

2

Л.С.ВАСИЛЬЕВ

ДРЕВНИЙ КИТАЙ

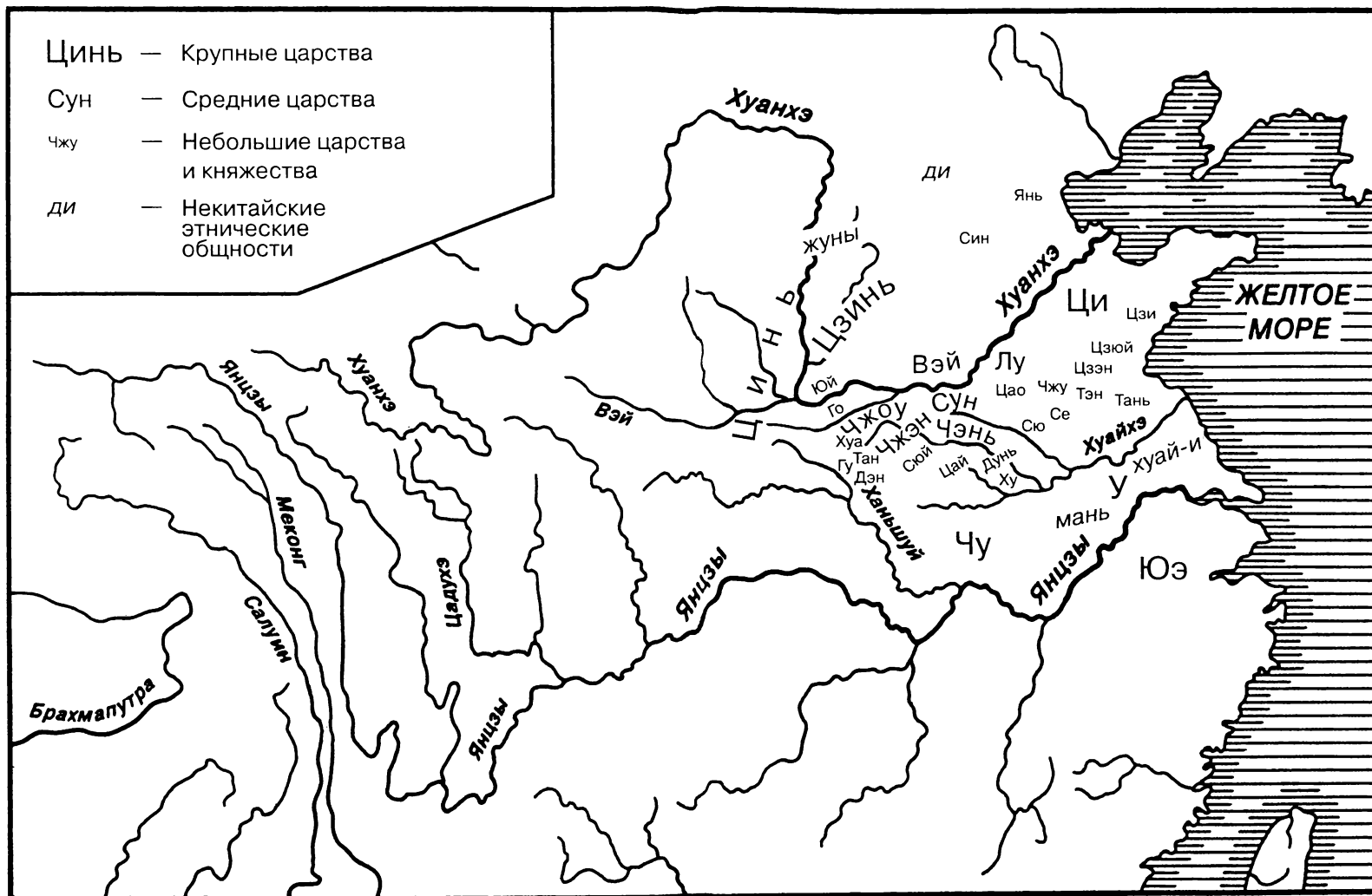
古史

Л.С.ВАСИЛЬЕВ

ДРЕВНИЙ
КИТАЙ

古史

КИТАЙ В ПЕРИОД ЧУНЬЦЮ



Российская академия наук
Институт востоковедения

Л.С.ВАСИЛЬЕВ

ДРЕВНИЙ КИТАЙ

古
史

Том 2

Период Чуньцю
(VIII—V вв. до н.э.)



Москва
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
2000

УДК 94(3)
ББК 63.3(5Кит)
В19

Издание осуществлено при финансовой
поддержке фонда Цзян Цзин-го (Тайбэй)

Редактор издательства
З.М.ЕВСЕНИНА

Васильев Л.С.

В19 Древний Китай. Том 2. Период Чуньцзю (VIII–V вв. до н.э.). —
М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. —
623 с.: карта.

ISBN 5-02-018103-X

ISBN 5-02-018070-X

Том 2 трехтомника «Древний Китай» посвящен событиям периода Чуньцзю (VIII–V вв. до н.э.). Основное внимание уделено характеристике структуры китайского общества, в частности проблемам древнекитайского феодализма и дефеодализации чжоуского Китая.

ББК 63.3(5Кит)

ТП-99-II-115
ISBN 5-02-018103-X
ISNB 5-02-018070-X

© Л.С. Васильев, 2000
© Издательская фирма
«Восточная литература»
РАН, 2000

ВВЕДЕНИЕ

Второй том трехтомника «Древний Китай» посвящен описанию исторических событий и анализу структуры древнекитайского общества в VIII–V вв. до н.э. Этот период получил свое наименование («Чуньцю» — «Вёсны и осени») от хроникальной летописи, которая велась в царстве Лу. Летописи подобного рода существовали примерно в то же время и в других царствах чжоуского Китая¹, но ни одна из них не сохранилась. До VIII в. до н.э. хроникальные записи были, скорее всего, фрагментарными и велись в лучшем случае лишь при дворе чжоуского вана (о чем косвенно свидетельствуют анналы «Чжушу цзинянь»). В Шан не было и таких записей. В первом томе уже шла речь о том, что шанскому обществу была свойственна историческая амнезия [24, с. 166–167].

Чжоусцы сразу же после крушения Шан умело использовали в своих интересах это обстоятельство и придали историописанию — как и сочинению исторических преданий о далеком и не известном им прошлом — огромное значение [25], что нашло свое проявление в ранних главах первого слоя «Шуцзина» (примерно X–IX вв. до н.э.). Но эти главы, как известно, были написаны по свежим следам завоевания Шан и посвящены в основном рассказам о некоторых деталях обустройства новой династии Чжоу. Хронологической летописи чжоусцы в ту пору еще не вели, так что нам неизвестны даже годы правления первых чжоуских ванов (до Ли-вана).

Дело в том, что чжоусцам было очень важно утвердиться в своем новом статусе правителей Поднебесной, и потому их интересовали только события сегодняшнего дня и в самом общем виде — недалекое прошлое, т.е. все то, что еще как-то можно было восстановить по памяти и оформить в виде документа. В памяти же шанцев (с их гадательными надписями) сохранилось кое-что лишь о том времени, когда

¹ О хроникальных записях есть упоминания в различных источниках. Попытавшийся собрать все эти данные воедино К.В.Васильев со ссылкой на «Цзо-чжуань» [114, 15-й год Чжуан-гуна; 23-й и 28-й годы Си-гуна] упоминает о том, что архивные записи документального характера имелись в Цзинь по меньшей мере с VIII в. до н.э. Хроникальные и сходные по типу записи, как он пишет, велись в VII в. до н.э. в царствах Чу, Чжэн и в некоторых других [14, с. 26–38]. Согласно данным Ю. Л. Кроля [46, с. 205, 218], летопись «Цинь цзи», нечто вроде анналов с астрологическим уклоном, имелась и в царстве Цинь.

они во главе с Пань Гэном совершали переход через Хуанхэ, дабы осесть на рубеже XIV–XIII вв. до н.э. в районе Аньяна. Да и эти воспоминания были весьма смутными и во многом неясными. Чжоусцы — надо отдать им должное — немало потрудились над тем, чтобы восстановить все то, что запечатлелось в шанской памяти, и на этой скудной основе создать нечто вроде генеральной линии исторического процесса (теория небесного мандата). В первом томе было подробно рассказано о том, какое огромное значение имела эта теория для упрочения статуса чжоусцев в бассейне Хуанхэ [24, с. 230 и сл.].

Чжоусцы создали древнекитайскую историю. Более того, они превратили Китай в страну истории. Но сделать это было нелегко. Вначале, увлеченные записями о событиях, столь бурных и важных для их утверждения на новом месте и в новом статусе, они практически не обратили внимания на основу основ истории — на строгое ведение летописания. Для этого у них, видимо, не было ни времени, ни сил, поэтому позже возникло столько версий по поводу датировки победы чжоусцев над шанцами². Вплоть до сегодняшнего дня полностью достоверными считаются лишь даты, идущие после свержения чжоуского Ли-вана (841 г. до н.э.). И это при том, что в отдельных надписях на бронзовых сосудах встречаются упоминания об определенных годах правления предшествовавших ему правителей, например, 19-й год правления Чэн-вана, 35-й год правления Кан-вана и т.п. [14, с. 118]. Видимо, какой-то учет годов правления велся, но ему не придавалось государственного значения³.

Такое бывает в истории крайне редко. Но как бы то ни было, строгий подход к летописанию выработался в Китае лишь в середине IX в. до н.э. и был связан, как можно полагать, с экстремальными обстоятельствами (отстранением правителя от власти). Только с этого момента древнекитайские летописцы, строго просчитавшие годы, когда Ли-ван был свергнут со своего трона, стали, возможно вначале просто по инерции, считать и годы правления его преемников, что впоследствии нашло отражение в полном летописном своде Сыма Цяня [103, гл. 13–22; 71, т. III]. Если принять это во внимание, то не покажется странным, что и в крупнейших уделах, быстро становившихся именно на рубеже IX–VIII вв. до н.э. политически самостоятельными царств-

² Основными до сих пор считаются 1122 и 1027 гг. до н.э. (см., в частности, [15, прил.]. Однако буквально каждое десятилетие специалисты предлагают новые варианты, рассчитанные с немалыми сложностями. Д.Нивисон, например, предложил цифру 1040 г. до н.э. [223].

³ Недавно Д.Нивисон опубликовал специальную статью, в которой попытался с помощью упоминаний года и дня правления в некоторых текстах на западночжоуских бронзовых сосудах предложить свой вариант датировки правления ранних чжоуских ванов [224].

вами, практика летописания стала заимствоваться примерно с VIII в. до н.э. Нам не известно, сколь строго велись записи и как они выглядели. Как упоминалось, все они, за одним исключением, так или иначе исчезли уже в древности.

Единственная из хроникальных погодных летописей, которая полностью дошла до наших дней, более того, стала канонической, — это луская, охватывавшая период с 722 по 481 г. до н.э. Сохранилась она потому, что текст этой хроники был, согласно преданию, в заключительной его части написан и затем целиком отредактирован самим Конфуцием⁴. Стоит заметить, что сам по себе текст летописи, довольно скудный и бесцветный, к тому же содержащий не всегда понятную и заслуживающую внимания информацию, никак не соответствует столь высокой оценке, на что не раз обращали внимание исследовавшие его специалисты. Летопись «Чуньцю» входила в число конфуцианских канонов и поэтому была хорошо знакома всем тем, кто в старом Китае учился в школе и вообще овладевал грамотой. В императорском Китае она была одним из тех текстов, что входили в состав тем, предлагавшихся на экзаменах.

Из числа специалистов, которые переводили «Чуньцю» с комментариями на иностранные языки, следует прежде всего упомянуть Д.Легга [202, т. II] и С.Куврера [167]. На русском языке перевод и некоторые пояснения к нему издал Н.Монастырев [54; 55]. Канонический текст «Чуньцю» обстоятельно изучают и в наши дни [88], иногда исследуют только сам канон, не принимая, или почти не принимая, во внимание комментарии [31–33]. В прошлом в нем нередко искали некий скрытый смысл, эзотерическую тайнопись с использованием знаков, имеющих оценочное значение⁵. Но как бы то ни было, у читателя остается стойкое впечатление, что составители луской хроники, как и ее всеми почитаемый редактор, не ставили своей целью подробно описывать события и тем более давать им обстоятельную оценку.

Искусственный лаконизм текста заставил некоторых исследователей предположить, что он заранее был рассчитан на подробный к нему комментарий [14, с. 43]. Это едва ли так, особенно если принять во внимание, что первый комментарий к «Чуньцю» появился два века

⁴ Этот текст был очень высоко оценен крупнейшим из конфуцианцев древности Мэн-цзы, который приписал Конфуцию следующие слова: «Благодаря „Чуньцю“ люди будут знать обо мне и судить меня». Мэн-цзы заметил далее: «Конфуций написал „Чуньцю“ — и все мятежные чиновники и скверные сыновья стали трепетать» [101, IIIБ, IX, 8 и 11; 212, т. II, с. 157–158 и 159–160] (см. также [60]).

⁵ К.В.Васильев [14, с. 39–40] со ссылкой на О.Франке [187, с. 16] и Д.Кеннеди [210, с. 40–48] приводит как наиболее типичные аргументы в пользу этой длительной время бытовавшей среди специалистов версии, так и свидетельства ее несостоятельности.

спустя, примерно на рубеже IV–III вв. до н.э., и что Мэн-цзы, которому он мог, даже должен был быть известен, не счел нужным обратиться на него внимание и восхвалял только саму хронику. Словом, факт остается фактом: комментарии со временем появились, и только с их бесценной помощью отредактированный Конфуцием текст луской хроники стал представлять интерес. Без него он был лишь насыщен дидактической морализацией. Конечно, мораль для Конфуция, а вслед за ним и для Мэн-цзы, значила многое, но стоило ли ради нее писать лаконичную и малоинформативную, порой просто непонятную хронику событий за два с половиной века?

Оставив этот спорный вопрос в стороне, обратим внимание на то, что появление летописи в отредактированном Конфуцием виде и последующее превращение ее в важную часть конфуцианского канона создали уникальную ситуацию, сыгравшую для исследователей древнекитайской истории решающую роль. Скелет событийной истории огромного исторического периода, представленный в «Чуньцю», превратился в наполненную жизнью яркую и красочную панораму, равную которой трудно найти, причем далеко не только в китайской истории. В этом уникальность исторического периода Чуньцю в глазах исследователя.

Другой важной особенностью этого периода была ярко выраженная феодально-удельная структура общества. Из материалов первого тома известно, что периферийные владения и пожалования окраинных территорий в управление доверенным лицам имели место еще при Шан. Однако расцвела практика создания уделов феодального типа лишь с начала Чжоу, когда стало очевидным, что попытка создать систему централизованной администрации оказалась безуспешной. Это выяснилось не сразу. Вначале Чжоу-гун⁶ и его окружение, видимо, рассчитывали с помощью перешедших к ним на службу шанцев создать эффективную систему администрации (подробнее см. [174]). Но после Чжоу-гуна с каждым новым поколением ванов становилось все очевиднее, что центробежные силы в Чжоу намного превосходят центростремительные⁷.

⁶ Обычно его считают всевластным регентом при малолетнем Чэн-ване, сыне У-вана, но Масаки Мацумото [98] пытался доказать, что Чжоу-гун, судя по данным «Шуцзина», был истинным правителем (царем, ваном). Мне кажется, что попытка такого рода имеет мало смысла и может рассматриваться лишь как некий казус. Чжоу-гун, хотя он и был по сути правителем страны, всегда сохранял за собой лишь статус регента. Таковым он и вошел в историю.

