная культура (Осень). Сеул, 1982).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук

ГИИKN РК — Государственный исследовательский институт культурного наследия Республики Корея

ГМЭ РК — Государственный музей этнографии Республики Корея

AKSE — Association for Korean Studies in Europe

ГЛОССАРИЙ

адыль пави (아들 바위) — «утес сына», места молений о возможности родить сына.

амён (아명(兒名)) — детское имя.

вечхок (외척(外戚)) — досл. «внешние родственники», родственники со стороны матери.

ёнгиль (涓吉) — досл. «установленное благоприятствование», определение благоприятного дня свадьбы.

ётхамкут (여담굿) — шаманская церемония, проводимая в канун свадьбы и празднования шестидесятилетия.

инчжок (인족(姻族)) — досл. «родство по браку», название группы свойственных родственников; синонимично понятию *чходан*.

инчхок (인척(姻戚)) — свойственные родственники.

кальмо (갈모) — чехол для защиты шляп от дождя.

касин (가신(家神)) — духи семьи.

кат (갓) — шляпа, которую носили совершеннолетние мужчины.

квальле (관례(冠禮)) — досл. «обряд надевания шапки», церемония совершеннолетия для юношей.

кванмён (관명(冠名)) — официальное имя совершеннолетнего, досл. «имя, которое дается юноше после проведения обряда надевания шапки».

кванчжа (관자(貫子)) — закрепительные кольца на *мангоне*, предназначенные для его завязывания и укрепления шляпы *кат*.

кере (계례(笄禮)) — досл. «обряд шпильки», церемония совершеннолетия для девушек.

кённе (경례(敬禮)) — вид поясного поклона, распространенного в современной жизни.

кёнэре (교배례(交拜禮)) — элемент свадебного комплекса: жених и невеста обмениваются поклонами.

кичжа (기자 (祈子)) — «моления о сыне», набор различных манипуляций, направленных на появление сыновей.

кичже (기제 (忌祭)) — поминальная церемония кормления духа, проводимая ежегодно в день смерти человека.

консу (공수 (拱手)) — базовое положение рук при совершении поклонов: одна ладонь накрывает другую, а большие пальцы «обнимают друг друга».

куксу (국수) — тонкая длинная лапша, атрибут праздничного стола при проведении праздника первого дня рождения *толь*.

кхынчоль (큰절) — самый полный вариант поклона *чоль*.

кымчжюль (금줄) — соломенная веревка-оберег от злых духов и порчи, вывешивалась на ворота дома сразу после рождения ребенка.

мангон (망건 (綱巾)) — сетчатый головной убор для фиксации прически.

манин (망인 (亡人)) — так называют умершего человека.

мёчже (묘제 (墓祭)) — «жертвоприношение на могилах», такое жертвоприношение совершается на могилах предков.

модан (모당 (母黨)) — название родственной группы матери.

мокхва (목화 (木靴)) — черные сапоги на деревянной подошве, которые являлись частью костюма чиновника.

нансам (난삼 (欄衫)) — халат, напоминающий своим покроем служебный халат чиновника *таллён* и служивший одним из атрибутов церемонии совершеннолетия *квалье*.

напхе (납폐 (納幣)) — элемент свадебного комплекса: передача даров до свадебной церемонии.

напхэ (납채 (納采)) — элемент свадебного комплекса: выбор даты свадебной церемонии.

ноуль (너울) — вуаль гигантских размеров, которая закрывала не только лицо женщины, но и все ее тело.

панчоль (반절) — разновидность поклона *чоль*, полупоклон, ответ на поклоны *кхынчоль* и *пхёнчоль*.

покту (복두 (幞頭)) — модель чиновничьего головного убора *само*, служила одним из атрибутов церемонии совершеннолетия *квальле*.

пон (본(本)) — название местности, откуда произошел отдаленный предок.

пончжок (본족 (本族)) — базовое родство, то есть группы родственников отца и матери.

пончхитток (붕치떡) — элемент свадебного комплекса при передаче даров *напхе*, каша, сделанная из толченой фасоли и риса, накрытая сверху свежими красными бобами.

