

The findings of the research should be of special interest for the University professors and instructors whose goal is to form and develop students' professionalism through enhancing their cultural identity awareness and ability to critically assess various life situations, be consistent and resist all kinds of manipulations they may encounter. They are also a source of analytical thinking for those who are going to do business with people of other cultures do to the fact that intercultural business communication is increasingly becoming an important issue in business activities throughout the world.

References

1. Collier, M.J. Cultural identity theory / Encyclopedia of Communication Theory. SAGE Publications, Inc., 2009.
2. Hall, E.T. Beyond Culture. NY: Doubleday, 1976.
3. Hofstede, G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. – Beverly Hills: Sage, 1980.
4. Hofstede, G. Cultures and Organizations: Software of the Mind. – London: McGraw-Hill, 1991.
5. Holliday, A. Complexity in cultural identity // Language and Intercultural Communication, 2010, 10 (2), PP. 165–177.
6. James, D.A. Reconceptualizing Cultural Identity and Its Role in Intercultural Business Communication // International Journal of Business Communication, July 1, 2007.
7. Russia's Ministry of Foreign Affairs Consular Service Website http://www.kdmid.ru/info.aspx?lst=info_wiki&it=%2FObshchiye+elementy+povedeniya.aspx.

*М.А. Исаченкова
БГУ (г. Минск)*

КИТАЙСКИЕ ШАМАНСКИЕ ПРАКТИКИ ПО ДАННЫМ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ И ФОЛЬКЛОРА

В мировой науке последние десятилетия отмечены возросшим интересом к шаманизму разных народов мира. Шаманизм мы определяем как форму религии, основанную на архаических верованиях, но с развитым психотехническим компонентом. Это древнее учение

выработало собственную модель мира, центром которой является шаман. Изучение шаманских традиций отдельных народов открывает новые возможности для широких компаративистских сопоставлений, для изучения теории шаманизма как мирового явления.

История китайского шаманизма уходит корнями в эпоху палеолита, но, несмотря на древность, сведений об этой традиции сохранилось немного. Тем не менее, шаманизм сыграл важную роль в становлении разных областей жизни китайцев. Считается, что медицина начала развиваться именно в русле шаманских практик, поскольку шаманы были первыми лекарями. Театральные представления, ранняя поэзия также имеют в основе элементы шаманской практики. Шаманизм оказал огромное влияние на формирование и развитие даосизма – автохтонной китайской религии. Таким образом, изучение шаманизма остается актуальным для понимания культуры Китая, этапов её становления.

О шаманах в «Гююй» (国语«Речах царств», IV в.) сказано: «*Мудрые духи спускались вниз, и мужчины, в которых они вселялись, назывались шаманами-си覡, а женщины – шаманками-у巫*» [2].

Одной из основных обязанностей шамана было врачевание: «*В царстве Чу по обычаю [с древних времен] верят в магию [шаманство] и не верят в медицину, на протяжении правления трех династий это считается правильным <...>*» [цит. по: 5, с. 22]. Иероглиф wū巫 ранее входил в состав разнописи иероглифа yī ‘медицина’, ‘врач’, ‘лечить’ – 醫 и означал ‘шаман, лечащий больного при помощи стрел’, так как верхняя часть yī醫 ‘стонать’ состоит из shū矢 ‘пика (бамбуковая)’ и yī医 ‘колчан’, который визуально представляет стрелу (矢shǐ) в футляре (弓fāng ‘ящик’) [1].

Вытеснивший его иероглифу醫 с ключом 酉yǒu ‘сосуд для приготовления вина’ имеет значение: ‘лечение при помощи стрел и эликсиров’ (т. е. шаманов сменили лекари, применявшие снадобья). Это актуально и сейчас для традиционной китайской медицины: ингредиенты (травы, минералы) растираются вручную в сосуде; древние стрелы заменены иглками. Приготовленный напиток мог предназначаться не только для больного, но и для врачевателя, а также для духа, в которого перевоплощался медиум во время

совершения обряда. В одном из мифов рассказывается, как Хуанди приказал шаманам дать эликсир невинно убитому Яюю, после чего тот ожил [9, с. 113].

Выше уже упоминалось, что иероглифу 醫 (yì) означает – ‘колчан’ [1]. В шаманских ритуалах нередко использовались стрелы: в ритуалах посвящения, в роли магического оружия для борьбы со злыми духами. Стрелы и колчан символизируют восхождение шамана на небо [8].