⁷ Интересно заметить, что вскоре после появления капитальной монографии Г.Крила [174], в заголовок которой было включено слово «империя», в центральном китайском историческом журнале «Лиши яньцзю» стали появляться работы, смысл которых сводился к тому, что доциньский Китай не был империей.

Естественно, что это вело к развитию феодально-удельной структуры, которая стала достаточно заметной задолго до периода Чуньцю, по меньшей мере с Ли-вана. Разгром Ю-вана варварскими племенами и вынужденное перемещение столицы Чжоу на восток (начало Восточного Чжоу, 771–770 гг. до н.э.) положили конец попыткам восстановить хоть какую-то централизованную администрацию в Чжоу. Домен вана в Лои не был в состоянии содержать те прежние восемь так называемых иньских армий, которые еще в сравнительно недавнем прошлом располагались близ новой чжоуской столицы. Он превратился в один из обычных средних по размеру уделов, на которые распалось государство Чжоу.

Распад Чжоу на ряд крупных и средних (не считая многочисленных мелких) уделов феодального типа, быстрыми темпами обретавших фактическую политическую независимость и становившихся самостоятельными царствами и княжествами, способствовал формированию правящей верхушки — наследственной феодальной знати с ее аристократическими нормами жизни. Присущие слою высшей знати особенности, включая хорошее знание ритуального церемониала, высокое чувство самоуважения, развитую аристократическую этику, постоянные столкновения в борьбе за сохранение своего высокого социального статуса и связанные с этим междоусобицы, а также повседневная готовность взять на себя основную тяжесть ведения войн — все это вместе взятое считается типичным для феодализма как системы.

Разумеется, древнекитайский феодализм имел определенные отличия от считающегося классическим средневекового западноевропейского (см. [151; 161]). Но это был именно феодализм как социально-политическая система со всеми свойственными ей признаками, в том числе с институтом инвеституры⁸, интригами и заговорами, борьбой за власть между близкими родственниками, а также многочисленными феодальными войнами, ведшимися по преимуществу аристократа-

⁸ Распространению этой свойственной феодальным структурам практики посвящена статья Ци Сы-хэ [117], где рассказано и о самом обряде, и о многочисленных упоминаниях о нем, особенно в надписях на раннечжоуской бронзе. Исследуя вопрос об инвеституре, Чэнь Ши-цай [159, с. 648] указывает на некоторые связанные с ней особенности: наименование «Ле-го» (рядовые государства), иногда употреблявшееся для обозначения царств и княжеств периода Чуньцю, касалось лишь тех государств, которые имели право на получение инвеституры от сына Неба. Те, кто не имел этого права (а это могло быть и могущественное Чу в самом начале периода Чуньцю, и бесчисленные варварские и полуварварские мелкие государственные образования), в число Ле-го не входили. Достаточно сложно обстояло дело и с теми государствами, которые оказывались под протекторатом более сильных. Они не считались равными Ле-го, хотя и сохраняли формальное право на получение инвеституры от сына Неба.

ми на боевых колесницах. Здесь можно найти параллели со средневековым европейским рыцарством.

Еще одной весьма существенной особенностью периода Чуньцю было созданное именно феодальными междоусобицами, заговорами и интригами драматическое несоответствие между декларированными и действительно высоко ценившимися этическими и ритуальными нормами, с одной стороны, и неприглядностью повседневного бытия с беззастенчивым нарушением всех этих норм — с другой. Это несоответствие проявлялось постоянно и повсюду. Можно вспомнить о формальном сакральном величии сына Неба и его фактическом политическом бессилии, о шумно декларируемой верности вассалов, нередко скреплявшейся клятвами и актами инвеституры, и о той легкости, с какой они изменяли своим клятвам.

Никогда более в длительной истории Китая такого рода неприкрытые, вызывающие несоответствия — особенно на уровне правящей элиты — не проявлялись столь наглядно. Да и в Чжоуском Китае период расцвета феодализма с его наиболее яркими особенностями и многочисленными политическими эксцессами оказался, к счастью для страны, достаточно кратким. Если не считать западножозуское время, когда сильные правители, вроде Ли-вана и Сюань-вана, изо всех сил боролись за восстановление и укрепление централизованной власти, феодализм в Чжоу длился едва ли более трех веков — срок незначительный для истории Китая. К тому же в последний период Чуньцю (по меньшей мере полвека) происходила постепенная деградация древнекитайского феодализма, его дефеодализация⁹.

Проблематика темы

Суть основной проблемы второго тома — показать специфику древнекитайского феодализма, а также обратить внимание на последние этапы его становления, на недолгое время — век-два — его зрелости и особенно на причины и формы его угасания, дефеодализации.

⁹ Известно, что термин «феодализм» в современном Китае вплоть до наших дней используют в марксистском смысле, имея в виду некую формацию, которой будто бы в древности предшествовала рабовладельческая и которая должна была в позднем средневековье передать эстафету буржуазной. Такая постановка вопроса вынуждает многих китайских исследователей искать выход из противоречия между историческими фактами и марксизмом. Отсюда — огромные проблемы и неясности в трактовке понятия «феодализм» (подробнее см. [3]). Но показательно, что при всем разнообразии мнений и оценок никто не осмеливается даже поставить проблему дефеодализации. Ее в истинном смысле просто не может быть, бывает лишь смена феодальной формации буржуазной.

Тема эта в западной синологии отнюдь не нова. После публикации уже свыше века назад первого капитального перевода «Чуньцю» с комментариями на английском [212, т. V] синологи — да и не только они — получили возможность знакомиться с феноменом древнекитайского феодализма.

Наше положение несколько иное. Исторический материализм с его обязательными для всех обществоведов формациями не мог не наложить отпечаток на многие проблемы, связанные с изучением древнекитайского общества. Дело осложнялось тем, что дореволюционное русское китаеведение сильно отставало в своем развитии как от западного, так и от китайского. Это касалось и древности. Многие, включая классические каноны, еще не было изучено. Появлялись лишь первые переводы, как правило, не слишком высокого качества. Поэтому для отечественного китаеведения догматика истмата сыграла роковую роль. А если к этому добавить уничтожение подавляющего большинства специалистов в годы сталинского террора, то станет вполне очевидным, что изучение древнего Китая начиналось в постсталинское время почти что с нуля.

Имея это в виду, следует с особой тщательностью рассмотреть древнекитайский феодализм периода Чуньцю во всех его проявлениях, как в закономерных взаимосвязях, так и в специфических особенностях. Это касается политики, экономики, администрации, военного дела, ритуально-культурных отправлений, морально-этических нормативов, повседневного быта верхов и низов и т.д. Обо всем этом и пойдет речь в данном томе.

Феодализм как феномен мировой истории богат существенно несходными друг с другом разновидностями. На эту тему написано огромное количество специальных исследований. К сожалению, едва ли не бо́льшая их часть окрашена в цвета марксистского истмата и потому лишь запутывает проблему. Но есть и другие труды, в основном связанные с европейской медиевистикой, в которых проблема феодализма излагается в ее истинном свете, свободном от марксистско-истматовских наслоений. Это в первую очередь книги представителей так называемой школы Анналов [2]. Среди отечественных авторов стоит упомянуть А.Я.Гуревича, стремившегося показать сущность феодализма еще в те годы, когда бросить прямой вызов истмату было практически невозможным [30]. Одним из первых в отечественной историографии выступил против представления о феодализме как о формации В.П.Илюшечкин [39], который пытался вернуть этому понятию его первоначальный истинный смысл, не уходя при этом (в отличие от А.Гуревича) слишком далеко как от марксизма, так и от истмата.

Но вне зависимости от того, принимать марксистскую теорию формаций или нет, несомненен тот факт, что феодализм как феномен выходит за рамки этой привычной для многих теории. Начнем с того, что феномен феодализма присущ различным историческим эпохам, и в частности глубокой древности, как это видно на примере чжоуского Китая. И напротив, средневековые как эпоха отнюдь не обязательно имеет какое-либо отношение к феодализму, хотя многие отечественные специалисты, особенно востоковеды, до сих пор по традиции пытаются связать одно с другим¹⁰.

Некоторые отечественные исследователи выдвигают концепцию особого восточного феодализма, смысл которой обычно не очень ясен. Дело в том, что в этой концепции нет того главного, что является специфичным именно для феодализма. Имеется в виду нечто общее для всех феодальных обществ, всегда и везде, а оно сводится к немногому. Начнем с того, что никакого феодализма как социально-политической структуры не бывает и не может быть при сильной и эффективно функционирующей власти центра, вне зависимости от того, где, когда и в какой форме эта власть существует. Иными словами, там, где есть сильная централизованная власть (а на средневековом Востоке это было нормой, лишь изредка нарушаемой кратковременными периодами кризисов и катаклизмов социально-политического характера), феодализму нет места. Ведь феодализм — это прежде всего система политической раздробленности, спянных рыцарско-аристократической этикой и ритуальным церемониалом вассально-сеньориальных связей и в гораздо меньшей степени система жесткой, иногда крепостной зависимости земледельца от землевладельца. Можно добавить к этому, что для феодализма как структуры характерна четкая сословная грань между аристократическими верхами с их рыцарскими этическими нормами и обслуживающими эти верхи производящими низами — вне зависимости от того, насколько тесно в правовом плане эти последние были привязаны к своим господам.

Разумеется, в политической реальности бывали различные варианты. В средневековой Японии, например, в эпоху сёгуната власть сёгунов была относительно прочной, что не мешало существованию нескольких сотен князей-даймё, которые успешно противостояли этой власти, опираясь на своих вассалов-самураев с их жестко структурированной аристократической этикой (бусидо), проповедовавшей верность господину до гроба, включая харакири. Крестьянство в средневековой Японии, как правило, не испытывало жесткого гнета со стороны верхов. Японский вариант средневекового феодализма — при

¹⁰ См., в частности, второй том коллективной монографии «История Востока», издаваемой Институтом востоковедения РАН [40].

всех оговорках о его специфике — действительно следует считать феодализмом. Это немаловажное обстоятельство, помешавшее становлению японского политического централизма и связанной с ним бюрократической вертикали административно-чиновничьей власти, сыграло решающую роль в успешном развитии страны после реставрации Мэйдзи.

Стоит в связи с этим сказать несколько слов и о русской истории, во многом близкой историческому пути Востока. До конца татарского ига на Руси практически не было эффективной власти деспотического центра, способного при помощи чиновничье-бюрократической вертикали жесткими обручами сковать феодально-раздробленное общество (о специфике русского феодализма в то время см., в частности, работы Н.П.Павлова-Сильванского [57]). А когда после крушения татарского ига первые русские цари варварскими методами (будь то Иван Грозный, заливший страну кровью, или Петр Первый, вынудивший ее ориентироваться на Европу) создали такого рода администрацию, дворяне с их крепостными и при централизованной власти безо всяких вассально-сеньориальных связей и тем более рыцарской этики (зачатки ее появились лишь после указа о вольности дворянской и начали расцветать в годы правления Екатерины II) сохраняли многое от прежнего феодализма (имеется в виду не только рабская зависимость производителей от их хозяев, но и сервильный комплекс в обществе в целом).

В японском варианте мы вправе говорить о длительном сохранении стандартов феодализма преимущественно в верхних слоях общества в условиях недостаточной централизации власти, в русском — о сохранении жесткой системы эксплуатации крестьянских низов и о сервильном комплексе во всех слоях общества как пережитке феодального прошлого при сильной власти деспотического центра. Но и японский и русский варианты феодализма весьма специфичны, даже маргинальны. В первом случае свою роль, вне всяких сомнений, сыграла длительная децентрализация политической структуры. Во втором — специфика взаимоотношений в обществе (нечто вроде «поголовного рабства»), которая сохранялась довольно долго даже после установления эффективной власти центра и изменения статуса дворянства, особенно высшего. К слову, русское общество прошлого века едва ли можно считать феодальным, хотя к этому у нас все привыкли. Это было трансформирующееся общество с очевидными чертами классической централизованной восточной структуры (власть-собственность и централизованная редистрибуция) при сохранении значительной роли децентрализованного феодализма прошлых веков.

Для всего остального средневекового (да и древнего) Востока нормой было существование централизованной деспотии (или командно-

административно-распределительной системы, как ее в наши дни чаще всего именуют) без каких-либо заметных признаков или пережитков феодализма. Разумеется, в ситуациях острого кризиса и децентрализации, когда система дает сбой или на время вовсе перестает нормально функционировать, на передний план могут выйти элементы феодальной структуры, усилившиеся в результате раздробленности и междоусобиц, мятежей и восстаний, но, как правило, ненадолго. Китай в этом смысле следует считать едва ли не классическим примером. Китайская империя начиная с Цинь (III в. до н.э.) не имела ничего общего с феодализмом (или с «восточным феодализмом»), хотя именно о нем пишут многие историки КНР (см. [3]).

В отдельных случаях, как, например, в доисламской Индии с ее слабой государственностью, элементы феодализма могли проявляться чаще и казаться более значимыми. Однако на деле взаимоотношения между раджами и их подданными всегда строились не столько на основе вассально-сеньориальной зависимости и тем более рыцарско-аристократической этики, сколько на принципах привычной для всего Востока чиновничьей административно-бюрократической иерархии, т.е. в конечном счете оставались в рамках все той же командно-распределительной системы, иногда в достаточно мелком масштабе. И поэтому разговоры о феодализме в Индии — это чаще всего привычная дань истмату, не более того.

Вывод очевиден: феодализм на традиционном Востоке встречается редко, существует недолго и практически всегда имеет немалую специфику. Здесь, как правило, административно-чиновничья иерархия абсолютно преобладает над личной вассально-сеньориальной зависимостью, а простые люди в любом случае являются подданными по отношению к представителям власти. Тем больший интерес представляют собой такие исключения, как чжоуский Китай в период Чуньцю. При всех несомненных различиях господствовавший в нем строй очень похож на средневековый европейский феодализм. Похож, пожалуй, больше, чем в самурайско-сёгунской Японии, где центральная власть была более заметна и играла более важную роль, чем в постордынской феодальной России с ее жестокими правителями и безмолвными крепостными.

Словом, древнекитайский феодализм периода Чуньцю уникален и уже одним этим весьма ценен для истории. А если принять во внимание, что весь этот период в мельчайших деталях представлен в источниках, то значимость его возрастает еще больше.

Касаясь проблематики тома, следует сказать несколько слов о древнекитайской религии. Этому вопросу было уделено немало внимания в первом томе, где шла речь о специфике религиозной системы

в шанско-чжоуском Китае, об отсутствии пантеона богов, больших храмов в их честь, высокопочитаемых жрецов, а также тщательно разработанной, играющей центральную роль в духовной жизни мифологии и тесно связанного с нею, отраженного в письменности героического эпоса. Как известно, в связи с объективной потребностью замены примитивных религиозных представлений с их шаманством некоей более развитой религиозной системой в чжоуском Китае сложился гипертрофированно разросшийся ритуальный церемониал, тесно связанный с идеологемой небесного мандата и свойственной ей сакрализованной этикой. Со временем эта этика понемногу десакрализовывалась и становилась всеобщей нормой морального стандарта. Оценке этого стандарта в томе будет уделено немалое внимание: восьмая и девятая главы работы посвящены особенностям духовной культуры чжоуского Китая. В последней, десятой главе, являющейся в определенной мере итоговой, речь пойдет о трансформации Китая на рубеже Чуньцю—Чжаньго, обусловленной начавшимся еще в Чуньцю процессом дефеодализации.