посон (버선) — носки.

пудан (부당 (父黨)) — название родственной группы отца.

пхебэк (폐백(幣帛)) — элемент свадебного комплекса: поклон невесты в доме мужа.

пхёнчоль (평절) — вариант поклона *чоль*.

пхунчам (풍잠 (風簪)) — украшение на головном уборе *мангон*.

пхунча (풍차(風遮)) — разновидность зимнего головного убора.

пхэрэни (패랭이) — мужская соломенная шляпа, которую носили в низших слоях общества.

пэ (배(拜)) — завершающая часть поклона *чоль*, когда человек касается лбом рук, положенных на землю.

сагюсам (사규삼 (四揆衫)) — церемониальный халат подростка.

садан (사당(祠堂)) — храм предков.

самга (삼가(三加)) — досл. «третье добавление», заключительный этап церемонии совершеннолетия *квалле*.

само (사모(紗帽)) — головной убор чиновника, неременный атрибут нескольких церемоний: совершеннолетия и свадебной.

самсин хальмони (삼신할머니) — досл. «бабушка Самсин», дух-покровитель рожениц и детей.

санне₁ (상례(喪禮)) — похоронно-траурный комплекс.

*санне*₂ (상례 (上禮)) — досл. «высокое приветствие», разновидность поклона *ымне*, когда кисти рук приподнимаются чуть выше уровня глаз.

сантху (상투) — прическа взрослого мужчины, когда волосы собираются пучком на макушке и связываются в узел.

сантхукван (상투관) — чехол для фиксации прически взрослого мужчины.

санчжу (상주(喪主)) — человек в трауре.

санчхон (상청 (喪廳)) — алтарь в честь умершего предка для поклонений в период траура.

сасичже (사시제 (四時祭)) — «четыре сезонных жертвоприношения», разновидность жертвоприношения духам предков, которое совершается в середине последнего месяца каждого сезона (февраль, май, август, ноябрь).

сачжу (사주(四柱)) — досл. «четыре опоры», четыре составляющих дня рождения человека (год, месяц, день, час), которые необходимы при выборе супруги (-а).

симсан (심상 (心喪)) — разновидность добровольного дополнительного траура, который человек накладывает сам на себя из-за беспокойного состояния души, вызванного кончиной близкого человека.

симый (심의 (深衣)) — домашний халат ученого-конфуцианца эпохи Чосон.

синчжу (신주(神主)) — деревянная табличка с именем предка, изготовлялась по окончании периода траура и помещалась в храм предков *садан*.

сиру (시루) — пароварка в виде высокого и пузатого глиняного горшка.

сон (성(姓)) — фамилия.

сочжон (소종 (小宗)) — досл. «маленький род», название патронимической группы, объединявшей четыре восходящих поколения и четыре боковые линии; синоним понтия *таннэ*.

суль (술) — ритуальный алкогольный напиток, который использовался при проведении ряда церемоний.

тальён (단령 (團領)) — служебный халат чиновника.

таннэ (당내 (堂內)) — досл. «внутри храма», название патристической группы, объединявшей четыре восходящих поколения и четыре боковые линии; синоним понтия *сочжон*.

толь (돌) — праздник первого дня рождения.

тольним (돌빔) — детский разноцветный костюм, который надевали на ребенка при праздновании первого дня рождения.

тольтыльги (돌들기) — «поднимание камня», состязание для определения силовых качеств крестьянина-общинника.

топхо (도포(道袍)) — повседневный длиннополый халат, атрибут церемонии совершеннолетия *квальле*.

тток (떡) — пирожные, изготовленные из клейкого риса.

турумаги (두루미기) — повседневный длиннополый халат.

тхангон (탕건 (宕巾)) — мужской головной убор, который носился в комплексе с *мангоном* и шляпой *кат*.

тхэгё (태교(胎敎)) — эмбриональное обучение.