Шаманы были связаны с обрядами вызывания дождя. В этом им помогали некие 尪 wāng (‘калеки, люди с физическими отклонениями’). В летописях «Цзочжуань» и «Чуньцю» есть свидетельства о возможности «сожжения шамана» в случае засухи. В них рассказывается, как правитель советуется с министром, стоит ли ради вызывания дождя проводить церемонию сожжения шамана и калеки, а министр отвечает, что необходимо принимать реальные меры по борьбе с засухой. Если бы Небо хотело умертвить этих людей, оно бы не позволило им появиться на свет [10, с. 1194]. Во времена мудрого правителя Яо случилась страшная засуха, когда десять солнц одновременно появились на небосклоне. Люди, страдавшие от жары, обратились за помощью к могущественной шаманке Нюйчоу. Она, надев зеленые одежды и приняв облик засухи, сидела под палящими лучами, бормоча заклинания, однако они не помогли – колдунья погибла, так и не вызвав дождь [9, с. 177–178]. Приведенные истории свидетельствуют о том, что ко времени этих записей шел процесс замены древних верований рациональным знанием.

Ещё одним способом вызывания дождя, описанным в мифах, был групповой танец в облике Инлуна (应龙 Откликающегося дракона) [9, с. 129]. Дракон, как и шаман, мыслился существом, соединяющим земной и небесный миры.

Танец был важным элементом шаманских ритуалов: «танцоры-шаманы брались за руки, надевали фартуки с хвостами каких-то животных, выстраивались в круг по пять человек. На голове у них было некое подобие косы – то ли естественно заплетённые волосы, то ли бунчуки» [6, с. 45]. Возможно, подобная практика нашла отражение в иероглифе 舞 wǔ ‘танцевать’. «В древности использовался знак, который представлял собой изображение танцующего чело-

века (大) с коровьими хвостами, привязанными к рукам, поэтому первоначальное значение знака – *танцевать*. Позднее знак был заимствован для значения *нет, отсутствовать*, вследствие чего в эпоху сяочжуань к нему был добавлен знак 亡 (wáng) *гибнуть, пропадать*, а для значения танцевать был добавлен знак 舛 chuǎn *ошибка, промах* и создан современный иероглиф 舞 [3, с. 72].

Обряды по перевоплощению в животных имеют тесную связь с тотемизмом (превращение исполнителя в тотемного предка), но в шаманизме в виде животных мыслятся избирающие духи или духи-помощники.

Отголоски представлений об этих духах можно найти в сказаниях и легендах об оборотнях. Так, в сказке «Лис-оборотень» трудолюбивый молодой человек Ян У познакомился с юношей, оказавшимся оборотнем. Юноша не раз выручал друга, нашел для него невесту [4, с. 210]. Согласно шаманским верованиям, духи-помощники шамана служат ему на протяжении всей его жизни. Они принимают участие во многих обрядах, например, во время исполнения ритуала врачевания духи-помощники могут возвращать заблудшую душу в тело.

Духи-помощники могут дарить своим подопечным волшебные подарки (веер, зеркало, лотос, шляпу), которые позволяют героям сказок и легенд (как и шаманам) видеть, что происходит в ином мире, быстро передвигаться на большие расстояния, защищаться от злых духов [4, с. 100, 135].

Важную роль в шаманских верованиях играют камни. Тот, кто получает магические камни от божеств, навсегда меняет свой статус и перестает быть простым смертным. Это связано с ритуалом шаманских инициаций: во время такого обряда духи нередко закладывают в тело неофита особые камни, которые помогают будущему шаману видеть то, что недоступно зрению обычных людей. Возможно, мотив инициации присутствует в мифе о Юе: во время умирения потопа он попал в темную пещеру. Змея со светящейся жемчужиной по лабиринту привела его к божеству, которым оказался Фуси. Владыка подарил Юю нефрит, который помогал герою бороться с наводнением [9, с. 215, 216]. Герою поэмы Цюй Юаня «Лисао» «бессмертья ветвь» и «нефрит толченый вместо яств» – пищу, приобщающую героя к миру сакрального, дарит ведунья Линфэнь 灵氛 [7, с. 46].