Источники

Источников по периоду Чуньцю много, включая классические конфуцианские каноны («Шуцзин», «Шицзин», «Лицзи», «Чуньцю»). Однако все они в определенном смысле второстепенны. Первое и главное место занимают развернутый и очень подробный комментарий к летописи «Чуньцю» — «Цзо-чжуань» [114], а также беллетризованный текст «Го юй», представленный в форме повествований и монологов-советов, а то и обличений [85]. В отличие от «Цзо-чжуань», «Го юй» не является комментарием к хронике, хотя суть помещенных в нем поучений и суждений так или иначе привязана к какому-либо из событий, отмеченных в «Чуньцю» и откомментированных в «Цзо-чжуань». Иногда версии обоих текстов совпадают почти дословно, иногда заметно расходятся.

Кроме этих книг в работе широко использовалась первая из китайских династийных историй — «Шицзи» Сыма Цяня [103]. Еще одним из текстов, который вносил в наши данные нечто новое либо подтверждал их, является хроника «Чжушу цзинянь» [132] («Бамбуковые анналы»). Происхождение хроники, обнаруженной при раскопке могилы в III в. н.э., не очень ясно, как и сомнительна достоверность ее ранних дочжоуских глав. Однако исследователи обычно склонны доверять сообщениям более поздних глав этой хроники. Это — основные источники, заслуживающие специального рассмотрения.

Обо всех перечисленных источниках уже говорилось в первом томе [24, с. 17–43]. Однако «Цзо-чжуань» и «Го юй» нуждаются в более обстоятельном разборе. Начнем с главного из них — «Цзо-чжуань». В прошлом веке, в нынешнем и особенно за последние десятилетия этот текст не раз подвергался специальному анализу, особенно в Китае (см., например, [81; 97; 104; 115; 122; 123]). Переведшие текст на английский Д.Легг, на французский — С.Куврер также уделили немало внимания анализу его происхождения и характеристике. О проблеме аутентичности текста писал Б.Карлгрен [202; 204]. «Цзо-чжуань» как историческому источнику и проблеме его аутентичности посвятил статью и кандидатскую диссертацию В.А.Рубин [62; 64]. За последние годы появилась даже специальная работа о рассказах, собранных в этом комментарии [180]. Список трудов, посвященных этому тексту, легко продолжить, и нет сомнений, что и в дальнейшем он будет быстрыми темпами расти.

Считается, что автором «Цзо-чжуань» был некий Цзо Цю-мин. Но эта версия не выдерживает критики, ибо Цзо был современником Конфуция («Луньюй», V, 25)¹¹. Другого Цзо Цю-мина в древнекитайских текстах нет, да и сам комментарий, о чем свидетельствуют его содержание (отдельные фрагменты, особенно сбывшиеся предсказания) и проделанный Б.Карлгреном тщательный лингвистический анализ, относится не ранее, чем к рубежу IV–III вв. до н.э. Как бы то ни было, но история с авторством текста не ясна, хотя предположений на этот счет немало¹². Одно несомненно: текст комментария аутентичен и сообщаемые им данные в основном (правда, за рядом важных исключений) подлинны и адекватно отражают те события, о которых повествуют. Все это недавно еще раз было продемонстрировано при характеристике «Цзо-чжуань» К.В.Васильевым [14, с. 40–50].

Несколько слов о самом тексте. Это одно из наиболее интересных и содержательных произведений древнекитайской литературы в жанре исторического повествования. Не будучи хроникальной летописью, но оказавшись тесно к ней привязанным, текст «Цзо-чжуань» сочетает свое прямое предназначение (комментарий к сухой и невнятной фразе «Чуньцю») со свободным рассказом о событиях, как-то связанных с этим сообщением, а то и вовсе с ним не связанных. Великолепно владея литературным языком и умело используя законы почти детектив-

¹¹ Сознавая нелепость ситуации, современные специалисты по Конфуцию полагают, что здесь имеется в виду некий «другой» Цзо Цю-мин [59, с. 339]. Но сложность в том, что никакого другого Цзо Цю-мина, который имел бы отношение к тексту «Цзо-чжуань», не было. Во всяком случае, о нем ничего не известно.

¹² Споры по поводу авторства и времени написания «Цзо-чжуань» продолжаются, особенно среди историков КНР (см., в частности, [104]).

ного жанра, неизвестный автор (авторы?) комментария вскрывает мотивы действий различных персон, описывает их характеры, замыслы и поступки. Исторические деятели давно минувших дней под его кистью оживают. В тексте мы то и дело сталкиваемся с мощной энергией властолюбцев и интриганов, которые стремятся к цели, круша все, что стоит на пути. А рядом — люди скромные и добропорядочные, готовые не только уступить свое, но и посторониться, чтобы не навредить другому. Психология характеров перекликается с четкой логикой поступков, создавая сложную мозаику политической жизни общества, раздираемого страстями властолюбцев и умиротворяемого сдержанностью людей доброжелательных и мягких. Одни шагают к цели через трупы, в том числе самых близких своих родственников. Другие, сохраняя достоинство, уступают свое место тем, кто ради захвата того, что принадлежит не ему, готов на все.

В шанско-чжоуской древнекитайской культуре не было героического эпоса с его великими битвами с участием богов и героев. «Цзо-чжуань» — достойная и даже величественная замена этого эпоса. И хотя в его повествованиях нет ни богов, ни героев (немногие упоминания о древних божествах или мудрецах, представляющих собой в тексте скорей мумию, нежели что-либо живое и тем более яркое, красочное, интересное, не в счет), панораму, нарисованную автором комментария к «Чуньцю», смело можно назвать эпической. Таков ее размах, такова сила оказываемого ею впечатления.

Именно благодаря «Цзо-чжуань» оживает безликий текст хроники «Чуньцю» и мы видим живую историю чжоуского Китая VIII–V вв. до н.э. Причем не просто фрагментарные сообщения о событиях, что чаще всего можно встретить на страницах древних летописей, но непрерывный и многогранный исторический процесс, включающий в себя сотни активно действующих и несхожих друг с другом людей. Уже много говорилось об уникальности периода истории, который излагается в данном томе. Стоит еще и еще раз напомнить, что уникальность эта стала возможной прежде всего и главным образом благодаря тексту «Цзо-чжуань»¹³.

Второй развернутый текст, как-то привязанный к летописи Конфуция, — это «Го юй». И по размаху кисти неизвестного автора, и по количеству сообщаемых сведений, и по стилю (порой достаточно нудному) этот текст не идет ни в какое сравнение с «Цзо-чжуань». Однако, содержа беллетризованные рассказы примерно о тех же событиях и людях и в нравоучительном тоне повествуя о внутренних

¹³ Комментарий «Цзо-чжуань» — весьма емкая книга. И следует выразить огромную признательность Э.Фрэзеру и Д.Локарту за то, что они создали полный индекс ее английского перевода, сделанного Д.Леггом [189], что очень облегчает работу над текстом.

пружинах, толкавших того либо иного из важных исторических персон к действиям, порой весьма неблагоприятным, «Го юй» является ценным дополнением к «Цзо-чжуань».

В отличие от «Цзо-чжуань», «Го юй» переведен на английский и французский лишь частично [193; 194; 201], тогда как на русском в переводе В.С.Таскина он сравнительно недавно был опубликован полностью [29]. Формально книга, как упоминалось, не является комментарием к летописи «Чуньцю» и состоит из 21 главы, посвященных событиям в разных царствах чжоуского Китая периода Чуньцю¹⁴. Однако фактически она очень тесно привязана к этой летописи, а многие ее сюжеты и повествования являются вариантами (чаще всего бледными) того, о чем идет речь в «Цзо-чжуань». Иногда ее называют «внешним» комментарием к летописи, в отличие от внутреннего — «Цзо-чжуань». Буквально книга переводится как «Речи царств» (так озаглавлена она и в русском переводе). Но правильней было бы ее назвать «Повествованием о царствах» или «Речами в царствах».

Происхождение этой книги столь же неясно, как и «Цзо-чжуань». Иногда даже ее приписывают кисти того же мифического Цзо Цюмина [201, с. 12]. Но это явная нелепость. Иной стиль, иная подача материала, другие версии одних и тех же событий — все это несомненно свидетельствует, что у этой книги был иной автор, хотя также неизвестно, кто именно [195, с. 36–38]. Но несомненно то, что, как и «Цзо-чжуань», написана она примерно на рубеже IV–III вв. до н.э., быть может, даже несколько позже. Другое дело, на каких данных основывались авторы обоих комментариев.

Выше уже шла речь о том, что в период создания летописи «Чуньцю» в ряде царств чжоуского Китая писались аналогичные хроники, не дошедшие до наших дней. Есть весомые основания предположить, что во всех этих хрониках фиксировались одни и те же важнейшие для всего Чжунго, а подчас для всей Поднебесной, события. Вероятно, помимо этого в каждой из них было и немало сообщений о мелких событиях в отдельных царствах, где велась данная запись. Все это имело определенное значение, когда последующие поколения разбирали старые архивы и выбирали из них сведения о наиболее известных и важных событиях во всех царствах, о наиболее интересных либо чем-то проявивших себя людях эпохи Чуньцю.

Поскольку хроника, освященная именем Конфуция, на рубеже IV–III вв. до н.э. уже одним этим резко выделялась на фоне остальных, то

¹⁴ Не совсем понятен принцип композиции книги. Справедливо, что царству Цзинь посвящено девять глав, но неясно, почему о крупном и влиятельном Ци идет речь лишь в одной из них. Некоторые важные царства — Сун, Вэй, не говоря уже о менее значительном Чэнь, вообще оказались обойденными автором.

легко представить, что новые авторы искали во всех старых архивах то, что помогло бы им понять и объяснить неясные записи именно этой хроники. Логично предположить, что многие не дошедшие до нас хроники других царств в результате такого рода долголетней и тщательной архивной работы вошли в несколько переделанном виде в «Цзо-чжуань» и «Го юй». Отсюда и обилие интересных сюжетов, пусть описанных в разных комментариях с различных точек зрения и выступающих в форме конкурирующих версий. Важно обратить внимание и еще на одно очень существенное обстоятельство. Отбирая материал в хрониках двух- и трехвековой давности, авторы заново создававшихся комментариев активно использовали метод интерполяции, т.е. они задним числом вносили в свои комментарии сведения, которые стали известны лишь столетиями позже.

Особенно это касается многочисленных «сбывшихся» предсказаний и предостережений, на которых держатся многие самые интересные фабулы их рассказов. Вполне вероятно, что это относится и к рассуждениям об инь-ян и пяти первоэлементах (иногда их оказывается шесть), а также к некоторым другим типологически еще незрелым, но уже вполне определенным философским, космологическим, онтологическим и иным конструкциям.

Примерно так же обстояло дело и со всем тем, что так или иначе затрагивало Конфуция, чье великое имя и вклад в создание «Чуньцю» считались базовыми. Комментаторы задним числом в обилии вставляли в текст ремарки от имени Конфуция, его оценки событий, нередко сделанные будто бы тогда, когда Учитель был еще в подростковом возрасте. Мало того, политические интересы и страсти сторонников различных соперничающих школ побуждали последователей конфуцианства (к числу наиболее ревностных из них относились и авторы комментариев) возвеличивать фигуру Конфуция и усиливать его роль и значение хотя бы в управлении тем скромным царством Лу, где он в основном жил и действовал.

Именно этим можно объяснить появление в «Цзо-чжуань» рассказов о военных подвигах Учителя и о его решительных действиях в острых политических конфликтах между царствами — действиях, пугающих жестокостью палаческих замашек. Нет сомнений, что все подобные ремарки и вставки — явные интерполяции, преследовавшие цель изменить облик философа-моралиста, превратив его в жесткого администратора чуть ли не легистского толка, стремящегося убийствами запугать людей. На рубеже IV–III вв. до н.э. в этом направлении пытались действовать многие, начиная со знаменитого конфуцианца Сюнь-цзы, стремившегося придать доктрине Конфуция больше воинственного напора и тем выиграть историческое сражение с легизмом.

Именно Сюнь-цзы, как известно, выдумал историю о казни Конфуцием некоего *шао-чжэна* Мао за то, что он своими недозволенными речами смущал молодежь.

О существовании такого Мао никто до Сюнь-цзы и не знал, как и о кровавых наклонностях Учителя. В каноническом тексте «Лунъюя», где изложена практически вся его доктрина, он всегда делал упор на доброту, справедливость и убеждение словом (не топором!), чем и прославился. Удивительно, сколь слабо значило в те годы подлинное слово «Лунъюя», если многие, включая Сыма Цяня, поверили в реальность выдуманных эпизодов с *шао-чжэном* и палаческими приказами Конфуция. Не очень верится и в то, что Конфуций, по словам Сыма Цяня, считал главным достижением своей жизни «Чуньцю» [103, гл. 47; 71, т. VI, с. 149]. Здесь явно влияние высокой оценки этой хроники Мэн-цзы. Видимо, когда Сыма Цянь писал свои знаменитые многотомные «Записи историка», он не сумел как следует разобраться в том, чем истинно славен Конфуций, чему в рассказах о нем стоит верить, а что — явные политические спекуляции.

Сочинение Сыма Цяня — один из важных наших источников по периоду Чуньцю. Подавляющее большинство собранных им сведений заслуживает безусловного доверия, особенно те, что касаются истории чжоуских царств и княжеств в эти столетия. Однако в ряде случаев достоверность сообщаемых им данных не столь очевидна, как в «Цзо-чжуань» или «Го юе». Особенно это касается материалов его гл. 47 о Конфуции. И дело вовсе не в том, что Сыма Цянь писал свои тома много позже, чем его только что упоминавшиеся предшественники, авторы комментариев, хотя это и сыграло свою роль. Гораздо важнее, что к моменту написания труда Сыма Цяня многое в древнем Китае изменилось.

Исчезла феодальная раздробленность с ее аристократизмом и старой рыцарского типа знатью, с постоянными интригами, заговорами и внутренней борьбой. Ушли в прошлое — во многом благодаря Конфуцию, его ученикам и последователям — вопиющие нарушения моральных норм, а на смену этому пришли достаточно строгие принципы конфуцианской этики. Неудивительно, что совершенно преобразился и облик Великого Учителя, обросший огромным количеством апокрифов и анекдотов, целью которых было преувеличить значимость и приукрасить роль Конфуция в годы его жизни. Чтобы такой человек — да без высокой должности?! Такого не могло быть! И появилась версия о том, что Конфуций был в Лу чуть ли не министром, что действовал он решительно и без колебаний казнил всех, кто что-нибудь не так сказал или просто показал со сцены.

Все эти и многие другие аналогичные материалы попали в написанную Сыма Цянем главу о Конфуции. Хотя, если внимательно про-

читать канон «Луньюй», где собраны его изречения, любой увидит, что Учитель был совсем не таким, каким он предстает у Сыма Цяня. Словом, данные Сыма Цяня во всем том, что касается Конфуция, его жизни и деятельности, имеют много меньшую весомость по сравнению с тем, что сообщают «Цзо-чжуань» и «Го юй» (хотя и в них, как только что упоминалось, задним числом вставлено немало интерполяций).

Несколько слов о «Бамбуковых анналах» («Чжушу цзинянь»). Необычность находки связок бамбуковых планок с хроникальными записями (они были обнаружены в 279 г. н.э., как уже упоминалось, при раскопках гробницы одного из правителей большого царства Вэй¹⁵, умершего в 295 г. до н.э.) сама по себе не слишком удивительна. Такое встречалось в ханьском Китае — достаточно напомнить о текстах, будто бы обнаруженных в стене развалившегося дома Конфуция. Бамбуковые планки с текстом, восходящим к легендарному Хуанди, были помещены в императорскую библиотеку и стали изучаться. История текста остается неясной, но существует достаточно оснований для сомнений по поводу достоверности сообщаемых им данных. Прежде всего это касается первой части хроники.