харе (하례 (下禮)) — досл. «нижнее приветствие», разновидность поклона *ымне*, когда наклона туловищем не происходит, а кисти рук приподнимаются до груди.

хвеган (회갑(回甲)) — праздник шестидесятилетия.

хо (호(號)) — имя-псевдоним, которое брали люди, занимающиеся литературной, научной деятельностью, а также ступившие на путь государственной службы.

хольле (혼례(婚禮)) — свадебный комплекс.

хонбэк (혼백(魂魄)) — разновидность поминальной таблички, изготовлялась на второй день после смерти человека и сохранялась до конца периода траура.

хонсу (헌수 (獻壽)) — чествование старшего при праздновании шестидесятилетия.

хвихан (휘항 (揮項)) — мужской зимний головной убор.

ча (자(字)) — имя-прозвище, под которым молодой женатый мужчина известен в кругу своих родственников и близких друзей.

чанот (장옷) — женский халат, который надевался поверх головы и закрывал лицо.

чере (제례(祭禮)) — комплекс поминальных обрядов кормления духов предков.

чибан (지방(紙榜)) — бумажная табличка с именем предка, изготовлялась перед началом церемонии и надевалась на деревянную табличку *синчжу*.

чогори (저고리) — короткая кофта, могла быть предметом как женского, так и мужского костюма.

чокпо (족보(族譜)) — генеалогическая книга рода.

чоль (절) — глубокий поклон с касанием лбом рук, положенных на землю.

чональле (전안례(奠雁禮)) — элемент свадебного комплекса: обряд подношения утки.

чонсо (정서(情緒)) — положительная эмоциональная атмосфера внутри дома.

чончжагван (정자관(程子冠)) — головной убор, который носили ученые-конфуцианцы.

чончок (종족(宗族)) — патронимическая группа.

чосан (조상(祖上)) — досл. «предок», так называют умершего *манин* после совершения ряда церемоний, направленных на обозначение смены статуса.

чосансин (조상신(祖上神)) — дух предка, покровитель рождаемости.

чунмэ (중매(仲媒)) — элемент свадебного комплекса: сватовство.

чунне (중례(中禮)) — досл. «срединное приветствие», разновидность поклона *ымне*, когда кисти рук приподнимаются чуть выше уровня подбородка.

чхаре (차례(茶禮)) — наиболее упрощенная форма совершения поклонения духам предков.

чхинчжок (친족(親族)) — досл. «представители одной патронимической группы», родственники со стороны отца.

чхинчхок (친척(親戚)) — понятие, обозначающее абсолютно все группы родственников.

чхога (초가(初加)) — досл. «первое добавление», первый этап церемонии совершеннолетия *квальле*.

чходан (처당 (妻黨)) — досл. «группа [родственников] жены», название группы родственников жены; синонимично понятию *инчжок*.

чхон (촌(寸)) — абстрактная счетная единица, которой исчисляется одна степень родства между членами семьи.

чхорип (초림(草笠)) — соломенная шляпа — показатель совершеннолетия.

чэга (재가(再加)) — досл. «второе добавление», средний этап церемонии совершеннолетия *квальле*.

ыйхон (의혼 (議婚)) — элемент свадебного комплекса: помолвка, которая включает элементы *чунмэ*, *напчхэ*, *напхе*.

ымне (음례 (揖禮)) — разновидность поясного поклона, когда при наклоне туловища вперед кисти рук в положении *консу*, изогнутых в запястье, сначала опускаются ниже колен, а потом поднимаются на определенную высоту.

югон (유건 (儒巾)) — головной убор студента.

юнталь (윤달) — «пустой» тринадцатый месяц.