В народных преданиях волшебные камни могут быть добыты различными путями. Например, в сказке «Царь-удав» юноша-охотник должен по воле своих предков уничтожить царя и царицу змей (его отец и дед погибли, пытаясь это сделать). В трудном поединке юноша выигрывает битву и вырывает у чудовищ ярко сиявшие глаза-жемчужины, после чего удавы превращаются в белые камни [4, с. 280]. Данная легенда воспроизводит процесс инициации, в которой опущена стадия смерти самого неопита (умерли его родственники по мужской линии, но не он сам), однако ярко выражена стадия обновления. После обряда «инициации», уничтожив змей и получив волшебные жемчужины, юноша обретает власть над духами-животными.

Мы привели лишь несколько фактов, предоставляющих возможность реконструкции шаманских практик в Китае на основе древних памятников письменности и фольклора. Они говорят об универсальности китайских шаманских представлений, а также свидетельствуют, что к моменту фиксации данных в официальных письменных источниках эпохи Чжоу происходит рационализация древнего знания, дискурсивное мышление начинает замещать непосредственное интуитивное познание мира.

Литература

1. БКРС // Большой Китайско-Русский Словарь онлайн [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://bkrs.info/slovo>. – Дата доступа: 20.11.2018.
2. Го юй (Речи царств) / Перевод В.С. Таскина. – М. : Наука, 1987. – 471 с.
3. Карасева, К.В. Принципы декодирования китайских логограмм и реконструкция их семантики / К.В. Карасева. – Минск : РИВШ, 2014. – 202 с.
4. Китайские народные сказки / Перевод Б.Л. Рифтина. – М. : Художественная литература, 1972. – 334 с.
5. Козлова, М.М. Шаманизм в системе архаических китайских верований. Дипломная работа / М.М. Козлова. – Минск, 2015. – 53 с.
6. Маслов, А.А. Китай: укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз / А.А. Маслов. – М. : Алетейя, 2006. – 480 с.
7. Цюй, Юань. Стихи / Цюй Юань – М. : Гослитиздат, 1956. – 304 с.

8. Элиаде, М. Шаманизм: архаические техники экстаза / М. Элиаде. – Киев : София, 2000. – 480 с.

9. Юань, Кэ. Мифы Древнего Китая / Юань Кэ. – М. : Наука, 1965. – 528 с.

10. Groot de, J. J. M. Religious system of China: vol. 6 // Les classiques des sciences sociales [Электронный ресурс]. – 2007. – Режим доступа:

http://classiques.uqac.ca/classiques/groot_jjm_de/religious_system_of_china/volume_6/groot_religious1.pdf. – Дата доступа: 20.11.2018.

С.В. Чувак

УА ГрДУ імя Я. Купалы (г. Гродна)

ЯКУБ КОЛАС ЯК ВЫРАЗНІК МАСТАЦКАЙ КАРЦІНЫ СВЕТУ БЕЛАРУСКАГА СЕЛЯНІНА

Карціна свету – глабальны вобраз свету – гэта найскладанейшы псіхалагічны феномен, які заўсёды з’яўляецца вынікам усёй духоўнай дзейнасці чалавека. Карціна свету, надзейна ўгрунтаваная ў чалавечым досведзе, сама ляжыць у падмурку чалавечага светабачання і светаўспрымання пры кожным стасунку чалавека са светам. Яна выступае сэнсавым замяшчальнікам свету, яго «ідэальным» двойніком, пры гэтым для яе носьбіта яна з’яўляецца абсалютна сапраўднай. Так выяўляецца абавязковы характар гэтага феномену. Карціна свету – сімвалічна-сэнсавая заслонка ад рэальнага свету і адначасова сродак яго спасціжэння і класіфікацыі, які непазбежна звязаны са стварэннем пэўнай «агульнай схемы» прыроднай і сацыяльнай рэальнасці, светабудовы і месца чалавека ў ім [5, с. 27]. Карціна свету – вынік інтэрпрэтацыі свету, адначасова яна стварае ўмовы для перцэпцыі наваколля. Карціна свету ўвасабляе папярэдні досвед пра свет і задае сэнсавую прастору для функцыянавання розных схемаў паводзінаў і іх нормаў. Такім чынам, карціна свету суадносіцца з культурай у значэнні гэтага паняцця, як усяго рэчаіснага свету, уцягнутага ў сферу чалавечай дзейнасці, г. зн. сэнсаарганізаванага свету. З анталагічнага пункту гледжання культуру можна разглядаць як аб’ектывізацыю карціны свету [5, с. 36].