Дело вовсе не в том, что эта часть, посвященная древним легендарным императорам, начиная с Хуанди, Яо, Шуня, Юя и всей династии Ся, несколько отличается от соответствующих глав так называемого второго слоя «Шуцзина» (примерно VIII–VI вв. до н.э.), где дано описание героических деяний тех же (кроме Хуанди) императоров. Оба варианта — лишь разночтения легендарных преданий общего типа [25]. Существенней обратить внимание на то, что в «Чжушу цзинянь» сделана попытка наполнить конкретным содержанием всю дошанскую и раннешанскую историю, дать краткое летописное описание деяний каждого из правителей. В «Шуцзине» рассказывалось о том, что именно сделали великие древние мудрецы. «Бамбуковые анналы» пытаются привязать все эти легендарные деяния к каким-то точным датам, годам правления того или иного из дошанских и раннешанских правителей. Неясно, откуда брались эти явно нереальные хроникальные сведения, особенно если принять во внимание, сколь поздно в чжоуском Китае поняли важность точной хронологии и стали на офи-

¹⁵ Здесь впервые вводится различное обозначение для древнего (малого) царства Вэй, о котором постоянно будет идти речь в последующих главах и которое располагалось на древних шанских землях чуть к северу от Хуанхэ, просуществовало много веков, практически до конца Чжоу, хотя его реальный статус в период Чжаньго постоянно снижался [103, гл. 37; 71, т. V, с. 111–122], и нового (большого) царства Вэй, писавшегося другим иероглифом и возникшего лишь в V в. до н.э., после распада царства Цзинь на три части [103, гл. 44; 71, т. VI, с. 80–97]. Далее всюду любое упоминание о царстве Вэй будет, если нет соответствующей оговорки, касаться только малого Вэй.

циальном государственном уровне вести отсчет годов царствования всех правителей. И потому неудивительно, что долгие века специалисты не воспринимали данные хроники «Чжушу цзинянь» всерьез.

Д.Легг, первым переведший текст хроники на английский, обратил внимание, что характер ее сильно меняется после 769 г. до н.э., со времен чжоуского Пин-вана, когда летопись перестает претендовать на то, что она являет собой историю некоей империи, и становится хроникой царства Цзинь, а после развала Цзинь — большого Вэй [212, т. III, Prolegomena, с. 178]. Это очень важный вывод, позволяющий предположить, что первая часть хроники была лишь вариантом того исторического предания о Яо, Шуне и Юе, которое легло в основу глав второго слоя «Шуцзина». Вариант этот отличался тем, что был разбит на царствования и давал некоторые, неизвестно откуда взятые, сведения о каждом правителе вплоть до чжоуского Ли-вана.

Откуда чжоуские историографы, которые, видимо, писали хронику «Чжушу цзинянь» параллельно с главами второго слоя «Шуцзина» в те же VIII–VI вв. до н.э., брали столь конкретные данные, с указанием годов и событий, остается неясным. И верить им ни в коем случае нельзя. Известно, что в начале нашего века Ван Го-вэй попытался как-то исправить положение, составив свой вариант текста хроники [79], который в ряде важных позиций был поддержан Б.Карлгреном [206, с. 115–116; 207, с. 202]. Однако и после этого многие специалисты продолжали относиться к тексту с сомнением, особенно к ранней его части, не поддающейся проверке. В специальном исследовании, посвященном «Чжушу цзинянь», А.Дембницкий еще в 1956 г. писал, что только к сообщениям о событиях после XIV в. до н.э. можно относиться с доверием [175, с. 51]. Эту точку зрения с осторожностью и некоторыми поправками недавно поддержали Д.Нивисон [223] и Э.Шонесси [232; 233], Шонесси, например, считает, что хронологией текста можно пользоваться только с чжоуского У-вана, т.е. с конца XI в. до н.э. [232, с. 33].

В итоге мы вправе прийти к выводу, что материалы «Чжушу цзинянь» могут — во всяком случае, применительно к периоду Чуньцю — послужить еще одним источником, который вкупе с остальными способен дать дополнительные сведения об интересующих нас проблемах. Все остальные источники, начиная с «Лунъюя» (а также «Или», «Чжоули» и «Лицзи»), уже достаточно подробно рассмотрены в первом томе и в особых разъяснениях не нуждаются. Напомню, что «Чжоули» перевел на французский Э.Био [148], «Лицзи» — С.Куврер [171] (на английский — Д.Легг). Они же (Легг и Куврер) перевели «Шицзин» и «Шуцзин» [168; 170; 212, тт. III и IV]. Стоит также заметить, что работа над изучением источников (например, проблемы

происхождения линий в трехграммах «Ицзина») продолжается (см. [234]).

Историография

Исследований, посвященных периоду Чуньцю, очень много. Практически все специалисты, занимавшиеся чжоуским Китаем, уделяли и продолжают уделять этому периоду огромное внимание. В некотором смысле Чуньцю — центральная часть, стержень чжоуской истории, так что обойти его было бы просто невозможно, не говоря уже о том, что именно этот исторический период насыщен интереснейшими материалами многих источников. Интерпретация этого исторического периода в работах специалистов различных стран весьма неодинакова. Это связано как с жестким вмешательством догматического марксизма и отражающего его требования истмата, так и с многими иными конкретными обстоятельствами.

Оставим в стороне споры, связанные с требованиями истмата, которые дорого обошлись специалистам — чего стоят напоминающие сизифов труд попытки главы исторической школы КНР Го Мо-жо и его многочисленных сотрудников и вынужденных сторонников доказать, что практически весь период Чуньцю следует относить к рабовладельческой формации (см. [26; 27]). Вспомним лишь нескончаемую дискуссию о том, существовала ли в чжоуском Китае описанная Мэн-цзы [101, IIIA, III, 13–19; 212, т. II, с. 119–121] система *цзин-тянь*. Эта дискуссия и связанные с ней работы об аграрных отношениях в чжоуском Китае вообще и в период Чуньцю в частности долгое время находились в центре внимания китайских историков, как до образования КНР, так и после. Среди значительных работ на указанную тему необходимо упомянуть сочинения Ли Ши-хэна [92], Чэнь Бо-ина [134] и Вань Го-дина [82], а также огромное количество специальных статей¹⁶.

В большинстве статей система *цзин-тянь* в той либо иной мере увязывалась с аграрным строем чжоуского Китая, и прежде всего периода Чуньцю, о котором были более или менее достоверные свидетельства. Справедливости ради заметим, что обычно схема Мэн-цзы о *цзин-тянь* не воспринималась специалистами в чистом виде. Вариантов ее понимания было предложено огромное количество. На русском была издана книга, посвященная этой проблеме [45]. Одно из объяс-

¹⁶ См., в частности, работы участников дискуссии [80; 83; 93а; 99; 105; 107; 113; 118; 121; 125; 130; 135] и др.

нений проблемы *цзин-тянь* на рубеже 50–60-х годов было дано и мною [18], причем и по сей день я склонен считать именно мое объяснение наиболее близким к истине.

В китайской историографии за последние десятилетия появилось также немало работ общего плана, в которых большое место занимает анализ общества периода Чуньцю в целом. Не останавливаясь на спорах о том, к какой из марксистско-истматовских формаций следует относить это общество¹⁷, обратим внимание на заслуживающие того монографические исследования — книги Цзянь Бо-цзяня [116], Чжоу Гу-чэна [128], Чжао Гуан-сяня [124], Ли Сюэ-цина [215], Фань Вэнь-лани [72а], сборник статей Ян Куаня [142], работы Тун Шу-е [106], Ин Юн-шэня [91] и др., специально посвященные анализу хроники, комментария к ней, а также описанию периода Чуньцю. Особо следует упомянуть серию сборников под редакцией Гу Цзе-гана [86].

В последние годы китайские авторы чаще обращают внимание на более конкретные и далекие от рассуждений о формациях темы: проблема армии [112] и военного налога [110], социального слоя *го-жэнь* [119], личность чжэнского Цзы Чаня [127]. Разумеется, работы подобного типа встречались и прежде, но тогда они терялись в необозримом океане марксистско-истматовских рассуждений. Сейчас китайские авторы чувствуют себя в этом смысле намного свободней (см., например, [95; 102]).

Книги из Тайваня поступают в наши библиотеки не слишком часто. Среди них есть немало серьезных работ, посвященных периоду Чуньцю, как, например, монография Фэн Ло-луна [109] о восточно-чжоуском Китае.

Что касается западной синологии, то она уделяла и уделяет немало внимания изучению периода Чуньцю. Общий обзор ее был дан в первом томе. Здесь стоит напомнить о самом важном и подробнее сказать о том, что касается проблематики данного тома. Отдавая должное классическим изданиям А. Кордые [165], Ф.Хирта [197], О. Франке [188], В.Эберхарда [178; 179], А. Масперо [221], Ч. Фитцджеральда [186], Н.Барнарда [147] и многих других, взявших на себя нелегкий труд написать книги об истории Китая в целом и тем более о древнем Китае, следует обратить особое внимание на тех, кто долго, много и плодотворно работал над переводами и исследованиями древних тек-

¹⁷ Рассуждения на эту тему в современном Китае постепенно устаревают, хотя представления о господстве феодализма в императорском Китае остаются [3]. Одним из первых, кто еще в 50-х годах разрушил представление о существовании в древнем Китае рабовладельческой формации, был Э.Эркес [183]. Хоу Вай-лу один из немногих в Китае пытался развивать идею Маркса об «азиатском» способе производства [111]. Как известно, эти же идеи, в том числе на древнекитайском материале, исследовали К.А.Виттфогель [247] и Ф.Текеи [239]. См. также [145].

стов (Д.Легг, С.Куврер, Б.Карлгрен и др.), а также на таких мастеров анализа древнекитайского общества, как М.Гране. Интересны книги Р.Уолкера о полигосударственной системе в Чуньцю [244], Сюй Чжюня [200] и Э.Хениша о войнах в рамках такой системы [192]. Немало работ по периоду Чуньцю написано и авторами более молодого поколения — М.Льюисом [214], Б.Блэкли [150] и др.

Среди западных работ выделяется изданная в ГДР книга Р.Фельбера, специально посвященная ремеслу и торговле в период Чуньцю [184]. Конечно, и ремесла и торговля в те годы существовали. Но ремесленники и торговцы не были свободными агентами рынка, который в Чуньцю еще не сложился. Прimitивный уровень меновой торговли дополнялся торговлей казенной, а развитых товарно-денежных отношений вплоть до конца периода Чуньцю практически не было. Разумеется, сам автор лучше других это осознавал. Он обратил внимание на крайне замедленные темпы приватизации и развития ремесел и торговли в городах и не нашел заметных следов наемного труда, долговой кабалы, аренды и многих иных явлений, связанных с перечисленными и сопутствующими им [184, с. 173–180]. К сожалению, в его монографии недостаточно внимания обращено на то, почему в Чуньцю оказались неразвитыми ремесло и торговля. Есть и другие серьезные исследования по древнекитайской экономике [100; 108].

В отечественном китаеведении изучение периода Чуньцю — особенно за последние годы — приобрело заметный размах. Прежде всего, были опубликованы заново сделанные обстоятельные переводы и переизданы некоторые старые. Свой огромный вклад внесли А.А.Штукин [74], Ю.К.Щуцкий [75], Р.В.Вяткин [71], В.С.Таскин [29]. Среди исследований, посвященных этому историческому периоду, выделяются работы К.В.Васильева [6; 8; 11; 12; 13; 14] и В.А.Рубина [62; 63; 65; 66; 67; 67a]. Между этими авторами велась заочная дискуссия по ряду интересных вопросов, будь то проблема демократии или статус *го-жэнь*. Надо заметить, что, поскольку В.А.Рубин умер довольно давно, он не мог активно включиться в дискуссию и развивать свою аргументацию. Мой уважаемый однофамилец и коллега, его оппонент, — тоже, увы, недавно скончавшийся, — вел дискуссию, учитывая это, в крайне деликатной форме, что вообще было ему свойственно. Мне остается лишь добавить, что моя точка зрения на поднятые в дискуссии проблемы близка к позиции К.Васильева (см. [21]).

М.В.Крюков в книге о формах социальной организации древних китайцев [49] и в написанной с коллегами работе об этногенезе китайцев [50] приводит немало интересных материалов, имеющих отношение к периоду Чуньцю. Другие современные отечественные ки-

таеведы поднимают в своих работах некоторые отдельные конкретные проблемы. О ритуальных коммуникациях в чжоуском Китае писал В.М.Крюков [48], принципе символических наказаний — С.Кучера [51; 52], о хронике «Чунью» и ее данных — Д.Деопик [31–33] и А.Карапетьянц [41; 42], о методике гаданий — С.Зинин [38].

Немало работ посвящено специфике древнекитайской религии. В трудах вековой давности встречались попытки утверждать, что на раннем этапе своего цивилизационного развития китайцам была известна монотеистическая концепция верховного божества [146, с. 26]. Подобного рода трактовка Шанди, о котором уже шла речь в первом томе, явно неприемлема. Неудивительно, что позже о монотеизме древних китайцев перестали писать. Зато проблема мифов [76; 77; 152; 219] и вообще реально существовавшей древнекитайской религии [160; 196; 220; 227; 230; 231; 236; 246] интересовала многих. Пожалуй, наиболее интересной следует считать публикацию о том, что в древнекитайской религии вообще не было божества Шанди [181]. Главный интерес этой недавно обнаруженной мною публикации в том, что в ней одновременно и параллельно со мной поставлена и сходно решена одна и та же проблема¹⁸.

В связи с мифами, религией и Шанди стоит сказать несколько слов о Конфуции, о котором будет идти речь в конце тома. За последние годы в нашей стране, да и во всем мире заметно усилился интерес к этому древнему мыслителю, жившему в конце периода Чунью. Выше о нем уже немало было сказано. Здесь я хотел бы лишь заметить, что при цитировании изречений мудреца и трактовке его личности в работе использовались едва ли не все доступные мне работы, прежде всего переводы [212, т. 1; 243; 245; 211; 61; 34, т. 1; 28; 68; 185]. Среди них стоит выделить публикации Л.С.Переломова [58, 59].

Важно напомнить читателю, что разбивка «Луныюя» по главам и параграфам (здесь между специалистами нередко встречаются небольшие расхождения) сделана в томе на основе той, что впервые была предложена еще в прошлом веке в сочинении Д.Легга [212], где был дан английский перевод этого канона.

¹⁸ В 1991 г. в выпускаемом Институтом востоковедения РАН ежегодном малотиражном издании материалов конференции «Общество и государство в Китае» (вып. 22) была опубликована моя статья «О Шанди (шан-ди)», в которой обосновывалась та же идея [23]. Суть ее в том, что у шанцев не существовало высшего божества Шанди, а были просто *ди* или *шан-ди* (т.е. жившие наверху, на Небе, те же *ди*). Я был, естественно, очень удовлетворен, когда прочитал статью Р.Эно о том же (Шанди — сводный термин). С начала Чжоу — это говорит и Р.Эно — ситуация изменилась, а созданный чжоусцами заново Шанди был приравнен к Небу. Эту точку зрения я отразил и в первом томе данной работы [24, с. 228 и сл.].