Предметы материальной культуры
(фото)



Фото 1. Мужская шляпа *кат*
(МАЭ РАН, колл. № 11-182)

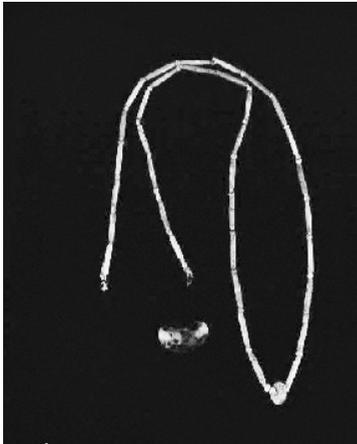


Фото 2. Завязки
и украшение *пхунчам*
(МАЭ РАН, колл. № 6072-195;
6072-208)

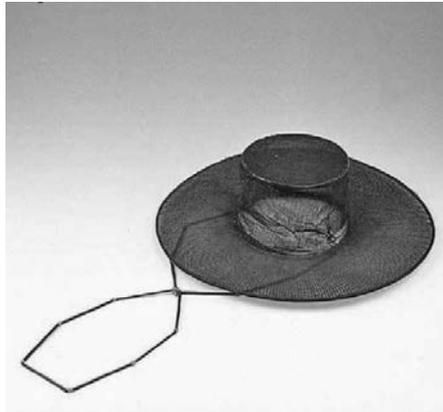


Фото 3. Мужская шляпа *кат*
(МАЭ РАН, колл. № 5946-38)



Кольца
кванчжа

Фото 4. Сетчатый убор *мангон*
(МАЭ РАН, колл. № 5946-40)



Фото 5.
Сетчатый убор
мангон
с украшением
пхунчам
(МАЭ РАН,
колл. № 6528-2)



Фото 6.
Чехол для защиты шляп
от дождя *кальмо*
(МАЭ РАН, колл. № 6958-3)



Фото 7. Мужской головной убор *хвихан* (МАЭ РАН, колл. № 75-14)



Фото 8. Головной убор *пхунчха* (МАЭ РАН, колл. № 11-183)



Фото 9. Юбка *чхима* (МАЭ РАН, колл. № 5946-26)



Фото 10. Халат *турумаги* (МАЭ РАН,
колл. № 5946-33)



Фото 11. Халат *тальён* (МАЭ РАН, колл. № 11-169)



Фото 12. Халат *чанот* (МАЭ РАН, колл. № 2254-6)



Фото 13. Мужской
головной убор *самое*
(МАЭ РАН,
колл. № 6072-130)

Мужской глубокий поклон типа *кхынчоль*
(Фото)



Женский глубокий поклон типа *кхынчоль*
(Фото)



Женский глубокий поклон типа *пхёнчоль*
(Фото)



Поясной поклон типа *кёнке*
(Фото)



ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Часть I. Корейская система родства и семейный этикет	15
Глава 1. Корейская система родства	15
Глава 2. Семейный этикет	28
Часть II. Этикет праздников жизненного цикла	38
Глава 1. Появление на свет	42
§ 1. Вынашивание ребенка	42
§ 2. Рождение и первый год жизни	52
Глава 2. Взросление	58
§ 1. Совершеннолетие	58
§ 2. Свадьба	63
Глава 3. Поклонение старшим и поминовение предков	71
§ 1. Шестидесятилетие	71
§ 2. Похороны и траур	73
§ 3. Поминальные обряды	81
Часть III. Общественный этикет	88
Глава 1. Костюм	89
Глава 2. Кинесические аспекты корейского этикета	102
Заключение	113
Библиография	117
Список сокращений	125
Глоссарий	126
Приложения	133

Научное издание

Денис Анатольевич Самсонов

Корейский этикет:
опыт этнографического исследования

Утверждено к печати Ученым советом МАЭ РАН

Редактор Т. В. Никифорова
Корректор Л. Г. Амбросенко
Компьютерный макет А. А. Банковича

Подписано в печать 1.07.2013.
Формат 60×84 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 8,4. Уч.-изд. л. 8.
Тираж 200 экз. Заказ № 36.

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г.
Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука»
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1
main@nauka.nw.ru
www.naukaspb.com

Отпечатано в ООО «Издательство “ЛЕМА”»
199004, Россия, Санкт-Петербург,
В.О., Средний пр., д. 24, тел./факс: 323-67-74
e-mail: izd_lemma@mail.ru
http://www.lemmaprint.ru