Геополитическая ситуация в Китае периода Чуньцю

Теперь следует обратить внимание на то, какое место на географической карте занимал чжоуский Китай в период Чуньцю и что представляло собой его так называемое варварское окружение. Или, иными словами, насколько он был излучающим культурное влияние центром цивилизации и в какой степени сам спорадически впитывал достигавшие его культурные ценности и новации. Эта проблема всегда была болезненной для китайских исследователей, склонных чрезмерно преувеличивать все свое и недолюбливать что-либо объявившееся в Китае чужое¹⁹. Щадя эти чувства, с некоторой легкостью относились к упомянутой проблеме и западные синологи, о чем свидетельствует дискуссия на поднятую мною [18] тему внешних воздействий на конференции в Беркли в 1978 г. (куда меня даже не потрудились пригласить). Материалы конференции были отражены в первых номерах журнала «Early China» и в сборнике статей «The Origins of Chinese Civilization», опубликованном по свежим следам этой дискуссии Д.Китли [209]. В этом сборнике К.Йеттмар с чужих слов решительно осудил меня за попытки «находить западные элементы в составе китайского неолита» [209, с. 222].

Надо сказать, что мои оппоненты в своем благородном порыве «очистить» истоки китайской цивилизации от всего некитайского были заведомо неправы. Они просто не хотели обратить внимание на все то, что было сделано наукой, обнаружившей бесспорные влияния и заимствования (см., например, [162; 222; 149]), видимо, наивно полагая, что подобного рода исследования устарели, особенно в свете новых открытий китайской археологии. Конечно, археологи немало сделали для пересмотра устаревших представлений о китайской древ-

¹⁹ Я должен напомнить читателю, что, когда более двадцати лет назад вышла в свет моя монография «Проблемы генезиса китайской цивилизации» [18], где ставились эти вопросы применительно к ранней истории (Шан) и особенно неолитической и даже более древней китайской предыстории, у меня было очень мало сторонников, причем далеко не только в Китае. В конце 80-х годов в Китае, где уже вовсю шли реформы и многие устоявшиеся взгляды пересматривались, был издан перевод моей книги, снабженный предисловием, суть которого сводилась к тому, что к моим построениям на тему о внешних воздействиях на Китай следует относиться с осторожностью и недоверием. Я был в тот момент в командировке в Китае и пытался оправдаться в журнале «Каогу» хотя бы тем, что никто в Китае до сих пор не в состоянии объяснить, как и когда шанские правители познакомились с одомашненными вне Китая лошадьми, запряженными в боевую колесницу, сделанную до мелочей по ближневосточно-индоевропейской модели. Но никто не захотел разговаривать со мной на эту «скользкую» тему, а журнал печатать статью отказался.

ности. Но отнюдь не всех. И об этом уже шла речь в первом томе — достаточно еще раз напомнить о запряженной одомашненными вне Китая лошадьми боевой колеснице индоевропейского типа в аньянских царских гробницах [24, с. 149 и сл.]. Можно добавить к этому факты календарно-астрономического тождества между западноазиатскими (вавилонскими) расчетами и шанскими нормативными исчислениями, связанными с жертвоприношениями²⁰. Но все это долго не замечалось, а отношение к проблеме культурных заимствований в 70-х годах было достаточно негативным, причем и в китайской, и в западной, и в отечественной синологии. Здесь царило трогательное единство мнений.

К моему глубокому удовлетворению, за прошедшие с тех пор более двадцати лет ситуация изменилась. Сначала в 1980 г. в журнале «Early China» (№ 15) появилась интереснейшая статья В.Мэра, суть которой сводилась к тому, что ирано-зороастрийское влияние в сфере духовной (речь о магах и обозначавшем их китайском термине) и индоевропейское в том, что касается боевой колесницы с одомашненными на Ближнем Востоке лошадьми, могут быть прослежены в Китае с аньянского времени [217]. В доказательство Мэр опубликовал несколько изображений лиц кавказоидного расового облика из числа найденных в Китае в результате раскопок [217, с. 29, 32]. У меня никогда не было сомнений в том, что колесница с лошадьми появилась в шанском Китае извне, но вот проблема иранских магов меня несколько смущает. По-моему, появившись они в то далекое время, многое в системе ранних религиозных представлений шанско-чжоуского Китая выглядело бы иначе — если эти маги, разумеется, были подлинно зороастрийскими, а не их отдаленными и гораздо более примитивными во всех отношениях предшественниками, напоминавшими обычных шаманов, чего Мэр почему-то не допускает [217, с. 35 и др.]²¹.

Опубликованные в 1980 г. Мэром данные особенно ценны тем, что они проливают некоторый свет на проблему происхождения шанской цивилизации и прибавляют вес всему тому, что говорилось по этому

²⁰ Писавший об этом К.Ябути [249, с. 91 и сл.] полагал, что это тождество могло быть результатом как влияний, так и параллельного развития. Но сам факт существования так называемых Метоновых циклов (семь вставных месяцев за 19 лет) в шанском Китае бесспорен и свидетельствует (вкуче с многим остальным) скорее о влияниях, нежели об упорной работе самих шанцев в этом направлении, о которой нет явных свидетельств.

²¹ Как бы испугавшись своей смелости и, видимо, не забыв о дискуссии в Беркли, В.Мэр в этой же статье вроде бы извинился за свои выводы и в противовес им стал настаивать на том, что влияние шло и в противоположном направлении, что, в частности, китайский шелк был известен Европе чуть ли не в те же отдаленные времена (в XVI в. до н.э. [217, с. 44]), что, на мой взгляд, крайне сомнительно.

поводу раньше. Известно, например, что подобные идеи о некоем иранском влиянии на чжоуский Китай достаточно давно уже высказывал Цзнь Чжун-мянь [120, с. 60–62 и др.], правда применительно в основном к южному царству Чу. Индоевропейское (индо-ирано-тохарское) влияние на Китай в принципе признавалось специалистами достаточно давно. Одними из первых об этом сказали еще в начале века А.Конради и А.Соссюр [162; 228]. Позже о том же, правда, в очень осторожной форме, писал известный специалист по истории науки в Китае Д.Нидэм [43, с. 218].

После 1980 г. прошло два десятилетия, и тот же В.Мэр недавно опубликовал еще ряд работ, подтверждающих его предположения. Речь идет о результатах археологических раскопок в бассейне Тарима (Восточный Туркестан, ныне Синьцзян), где были обнаружены хорошо сохранившиеся в сухом песке мумии древних индоевропейцев. Датированные примерно 2000 г. до н.э., эти индоевропейцы были, видимо, предками тохаров, а может быть и ирано-зороастрийцев (см. [155; 218]).

Эта находка может считаться сенсацией. Она способна в дальнейшем помочь окончательному решению проблемы генезиса шанской цивилизации. И еще один важный момент: находка свидетельствует о длительном сосуществовании индоевропейцев и шанцев, а может быть и чжоусцев, а также о культурном взаимодействии протоиранцев и древних китайцев²².

Что касается китайского влияния на прототохаров и тохаров, то о нем пока мало что можно сказать. Раскопки лишь приоткрывают завесу над неведомым. Но обратное влияние достаточно заметно, хотя многие предпочитают его не видеть или по крайней мере не придавать ему серьезного значения.

И это весьма существенно для понимания очень многих вещей, особенно из сферы духовной культуры позднечжоуского времени. Лично мне представляется, что влияние, пусть едва осязаемое и лишь эпизодически себя проявлявшее, действительно существовало. Оно было растянуто во времени, в веках, и потому результаты его были разными. Сначала — загадочные шанские боевые колесницы с лошадьми, много позже — развитые натурфилософские и онтологические философские теории, связанные с противостоянием Света и Тьмы либо с авестийскими шестью первосубстанциями (земля, вода, огонь, металл, дерево, скот) (см. [35, с. 339; 36, с. 90–101]), появление которых в Китае следует датировать не ранее чем серединой первого

²² Сенсация, о которой идет речь, была поддержана в 1995 г. в специальной статье, где ставилась проблема внешних влияний в связи с анализом культур Цицзя и Эрлиту [186а].

тысячелетия до н.э. Заслуживает внимания и еще одно интересное наблюдение, сделанное известным археологом Л.С.Клейном. У доисламских иранцев, по его данным, цвет траура был белым, что нехарактерно для ближневосточных культур, но зато хорошо известно в Китае с достаточно древних времен. Смысл феномена Клейн объясняет так: смерть черна и белое в ритуале снимает черноту [44, с. 79]. Идея резкого противостояния Света и Тьмы проявляет себя здесь весьма наглядно и снова ставит вопрос о связи древних китайцев с древними иранцами (протоиранцами?).

Контакты между шанцами, чжоусцами и индоевропейцами, таким образом, имели место вне всяких сомнений. Они подтверждаются не только феноменом боевой колесницы, но и археологическими фактами близости к Китаю восточных индоевропейцев. Кроме сенсационных недавних находок в бассейне Тарима специалисты давно уже имели в виду и иные возможные связи. Речь идет об археологической культуре андроновцев, несших черты протоиранцев [44, с. 82], или об изученных Э.Паллиблэнком тохарах, живших в районе современного Восточного Туркестана [225].

Близость бассейна Тарима к бассейну Хуанхэ очевидна. Может встать вопрос о пути спорадических контактов. В принципе они достаточно известны и понятны — только через северо-западный пустынно-степной путь, тот самый, что впоследствии был вполне благоустроен и получил наименование Великого шелкового. Этот путь прежде всего открывал дорогу внешним воздействиям мировой культуры на Китай. Иногда такое воздействие имело характер резкого рывка. Это можно сказать о возникновении аняньского очага бронзовой культуры (Шан) или о проникновении в конце периода Чуньцю в Китай металлургии железа, причем в весьма зрелом и развитом ее виде. Но помимо радикальных рывков, кардинально изменявших цивилизационный потенциал протокитайцев и шанцев, бывали и достаточно частые контакты китайской цивилизации с ее многочисленными северными соседями, подавляющее большинство которых (хотя они, как правило, были гораздо более отсталыми по сравнению с чжоусцами) служили просто передатчиками новаций.

Для Китая эти контакты далеко не всегда были безболезненными, особенно после того, как дом Чжоу при последних западночжоуских правителях стал ослабевать, а с перемещением на восток Пин-вана и вовсе пришел в упадок. Как сообщается в «Чжушу цзинянь» [212, т. III, Prolegomena, с. 156–157], могущественный чжоуский Сюань-ван то и дело воевал с *жунами* и *цзянами* и нередко терпел от них поражения, а его сын Ю-ван был убит *цюань-жунами*, которых пригласил в Чжоу оскорбленный правителем тесть Ю-вана. После перемещения

Пин-вана в Лои геополитическая ситуация чжоуского Китая существенно изменилась. Пин-ван обрел в районе Лои незначительный по размерам и доходам домен, а его обширные земли на востоке занял циньский правитель, сразу же соорудивший там свой алтарь *шэ* как символ его новой территории. Как уже упоминалось в первом томе, он вел успешные войны с *жунами* во имя своего утверждения на полученных землях и разместил столицу на р.Вэй [212, т. III, Prolegomena, с. 158–159].

В результате чжоуский ван оказался в центре той части бассейна Хуанхэ, которая издревле была населена шанцами, а затем стала осваиваться направленными в отдаленные гарнизоны чжоускими владельцами уделов. Эта часть стала именоваться Чжунго (Срединные государства). Она отличалась от окружавших ее земель компактным, однородным и цивилизованным населением, ставшим таковым за несколько веков существования Западного Чжоу. Шанско-чжоуская цивилизационная норма, включавшая культуру быта и ритуального церемониала, грамотность и элементы образованности у формирующейся аристократии, а также развитие производственной деятельности, вела к интенсивному этническому сближению с чжоусцами более отсталых мигрировавших сюда и постепенно подвергавшихся трибализации соседних племен, представленных прежде всего вождями и близкими к ним лицами.

Трудно судить о том, насколько население Чжунго в языковом или хотя бы диалектном плане отличалось от своих соседей. Неясно также, как быстро адаптировались к чжоуским реалиям, включая язык, проникавшие в Чжунго варварские протогосударственные образования. По-видимому, особых проблем здесь не было, во всяком случае в пределах Чжунго. Из данных «Мэн-цзы» [101, IIIБ, VI, 1] складывается впечатление, что диалектные несходства отличали население Чжунго от южных государств (Чу). Но были ли они значительными? По всей вероятности, не очень, ибо Конфуций, беседуя с чусцами, явно не нуждался в переводчиках. Из современных исследований вытекает, что наиболее существенные языково-диалектные различия проходили между восточными (в основном в рамках Чжунго) и западными (вне Чжунго) территориями [70, с. 44]. Давая подробное описание диалектных различий, специалисты упоминают и об областях контактов китайского населения с некитайским. Всего таких областей на карте представлено три: одна на юге (она нас интересует сравнительно мало, ибо там жили в основном отсталые аборигенные племена из тех впоследствии почти без следа ассимилированных китайцами групп, которых в древности обычно именовали *мань* или *и*), другая — в районе Ордоса и к северу от него, где жили кочевые племена, имевшие постоянные интенсив-

ные контакты с соседями вдоль степного пояса Евразии, и третья — на далеких западных окраинах, в районе современного Восточного Туркестана, где жили индоевропейцы-тохары [50, с. 243].

Таким образом, когда говорится об ираноязычных заимствованиях, следует принимать во внимание археологическую культуру андроновцев и тохаров, о которых специалистам, к слову, известно пока еще очень немного²³. Связи между тохарским (протоухарским) анклавом и китайцами бассейна Хуанхэ не могли быть слишком частыми и тесными на рубеже II—I тысячелетий до н.э., да и много позже. Кроме того, раннечжоуский Китай не был еще готов к восприятию зороастрийской мудрости, да и сама эта культура в том виде, как она сложилась позже, скорей всего, еще не сформировалась. Существовал лишь сам канал, по которому связи могли осуществляться. Этот канал для получения информации, касающейся важных элементов духовной культуры, был наиважнейшим, если не единственным (от андроновцев шанцы и чжоусцы едва ли могли получить многое — слишком велика была разница в культуре; примерно то же можно сказать и о взаимоотношениях кочевников севера с китайцами в позднечжоуское и ханьское, тем более послеханьское время).

Следует также иметь в виду, что и западночжоуское время, и период Чуньцю с его весьма специфической религиозно-духовной культурой не создавали подходящие условия для заимствований в сфере философской дискурсии, которая была весьма развита в протоиранском зороастризме. В X–VI вв. до н.э. вся внутренняя энергия китайского населения и особенно его активной верхней части, чжоуской аристократии, уходила на политические столкновения друг с другом, большинство которых имело характер интриг и междоусобиц.

Процесс увеличения числа внутривосточных конфликтов с начала Чжоу шел по нарастающей. Владельцы уделов понемногу укреплялись в пожалованных им территориях и вели активные войны с соседями, в результате одни уделы уничтожались, а другие усиливались за их счет. К началу периода Чуньцю на политической арене Чжунго осталось только два крупных царства (на востоке — Ци, на западе — Цзинь), с десятков-полтора средних, включая домен вана, и несколько десятков мелких. Позже в многочисленных сводно-систематических главах различных древнекитайских сочинений сложился определенный геополитический стереотип. Речь о том, как выглядел будто бы чжоуский Китай в древности.

Представлялась схема — в частности, в одной из самых поздних глав «Шуцзина» «Юй гун» — в виде системы зон, концентрических

²³ См. исследования Э.Паллиблэнка [225] и новейшие публикации В.Мэра [217], о которых уже шла речь.

квадратов (земля графически в Китае воспринималась в виде квадрата, тогда как небо — в виде круга). Центральное место в схеме занимали царства и княжества средней части бассейна Хуанхэ, т.е. Чжунго. Конечно, фактически все они никак не являли собой нечто, похожее на квадрат. Но дело ведь не в точности линий, а в идее. Чжунго — центральная и древнейшая цивилизованная часть Поднебесной с наиболее развитым хозяйством и многочисленным населением. Следующая зона, охватывающая Чжунго извне, тоже никак не напоминала по своим очертаниям квадрат. Это зона близких к Чжунго полуварварских государственных образований, самыми крупными из которых были Цинь на западе и Чу на юге.

Государственные образования второй зоны были в достаточно выгодном положении, ибо имели возможность за счет постоянных контактов с Чжунго сравнительно быстро развиваться, чем они и пользовались. Их полуварварский статус при этом никогда их не тяготил, а правитель Чу время от времени даже бравировал им, открыто называя себя варваром и с легкостью присваивая себе титул вана, на что в те времена никто никогда бы не осмелился. В самом конце периода Чуньцю дали знать о себе еще два сильных южных государства — У и Юэ. Нет смысла рассуждать о том, входили ли они по схеме «Шуцзина» во вторую или третью зону, но стоит заметить, что бурный спурт позволил им выйти в своем развитии вперед и начать активно вмешиваться не только в дела южного Чу, но и всего Чжунго.

Сколько государственных образований существовало в период Чуньцю хотя бы в пределах только главных двух зон, никто не знает. Есть данные о том, что около сотни их было так или иначе аннексировано сильнейшими и выжившими. Как бы то ни было, но из материалов «Цзо-чжуань», «Го юя» и «Шицзи» (да и «Чжушу цзинянь») вытекает, что в основном в Чуньцю активно действовало не более двух-трех десятков крупных и средних царств, да еще примерно сотня хотя бы раз упомянутых мелких протогосударственных варварских образований, которые в подавляющем своем большинстве как раз и были (вместе с некоторыми неназванными) аннексированы.

Особо следует сказать об этих многочисленных небольших полуварварских протогосударственных образованиях. Вполне возможно, что одни из них со временем приходили на смену другим, разбитым, уничтоженным или аннексированным. Геополитическая ситуация не только в рамках двух больших зон, но и внутри центральной, Чжунго, складывалась на протяжении большей части Чжоу, включая период Чуньцю, таким образом, что между хорошо заселенными территориями основных царств и княжеств сохранялось немало пустых неосвоенных земель, а большинство протогосударственных образований

северных варваров, *жунов* и *ди* (как их именовали китайцы), еще не были прочно оседлыми и с легкостью перемещались, пытались найти наиболее удобное место для своего обитания (как то было в свое время, с полтысячелетия назад, с самими чжоусцами).

Процесс трибализации такого рода племенных протогосударственных образований шел быстрыми темпами и практически постоянно. Знакомство с материалами наших источников показывает, что племена активно обживались на новых землях и вели себя при этом достаточно агрессивно. Они энергично включались в различного рода междоусобные войны, а иногда и в одиночку совершали нападения на соседей, подчас нанося им чувствительный урон. В период Чуньцю многие из такого рода небольших полуварварских государственных образований *жунов* и *ди* оказались практически включенными в политическую жизнь Чжунго. Правители ряда чжоуских царств женились на принцессах из *жунов* и *ди*, а сыновья от таких браков достаточно часто садились на отцовские троны.

Надо заметить, что, хотя этот полуварварский компонент и оказывал определенное влияние на Чжунго, подчас угрожая кое-каким царствам [50, с. 176–187], влияние это в целом не было значительным. Даже напротив, новые государственные образования стремились как можно скорее забыть о своем полуварварском прошлом и слиться де-факто с остальными, чтобы ничем как в культурном, так и в языково-этническом плане от них не отличаться. И судя по результатам, это им вполне удавалось, причем за считанные десятилетия. Вчерашние варвары достаточно быстро становились почти китайцами. В текстах есть немало взаимных упреков по поводу того, что то либо иное царство предпочитает дружить с чужими, а со своими (близкородственными) враждует.

Словом, заметного качественно иного стандарта, отличавшего их от шанско-чжоуской культуры, вновь образовывавшиеся племенные протогосударства *жунов* и *ди* в Чжунго с собой не приносили. И этим ситуация периода Чуньцю не сходна, скажем, с той, что была характерна для Китая тысячелетие спустя, в период Нань-бэй чао, когда вторгшиеся с севера кочевники по многим параметрам разительно отличались от китайских земледельцев, что привело к разорению и опустошению бассейна Хуанхэ и к перемещению значительной части китайцев на юг, в бассейн Янцзы.

Итак, геополитическая карта Китая в период Чуньцю была достаточно пестрой. На территории собственно Китая, в Чжунго, обитали как потомки шанско-чжоуских поселенцев, несших с собой сравнительно высокую культуру, так и многочисленные вновь прибывавшие туда с северо-запада племенные протогосударственные трибализован-

ные коллективы из числа варварских групп *жунов* и *ди*, которые постепенно осваивались на этой территории и адаптировались к новым условиям бытия и к более высоким культурным стандартам. Не исключено, что кое-кто из этих заново складывавшихся протогосударственных образований, активно впитывавших культурные инновации, приносил с собой в Чжунго немного нового, о чем уже шла речь. В меньшей мере это относится к южной периферии бассейна Хуанхэ, где обитали племенные группы *мань* либо *и*. Однако это не означает, что влияние с северо-запада не могло огигать бассейн Хуанхэ с юга и двигаться на восток через Чу, что было весьма вероятным.

В добавление ко всему стоит заметить, что и отдаленная (особенно западная) периферия отнюдь не была мертвой пустыней. Вопреки принятым представлениям, чжоуский Китай активно общался не только с ближней варварской и полуварварской периферией, но и — по меньшей мере спорадически — с более отдаленными культурными центрами, откуда через прототохаров или протоиранцев время от времени приходили мощные потоки цивилизационных новаций, как в форме материальной (например, металлургия железа), так и — что особенно важно для понимания процесса формирования Китая — духовной. И хотя сведения о влияниях в сфере духовной очень неопределенны и подчас слабо доказуемы, они, безусловно, существовали и о себе напоминали.

* * *

Завершая вводную часть работы, следует сделать одно методическое предостережение. Речь о том, чтобы предупредить читателей — особенно тех, кто не является специалистом по древнему Китаю, — о несколько необычной композиции предлагаемой книги, которая способна доставить ему немало сложностей. Дело в том, что грамотные китайцы, издревле почитавшие и наизусть заучивавшие канон «Чуньцю», были с детства хорошо знакомы и с «Цзо-чжуань», с его калейдоскопом имен и событий. Переводы на западные языки, сделанные (в варианте Легга, регулярно переиздающемся) свыше столетия назад, тоже стали за эти годы доступны практически всем, интересующимся синологией. Иное дело у нас. Не очень удачный перевод Н.Монастырева много десятилетий являлся библиографической редкостью. Поэтому реалии исторических событий Чуньцю у нас мало известны. В сущности, они в данном томе впервые достаточно подробно излагаются (перевод «Цзо-чжуань» на русский — дело сложное и пока еще только ждущее энтузиаста). А коль скоро так, то неудивительно, что в форме пересказа событий в научный обиход вводится

немало нового и однородного по характеру материала. Его нелегко усвоить, особенно сразу, с первого чтения.

Материал, о котором идет речь, очень важен для уяснения сути событий. Его почти нельзя сократить или упростить — в этом плане сделано все, что можно было. В итоге материала осталось много, даже очень много, а воспринимать его в таком количестве нелегко. В книге весь он разбит на три примерно равные главы, каждая из которых излагает события примерно трети исторического периода Чуньцю. И я как автор посоветовал бы читать эти главы не сразу, но определенными порциями, в зависимости от индивидуальных возможностей усвоения. Их стоит прочесть все — без этого панорама событий и динамика эволюции не будут ясными. Но если сделать это сразу, одним рывком, многое будет утрачено, а кое-что смешается и потом его с трудом придется ставить на место. Впрочем, это только методический совет автора, не более того.

Остальные главы книги читаются легко, потому что в них автор опирается на материалы, изложенные вначале. В них рассматривается проблематика, вытекающая из событий, суждений и поступков основных действующих лиц, представленных прежде всего в «Цзо-чжуань». Разумеется, в работе используются материалы и других источников, о которых уже говорилось, но главный стержень, на котором держится весь том, — это «Цзо-чжуань».

И последнее, о чем следовало бы сказать. Источники, которыми пользовался автор, весьма противоречивы. Тексты, посвященные тому или иному сюжету, изобилуют версиями, иногда просто неточностями, а то и небылицами. Если собрать вместе все не раз упомянутые сюжеты со встречающимися в них разночтениями и добавлениями, порой кажущимися невероятными казусами, не говоря уже о сбывшихся предсказаниях, станет совершенно очевидно, что избранный автором метод повторов, нередко с добавлениями деталей, не следует считать излишеством. Он может помочь читателю, и в этом главный его смысл.

ХРОНИКА ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ (722–628 гг. до н.э.)

Домен чжоуского вана

Столица вана была перемещена на восток примерно за полвека до наступления периода Чуньцю. Эти полвека — как, впрочем, и первые десятилетия периода Чуньцю — были использованы для обустройства нового местожительства, домена вана в районе Лои (Чэнчжоу). Лои издревле, практически с начала Чжоу, являлся второй, в некотором отношении даже более важной столицей чжоуского государства. Именно здесь жили многие из переселенных сюда квалифицированных мастеров, строителей и ремесленников из числа потерпевших поражение шанцев. Именно здесь базировались восемь так называемых иньских армий, которые были едва ли не основой военного могущества Чжоу (всего ван, как считалось, имел 14 таких армий, тогда как любой из его вассалов во времена Западного Чжоу едва ли обладал более чем одной). Казалось бы, обустройство бывшей второй столицы и превращение ее в центр нового домена чжоуского вана не должно было быть проблемой.

На деле было не так. В распоряжении исследователей практически нет данных, которые позволили бы достаточно четко и тем более с подробностями рассказать о том, как шел процесс становления администрации домена и что из бывшего его могущества осталось в руках вана. Однако косвенные материалы проливают некоторый свет на это. Так, сведения из 13-й главы пятой части хроники «Чжуншэ цзинянь» позволяют судить о том, что центр политической жизни уже при Пинване сместился в столицы царств, прежде всего Цзинь. Сам Пин-ван как политически активный деятель упомянут в этой главе лишь несколько раз. В начале главы есть фраза о том, как правители Цинь, Цзинь, Вэй и Чжэн помогли юному Пин-вану перебраться в Лои. Чуть ниже сказано, что Пин-ван назначил правителя Чжэн своим *сы-ту* (4-й год правления, 767 г. до н.э.). Под 21-м годом (750 г. до н.э.) лаконично сказано, что цзиньский Вэнь-хоу убил сына вана, а под 36-м годом (735 г. до н.э.) упомянуто, что люди вана помогли защитить княжество Шэнь от натиска со стороны Чу. В 42-м году (729 г. до н.э.)

упомянуто о том, что ван отправил своего представителя в Лу на церемонию инаугурации. Вот, собственно, и все, остальные материалы главы посвящены описанию действий в различных царствах и княжествах, преимущественно в Цзинь, где в то время шла жестокая междоусобная борьба, спровоцированная выделением в 745 г. до н.э. субудела дядюшке правителя [212, т. III, Prolegomena, с. 158–160].

Если суммировать все сообщения о домене вана и активности Пин-вана, то станет очевидным, что, хотя правитель Чжоу пытался вмешиваться в события в стране (он послал сына в Цзинь, видимо желая навести порядок; хотел защитить Шэнь от Чу), результаты этого были не слишком заметны, а подчас (в Цзинь) просто негативны. Ван сохранял за собой некоторые ритуально и сакрально значимые prerogatives, что явствует из упоминания о направлении его посланца на церемонию инаугурации в Лу (посланный обычно торжественно вручал от имени вана жезл на право владения царством очередному вступившему на трон наследнику). И, что стоит особо отметить, при Пин-ване сохранялись тесные связи между доменом и царством Чжэн.

Преемником Пин-вана был его внук Хуань-ван (719–697 гг. до н.э.). На 2-м году правления он, согласно сведениям «Чжушу цзинянь», отправил правителя царства Го в Цзинь против мятежного Чжуан Бо, оспаривавшего трон легитимного правителя этого царства. Экспедиция, как то подтверждает и Сыма Цянь, имела успех [103, гл. 39; 71, т. V, с. 141]¹. На 14-м году Хуань-ван вновь вмешался в дела Цзинь, послав военную экспедицию во главе с тем же правителем Го, названным теперь по имени (Чжун). Чжун снова одержал победу, на сей раз над сыном Чжуан Бо, У-гуном [212, т. III, Prolegomena, с. 161; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 141]. Этим записи о событиях в доме вана времен Хуань-вана в «Чжушу цзинянь» в основном ограничиваются. Однако в «Шицзи» и «Го юе», «Чжушу цзинянь» и «Цзо-чжуань» есть еще некоторые материалы о политике домена и взаимоотношениях вана с его соседом на востоке — царством Чжэн.

Основатель царства, получивший свое владение из рук старшего брата, чжоуского Сюань-вана, был сыном Ли-вана. Сюань-ван в 806 г. до н.э. пожаловал его землями близ древней столицы Цзунчжоу. Спустя 30 с лишком лет Ю-ван назначил чжэнского Хуань-гуна на важную министерскую должность *сы-ту*. «Го юй» и Сыма Цянь с вариациями воспроизводят историю переселения Хуань-гуна, насыщенную провиденциалистскими предсказаниями. Суть ее в том, что после появления у Ю-вана любимой наложницы Бао Сы, из-за кото-

¹ Здесь и далее, если нет специальной оговорки, все ссылки на Сыма Цяня («Шицзи») даются в переводе Р.В.Вяткина и со ссылкой на него, но сначала указывается глава, о которой идет речь.

рой он позже потерял трон, Хуань-гун чжэнский всерьез обеспокоился за свое будущее. Он стал советоваться с астрологами, куда ему лучше перенести свое владение, чтобы в случае чего оно меньше пострадало. И получил весьма внятный ответ: беги на восток и попытайся устроиться к востоку от Лои за счет существующих там небольших уделов Го и Куай [85, с. 183 и сл.; 29, с. 238 и сл.; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 28].

Далее варианты чуть расходятся: по Сыма Цяню, Хуань-гун доложил о советах астрологов Ю-вану и с его благословения поселился со своими подданными к востоку от р. Лошуй, где правители Го и Куай чуть ли не с готовностью поднесли ему десять селений, которые позже и стали территориальной основой царства Чжэн. В «Го юе» делается упор на том, что правитель Го — человек недостойный (как, впрочем, и правитель Куай) и что уже по одному этому оба «не посмеют отказать». Видимо, имелось в виду, что с обоими не следует церемониться. О соизволении Ю-вана в этой версии речи нет, зато она содержит предсказание о его гибели и завершается в общем тем же, что и повествование Сыма Цяня: Хуань-гун чжэнский переправил семью, имущество и подданных на восток, где в десяти поселениях Го и Куай те нашли себе приют².

Как бы то ни было, но чжэнцы, судя по имеющимся данным, переместились на новое место близ столицы Лои чуть раньше, чем по соседству с ними появился домен вана. Возможно, что и по уровню культуры, и по темпам развития чжэнцы были несколько впереди населения окружавших их государств, включая, быть может, и домен — при всем том, что в районе Лои издревле жили мастера из перемещенных туда шанцев. Как явствует из воспоминаний знаменитого чжэнского министра и мыслителя Цзы Чаня, жившего в VI в. до н.э., чжэнский Хуань-гун при перемещении своих подданных заключил с некоторыми из них специальное соглашение, суть которого сводилась к тому, что за сотрудничество на новом месте правитель обязался не причинять им и их потомкам вреда, не отнимать у них ничего. Залогом этого соглашения был крупный и красивый нефритовый диск, который хранился у одной из семей переселенцев и который в VI в. до н.э. стал предметом вождения соседних правителей [114, 16-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 661 и 664]³.

² В 13 гл. «Чжушу цзинянь» сказано даже более определенно: «Люди Чжэн уничтожили Го» [212, т. III, Prolegomena, с. 158]. Это преувеличение, ибо царство Го продолжало существовать и активно действовать. Но фраза из «Чжушу цзинянь» позволяет заключить, что захват чжэнцами новых земель был отнюдь не мирным.

³ Здесь и далее, если нет специальной оговорки, ссылки на «Цзо-чжуань» по годам правления гунов даются по китайскому тексту, а кроме того — по Леггу (сначала указываются страницы китайского текста, затем — английского).

Переселенцы, с которыми перемещался на новые места Хуань-гун, названы в тексте «Цзо-чжуань» термином *шан-жэнь*. Его можно воспринимать как «шанцы» и как «торговцы». В воспоминаниях Цзы Чаня спор шел о старинном нефрите, имевшемся в богатой семье. Но богатых торговцев в начале Чуньцю практически еще не было. Поэтому не исключено, что *шан-жэнь* в тексте означал потомков шанцев, которые со временем специализировались на казенных торговых операциях (отчего знак «шан» стал обозначать торговцев). Но даже если это и не так, в любом случае рассказ о *шан-жэнь*, с чьими предками заключил специальное соглашение чжэнский Хуань-гун, позволяет предположить, что среди переселенцев были потомки шанцев и что уже по одной этой причине население царства Чжэн должно было находиться на достаточно высоком уровне развития. А это, в свою очередь, имело, видимо, немалое значение для успеха Чжэн в соперничестве с уделом Го.

Проблема удела, затем царства Го не вполне ясна. Считается, что было несколько одноименных уделов, по меньшей мере два, Восточное и Западное. Оба они представлены на карте Китая периода Чуньцю, составленной свыше столетия назад Д.Челмерсом и приложенной к пятому тому переводов Д.Легга. Однако Западное Го, как это видно из карты, имело политическое значение лишь в годы существования Западного Чжоу, тогда как в период Чуньцю должно было утратить его, ибо, оказавшись на западной окраине царства Цинь, т.е. будучи практически отрезанным от Чжунго, в политической жизни чжоуского Китая принимать участия не могло. Поэтому далее мы будем вести речь только о Восточном Го, которое, как и Западное, было уделом одного из братьев Вэнь-вана [50, с. 166].

Именно о Восточном Го шла речь в беседе чжэнского Хуань-гуна с астрологом в связи с перемещением удела Чжэн. Именно за счет этого царства, правитель которого — явно задним числом — считался недобродетельным, сумел с применением силы удобно устроиться основатель царства Чжэн. Элементарная логика подсказывает, что уже по одной этой причине отношения между Чжэн и Го были далекими от идеала. Но был и еще один важный фактор, превращавший правителей этих уделов в соперников: оба они были в числе ближайших савновников и министров чжоуского вана. Это была своего рода традиция.

Чжэнский Хуань-гун, отправив в свое время семью и подданных на восток, на новые земли, сам остался при Ю-ване по долгу службы (как известно, он занимал должность *сы-ту*) и вместе с ним был убит *цюань-жунами*, вторгшимися в 771 г. до н.э. в Цзунчжоу [103, гл. 42; 71, т. VI, с. 29]. Что же касается правителя Го, тоже бывшего министром

Ю-вана, то он остался жив и, возможно, прежде всего поэтому осуждался в последующей традиции. Гоский правитель Ши Фу, по аттестации Сыма Цяня, «был человеком коварным, искусным в лести, любил наживаться» [103, гл. 4; 71, т. I, с. 203]. Именно Ши Фу, судя по пространному повествованию в «Го юе» [85, с. 186–188; 29, с. 241–243], потакал Ю-вану во всех его порочных наклонностях и потому, естественно, считался виновным в гибели Западного Чжоу.

Возможно, поэтому Пин-ван вначале не использовал правителя Восточного Го на службе в домене. Однако, почитая традицию, а быть может, и по иным, не известным нам обстоятельствам, он, как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 3-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 11 и 13], перед смертью вспомнил о правителе Го и решил вновь призвать его на службу. Чжэнский Чжуан-гун, бывший в тот момент единственным обладателем высшей придворной должности *сы-ту* (*цин-ши* — министр высшего ранга), воспротивился было этому. Пин-ван не стал настаивать. Но сразу же после его смерти чжоусцы (скорее всего молодой Хуань-ван, хотя «Цзо-чжуань» его имени не упоминает) снова поставили вопрос о возвращении на высшую должность в домене также и правителя Го. В ответ на это чжэнцы уже не просто обиделись, но в 720 г. до н.э. вторглись на чжоуские поля и сняли созревший урожай пшеницы и риса.

Судя по данным гл. 14 «Чжушу цзинянь», чжоуский Хуань-ван не только взял на службу правителя Го, но и дал ему в 718 г. до н.э. ответственнейшее поручение, связанное с вмешательством в смуту в Цзинь на стороне легитимного правителя этого царства [212, т. III, Prolegomena, с. 160]. Таким образом, демарш чжэнцев был лишь дерзким ответом обиженных, что вскоре понял и сам чжэнский Чжуан-гун, который в 717 г. до н.э. явился с повинной на аудиенцию к вану. Ван принял его холодно, не оказав должного уважения. За это его придворный советник *чжоу-гун*⁴ Хуань сделал ему соответствующее внушение. Суть его сводилась к тому, что Чжэн в свое время помогло Пин-вану переместиться на восток; неучтиво обращаясь с Чжэн, ван создает ситуацию, когда и другие князья перестанут наносить визиты [114, 6-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 20–21]. Видимо, внушение подействовало на молодого правителя, хотя и не сразу.

В 715 г. до н.э., как сообщает «Цзо-чжуань» [114, 8-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 24 и 25], правитель Го был официально назначен на высшую должность *цин-ши* в домене. Сразу же после этого чжэнский Чжуан-гун договорился с Лу обменять поселение Бэн на земли Сюй-

⁴ Имя Чжоу-гун — как и Шао-гун — при дворе вана давно уже стало нарицательным, превратившись в обозначение влиятельной должности.

тянь⁵. Казалось бы, отношения домена с Чжэн вновь обостряются. Однако, несмотря на это, правитель Чжэн по приказу вана в 714 г. до н.э. совершил нападение на Сун и наказал это царство за отказ его правителя нанести очередной визит ко двору вана [114, 9-й год Иньгуна; 212, т. V, с. 27 и 28]. Из этого можно заключить, что статус-кво в отношениях домена и Чжэн в принципе не изменялся, т.е. что чжэнский правитель продолжал выполнять свои функции *сы-ту* (*цин-ши*). Только теперь рядом с ним в той же должности был и правитель Го, как то было и раньше, при Ю-ване.

Впрочем, сказанное не означает, что чжэнский правитель постоянно находился в домене. Скорее создается впечатление, что должность *цин-ши* была для него своего рода синекурой, ибо жил он у себя в царстве и не очень-то ревностно служил сюзерену. Этого, видимо, нельзя сказать о правителе Го. Он, похоже, находился все время под рукой у вана, который время от времени направлял его во главе очередной военной экспедиции в Цзинь.

Как бы то ни было, но отношения между доменом и Чжэн становились все напряженнее, пока не достигли критической точки. Из сообщения «Цзо-чжуань» от 707 г. до н.э. [114, 5-й год Хуаньгуна; 212, т. V, с. 44–46] явствует, что Хуань-ван, недовольный сложившейся ситуацией, официально лишил чжэнского правителя его высокой придворной должности, в ответ на что чжэнский Чжуан-гун демонстративно перестал появляться при дворе. Тогда Хуань-ван решил наконец наказать дерзкого вассала. Он собрал коалицию из нескольких небольших государств — Вэй, Чэнь и Цай — и вместе с ними предпринял поход на Чжэн. *Чжоу-гун* командовал левой армией коалиции (туда входили в основном войска Чэнь), *цин-ши* Го — правой, состоявшей из войск Цай и Вэй, а ван со своими воинами был в центре. Чжэн, напав на слабый левый фланг (Чэнь), с легкостью добился победы. Так как сам Хуань-ван был ранен в плечо, Чжуан-гун велел прекратить преследование отступивших войск коалиции и послал одного из своих приближенных справиться, как залечивается рана [114, 5-й год Хуаньгуна; 212, т. V, с. 44–45; 103, гл. 4 и 42; 71, т. I, с. 204; т. VI, с. 30].

Сложные перипетии во взаимоотношениях с царством Чжэн убедительно свидетельствуют о том, сколь нелегко было слабому вану с

⁵ Селение Бэн близ священной горы Тайшань, где западночжоуские ваны по традиции должны были приносить жертву Небу, принадлежало чжэнским правителям, сопровождавшим вана. Сюйтянь — земли, находившиеся во владении луских правителей. Это была их резиденция близ столицы Лои. Судя по контексту сообщения об обмене, он был воспринят как выражение непочтения к вану, если не как намек на отказ в участии в церемониале.

его, похоже, небольшой армией (вместо прежних четырнадцати) поддерживать свой статус в новых условиях. Ван пытался вмешиваться в дела соседей, иногда даже с некоторым успехом (экспедиции в охваченное смутой царство Цзинь), привлекал к себе лояльных подданных (коалиция против Чжэн), пытался наладить традиционную администрацию, используя в качестве министров домена правителей Го и Чжэн. Но результаты не были обнадеживающими. События на границах домена и тем более в отдалении от него практически вышли из-под контроля вана. Но и это было еще не самое плохое. Хуже было то, что слабость власти сказывалась на позиции самого вана в домене. Создавался некий вакуум силы, который стимулировал честолюбцев из числа прежде всего родственников вана, жаждавших занять трон чжоуского сына Неба.

В 697 г. до н.э. умер Хуань-ван и ему наследовал Чжуан-ван. Однако уже на 4-м году правления нового вана *чжоу-гун* Хэй Цзянь попытался совершить дворцовый переворот с тем, чтобы посадить на престол Кэ, сына Хуань-вана от наложницы. В «Цзо-чжуань» [114, 18-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 70 и 71] дано пояснение: перед смертью Хуань-ван поручил Хэй Цзяню позаботиться о любимом младшем сыне Кэ. *Чжоу-гун* воспринял это поручение как завешание повелителя и сразу же после смерти Хуань-вана попытался посадить на трон именно Кэ. Это ему тогда не удалось. Не удалось и теперь. За нового законного правителя Чжуан-вана вступились другие сановники. Кэ вынужден был бежать из домена, а Хэй Цзяня казнили [103, гл. 4; 71, т. I, с. 204].

О годах правления чжоуского Чжуан-вана (696–682 гг. до н.э.), как и сменившего его Ли-вана (681–677 гг. до н.э.)⁶, в источниках практически нет данных. Интересен разве что эпизод, которым закончилась смута в Цзинь: в 679 г. до н.э. последний из мятежников в Цюйво одолел-таки своего сюзерена, правителя Цзинь, и занял его место. Он тут же послал драгоценности из казны Цзинь в подарок Ли-вану, за что последний присвоил ему титул У-гуна, т.е. «возвел его в ранг *чжухоу*» и признал правителем Цзинь [103, гл. 4; 71, т. I, с. 141–142].

При преемнике Ли-вана, его сыне Хуэй-ване (676–652 гг. до н.э.), вновь была совершена попытка дворцового переворота. Сын Чжуан-вана от наложницы, любимец отца Туй (Цзы Туй), попытался было захватить трон. Несколько видных аристократов-*дафу* (по версии «Го юя» — трое, по «Цзо-чжуань» — пятеро), обиженные ваном, который будто бы отобрал у одного из них сад, у другого — дворец, а у остальных — земли, в 675 г. до н.э. подняли мятеж. Мятежники, однако,

⁶ В переводе на русский гл. 4 Сыма Цяня он назван Си-ваном. Знак *ли* (или *си*) в этом имени отличен от того, которым именовали западночжоуского Ли-вана.

были разбиты и бежали в Вэй. Но царство Вэй, около тридцати лет назад выступавшее в составе коалиции вана против Чжэн, на сей раз оказалось на стороне мятежников. С его помощью Туй был возведен на престол, а законный ван бежал в Чжэн, где и провел два-три года, пока правители Чжэн и Го совместными усилиями не низвергли и не убили Туя, вернув Хуэй-вана на трон. Любопытно, что свое решение вступить за низложенного вана правители Го и Чжэн мотивировали, в частности, тем, что Туй много веселится, радуясь чужой беде [114, 19-й и 20-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 98–100; 85, с. 9–10; 29, с. 32–33; 103, гл. 4; 71, т. I, с. 204–205].

Хуэй-ван провел на троне четверть века, но ничего существенного об этих годах (кроме мятежа Цзы Туя) источники не сообщают⁷. Более насыщены событиями были годы правления его сына Сян-вана (651–619 гг. до н.э.). Это царствование тоже началось с мятежа сводного брата правителя, Шу Дая, который попытался было с помощью *жунов* и *ди* захватить трон. Затея провалилась, и Шу Дай бежал в Ци, правитель которого, первый гегемон-*ба* Хуань-гун, послал своего министра Гуань Чжуня в домен с целью уладить дело и добиться прощения для мятежника. Гуань Чжун был встречен в домене на высшем уровне, но простить Шу Дая ван отказался. И только в 640 г. до н.э. Шу Дай возвратился в Чжоу. В 639 г. до н.э. вновь обострились отношения вана с царством Чжэн, а в 637 г. до н.э. Сян-ван договорился с *ди*, что те нападут на Чжэн и накажут дерзкое царство. В 636 г. до н.э. *ди*, однако, напали на домен вана, и Сян-ван вынужден был бежать в Чжэн, а Шу Дай занял-таки его трон. Однако в 635 г. до н.э. цзиньский Вэнь-гун вернул Сян-вана в Чжоу, за что ван сделал его вторым гегемоном-*ба* [103, гл. 4; 71, т. I, с. 205–207].

Обратим внимание на некоторые детали сообщений источников о событиях в домене за первый век его существования и подытожим главное. Уже в первые десятилетия, прошедшие под знаком его обустройства в годы правления Пин-вана и Хуань-вана проявилась военная и административная слабость правителей Поднебесной, о чем свидетельствуют проигранное столкновение с Чжэн и неудачи экспедиций в Цзинь. При Чжуан-ване эта слабость выявилась еще очевиднее: против вана выступил не только строптивый правитель Чжэн, но и видный сановник домена из числа близких вану людей, *чжоу-гун* Хэй Цзянь, который стал инициатором заговора против сына Неба. А при Хуэй-ване уже несколько видных аристократов и администраторов домена выступили с очередной попыткой дворцового переворо-

⁷ Показательно, что в «Чжушу цзинянь» [212, т. III, Prolegomena, с. 162–163] не рассказано даже о мятеже нескольких *дафу* и о возвращении Хуэй-вана на трон совместными усилиями Чжэн и Го.

та. Наконец, при Сян-ване такого же рода переворот сопровождался вмешательством варварских племен *жунов* и *ди*, причем ситуация складывалась таким образом, что и ван вынужден был опереться на поддержку тех же *ди*. Как сообщает Сыма Цянь, несмотря на советы приближенных, он сделал девушку из *ди* своей старшей женой [103, гл. 4; 71, т. I, с. 206].

Административно-военная слабость домена очевидна. Отсюда и нестабильность власти вана, и стремление его родственников захватить трон, и все активизирующееся вмешательство в дела домена соседних с ним варварских государственных образований. К сказанному стоит добавить, что смута в Цзинь завершилась, вопреки усилиям ванов, в пользу нелегитимных мятежников, последний из которых купил благоволение Ли-вана ценностями из казны Цзинь, а также то обстоятельство, что единственный преданный вану высший сановник, правитель Го, лишился своего поста после 655 г., когда цзиньский Сянь-гун аннексировал царство Го.

Казалось, что время домена сочтено. Но ситуация существенно изменилась, когда рядом с чжоуским ваном с 667 г. до н.э. появился влиятельнейший гегемон-*ба*, который призван был следить за порядком в Чжунго. О гегемонах-*ба* еще пойдет речь специально. Пока же стоит сказать, что они, особенно первые два из их числа, следили за порядком достаточно строго. Правда, их заботы обычно не касались дел в домене. Считалось, что события там как бы вне их компетенции, так что вмешивались они в дела домена лишь в крайних случаях, т.е. в моменты открытого мятежа, дворцового переворота. Разумеется, вмешательство обычно было в пользу легитимной власти. Как бы то ни было, но институт гегемонов-*ба* стал надежной гарантией не только спокойного существования домена вана и сына Неба, но и сохранения порядка в Поднебесной.

Царства и княжества Чжунго в начале периода Чунью

Панорама событий в различных царствах и княжествах Чжунго, как она изображена в источниках, особенно в «Цзо-чжуань», — объемна и красочна. В самых общих чертах она убедительно свидетельствует о том, что пусть слабое, но вплоть до перемещения на восток столицы вана еще функционировавшее в виде цельного государственного образования военно-политическое единство Чжоу перестало существовать. Прежние уделы фактически превратились в самостоятельные

государства и начали отчетливо осознавать собственные интересы, пытаясь их реализовать. С первых же лет Чуньцю это не только стало нормой, но и легло в основу исторического процесса, протекавшего на территории бассейна Хуанхэ.

Имеются в виду постоянные междоусобные войны, ожесточенное соперничество, аннексии, стремление сильнейших стать гегемонами, попытки слабых уцелеть с помощью искусной дипломатии и создания коалиций, а также напряженность внутривластной жизни в каждом из субъектов соперничества. Неустойчивость властных позиций, постоянные заговоры и попытки переворотов, дворцовые интриги, создание все новых и новых субуделов (уделов-кланов в царствах и княжествах) и обычно вызывавшийся этим очередной всплеск ожесточенной борьбы за влияние и власть — все это стало едва ли не привычным образом жизни чжоуских государств и особенно их владетельной знати, политической элиты. При этом в процессе острой политической борьбы и тем более военных столкновений все средства пускались в ход. Вот почему, несмотря на обилие увещаний в источниках на тему о том, что нужно ценить родство правящих чжоуских домов и не опираться на варваров в борьбе с родственниками, контакты и союзы с варварскими племенными государствами становились все более частыми и обычными.

Вообще-то здесь нет ничего странного. Так поступали еще шанские региональные правители в столкновениях друг с другом. Но коль скоро децентрализация и постоянные междоусобицы вели к естественному ослаблению дестабилизировавшейся политической структуры Чжоу в целом, происходило относительное усиление позиций варварских племенных государств или протогосударственных образований на территории Чжунго, что могло быть чревато для чжоуского Китая немалыми осложнениями в будущем. Именно это побуждало сильные государства овладеть обстановкой в Чжунго, стать гегемонами и тем ликвидировать вакуум власти, возникший в результате упадка дома вана.

Несмотря на весьма важную роль, которую стали в начале VII в. до н.э. играть в политической жизни Чжунго варварские племенные протогосударства, главным дестабилизирующим фактором все же были междоусобицы между царствами, а также столкновения, интриги и заговоры внутри каждого из них.

Начнем с упоминавшегося уже царства Чжэн, которое в начале VIII в. до н.э. очень неплохо устроилось на бывших землях Го и Куай. Видимо, Го было оттеснено чжэнцами далеко на север⁸, где оно продолжало существовать рядом с Цзинь, пока в середине VII в. до н.э. не

⁸ Упоминание в «Чжунгу цзинянь» о том, что в 767 г. до н.э. [212, т. III, Prolegomena, с. 158] «чжэнцы уничтожили Го», следует воспринимать именно в этом смысле.

было им аннексировано. Что касается Куай, то оно в ходе обустройства чжэнцев на новых местах, похоже, вообще было ликвидировано, ибо об этом уделе материалы «Цзо-чжуань» не упоминают (нет его и на карте Д.Челмерса). Скорее всего это означает, что свои внушительные размеры и немалый политический вес царство Чжэн обрело в результате решительной борьбы с соседями, о чем, впрочем, источники почти не содержат сведений.

Как бы то ни было, но в середине VIII в. до н.э. царство Чжэн было одним из влиятельных в бассейне Хуанхэ. Первым после Цзинь оно проявило свою независимость, создав в рамках царства собственный субудел. Причина его возникновения была аналогична той, что побудила Цзинь сделать то же самое. Дело в том, что жена чжэнского У-гуна, сына основателя царства Хуань-гуна, хотела, чтобы ее любимый младший сын Дуань стал наследником. У-гун не согласился, и его преемником в 743 г. до н.э. оказался старший сын, Чжуан-гун, который, вступив на трон, по настоятельной просьбе матери, выделил Дуаню субудел в Цзин. По размерам город Цзин чуть ли не превосходил столицу царства, так что советники гуна возражали против такого решения, видя в нем зародыш будущей смуты. Но Чжуан-гун, ссылаясь на желание матери, был неколебим. Дуань же, согласно «Цзо-чжуань», чувствовал себя полным хозяином в субуделе, чрезмерно угнетал народ, заставляя его платить дополнительные налоги и укреплять город Цзин [114, 1-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 2 и 5–6]. Далее, по версии Сыма Цяня, Дуань попытался напасть на правителя, а по версии «Цзо-чжуань» у самого правителя лопнуло терпение. Как бы то ни было, но войска Чжэн окружили субудел мятежного братца, и Дуань бежал из царства. Чжуан-гун поклялся не видеть мать, пока не попадет в загробный мир — правда, позже, смягчившись, он велел вырыть туннель и в нем встретился с матерью [114, 1-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 2 и 5–6; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 29–30].

Казалось бы, проблема была решена. Но события, связанные с Дуанем, оказались тесно переплетенными с иными, имевшими отношение к соседним с Чжэн царствам Сун и Вэй. Населенное потомками шанцев (частично также чжоусцев и некоторых других племен), царство Сун управлялось выходцами из дома Шан и всегда стремилось подчеркнуть свое особое положение. В частности, это проявилось в том, что, когда в 729 г. до н.э. сунский Сюань-гун заболел, он решил передать престол не сыну, а брату. Известно, что наследование в пределах одного поколения (от старшего брата к младшему) было характерным для династии Шан, где только в самом конце эпохи был наметен переход к наследованию от отца к сыну.

В чжоуском доме наследование от отца к сыну всегда было правилом. Сунцы сознавали, что нарочитый отход от общепринятой в Чжоу

нормы может вызвать нежелательные последствия. Младший брат Сюань-гуна трижды, как подчеркивает Сыма Цянь, отказывался от власти и лишь затем согласился. После смерти старшего брата он стал именоваться Му-гуном. А когда девять лет спустя, в 720 г. до н.э., он заболел и стал готовиться к смерти, то в свою очередь принял решение следовать древней шанской традиции и передать трон старшему племяннику, т.е. обойденному властью сыну брата, а не своему сыну Фэну, который был вынужден бежать в Чжэн. Управлять царством Сун стал, таким образом, племянник Му-гуна, Шан-гун. С этого началась вражда между Сун и Чжэн, а причиной усиления вражды оказался вэйский узурпатор Чжоу Юй.

Царство Вэй, располагавшееся к северу от Сун, с левой стороны Хуанхэ, где были древние территории Шан (район совр. Аньяна), тоже частично было населено потомкам покоренных шанцев, но в отличие от Сун было более слабым и малочисленным, хотя его правитель за заслуги при перемещении Пин-вана в новую столицу был пожалован высшим для *чжухоу* титулом *гун* [103, гл. 37; 71, т. V, с. 112]. У вэйского Чжуан-гуна кроме наследника был любимый сын от наложницы, Чжоу Юй, весьма увлекавшийся военным делом, что не ускользнуло от внимания советников, предостерегавших правителя. Когда в 735 г. до н.э. Чжуан-гун умер и к власти пришел законный наследник Хуань-гун, он отдалил от трона Чжоу Юя. Тот, однако, в 720 г. до н.э. сумел собрать сторонников, неожиданно напал на столицу Вэй и убил Хуань-гуна, заняв его трон. После этого, сблизившись с мятежным Дуанем из Чжэн, Чжоу Юй обратился к правителю Сун с предложением организовать военный поход на Чжэн, где скрывается беглый претендент на сунский трон Фэн. Учитывая то немаловажное обстоятельство, что в 720 г. до н.э. ухудшились отношения царства Чжэн с ваном, с полей которого, — во всяком случае юго-восточных, пограничных с Чжэн, — чжэнцы, как упоминалось, сняли урожай, Чжоу Юй во главе коалиции (Сун, Вэй, а также расположенные к югу от них Чэнь и Цай) и явно с ведома вана напал на Чжэн — впрочем, безрезультатно. Ни чжэнскому Дуаню, ни сунскому Фэну Чжоу Юй вэйский помочь не сумел [114, 3-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 12 и 14; 103, гл. 37 и 42; 71, т. V, с. 113; т. VI, с. 30]. Но царство Чжэн в 718 г. до н.э., в свою очередь, напало на Вэй и Сун [114, 5-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 17 и 19; 103, гл. 38; 71, т. V, с. 131].

В тексте «Цзо-чжуань» от 719 г. до н.э. содержится назидательный рассказ о конце недобродетельного вэйского Чжоу Юя. Его поведение и нелегитимное воцарение вызывало недовольство в Вэй. Сподвижник Чжоу Юя и сын сановника Ши Цо (в свое время обращавшего внимание Чжуан-гуна на своевольный нрав Чжоу Юя) спросил у отца,

как укрепить позиции узурпатора. Ши Цо заметил, что делу может помочь аудиенция у вана, а на вопрос, как ее добиться, ответил, что следует обратиться к правителю царства Чэнь, который ныне в фаворе у вана. Чжоу Юй с сыном Ши Цо отправились в Чэнь, а отец тем временем послал туда же нарочного с просьбой убить обоих, что и было сделано [114, 4-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 15 и 16–17; 103, гл. 37; 71, т. V, с. 113]⁹.

После Чжоу Юя власть в Вэй оказалась в руках Сюань-гуна, который женился на невесте своего сына, организовав его убийство. В 700 г. до н.э. Сюань-гуна сменил на троне его сын от этой самой бывшей невесты наследника, Хуэй-гун. Но вэйцы выступили против него, и он бежал в Ци, а правителем стал Цянь Моу, младший брат убитого. В 688 г. до н.э. циский Сян-гун по решению вана вмешался в дела Вэй и вернул на трон Хуэй-гуна, хотя вану это обошлось очень дорого. Дело в том, что свергнутый Цянь Моу бежал в Чжоу. Недовольный этим, вэйский Хуэй-гун в 675 г. до н.э. поддержал мятеж уже упоминавшегося Цзы Туя в Чжоу и помог ему занять чжоуский трон. Законный чжоуский Хуэй-ван вынужден был бежать в Чжэн, после чего, как говорилось, Чжэн и Го совместными усилиями вернули его в Чжоу, убив мятежного Туя [114, 19-й и 20-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 98–99 и 100–101; 103, гл. 37; 71, т. V, с. 114–115].

На сей раз ван уже не колебался и официально попросил циского Хуань-гуна, ставшего к тому времени гегемоном-ба, наказать Вэй, что тот и сделал в 666 г. до н.э. [114, 27-й и 28-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 111–114]. Неясно, в чем именно это проявилось, но наказание явно сильно ослабило Вэй. В 660 г. до н.э. это царство подверглось опустошительному нашествию со стороны племен ди, которые практически уничтожили все его население. Осталось всего 730 человек, потом к ним прибавилось еще около 5 тысяч, в страхе бежавших из своих домов, и они, с помощью циского Хуань-гуна, стали заново воссоздавать царство, включая строительство столицы с обнесением ее внушительной стеной. Чжухоу помогли построить новую столицу [114, 2-й год Минь-гуна и 2-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 127 и 129, 135 и 136]. Захватчики были отогнаны, а царством стал управлять Вэнь-гун, чьи достоинства (облегчил подати, был справедлив, трудился с народом) высоко оценил Сыма Цянь [103, гл. 37; 71, т. V, с. 115–116].

Правда, в условиях мира Вэй просуществовало недолго. В 647 г. до н.э., как о том сообщает лаконичная запись «Чуньцю» [133,

⁹ Даты в сообщениях «Цзо-чжуань» и Сыма Цяня несколько расходятся, как и детали казни Чжоу Юя. Но эти расхождения не заслуживают серьезного внимания. Стоит подчеркнуть тот факт, что отцовские чувства Ши Цо не помешали ему честно и до конца выполнить свой долг верного вассала, как он его понимал.

13-й год Си-гуна], *ди* вновь вторглись в Вэй, в 642 г. до н.э. вторжение было повторено, причем на сей раз союзником *ди* оказалось лежавшее к северу от Вэй небольшое княжество Син, а в 639 г. до н.э. *ди* вновь напали на Вэй [114, 13-й, 18-й и 21-й годы Си-гуна; 212, т. V, с. 160, 173 и 175, 179 и 180]. Стоит обратить внимание на то, что эти вторжения происходили в те годы, когда циская гегемония в Чжунго была уже общепризнанной, так что бывшего вакуума политической силы в бассейне Хуанхэ не было. Иными словами, натиск варварских племенных протогосударственных образований давал о себе знать даже в условиях сравнительной стабилизации. Впрочем, по меньшей мере частично, набеги *ди* на Вэй объясняются слабостью и относительной изолированностью Вэй на северном берегу Хуанхэ. К югу от реки ситуация была несколько иной.

Южными соседями Вэй (граница шла в основном по реке) были Сун и Чжэн. Судьба распорядилась таким образом, что начиная с Чжоу Юя царство Чжэн было чаще всего врагом Вэй, а царство Сун — его союзником. Вспомним, что в 718 г. до н.э. Чжэн напало на Вэй и Сун. Затем в 715 г. до н.э. [114, 8-й год Инь-гуна] Ци попыталось было примирить враждующие стороны [212, т. V, с. 25 и 26]. Однако уже в 714 г. до н.э. Чжэн по приказу вана с явным удовольствием выступило против Сун, дабы наказать его правителя за отказ явиться с визитом к вану [114, 9-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 27 и 28]. В 713 г. до н.э. коалиция из войск Ци, Лу и Чжэн вновь напала на Сун, а затем в том же году Сун и Вэй совершили поход на Чжэн. В 712 г. до н.э. Чжэн, заручившись поддержкой Го, опять выступило против Сун [114, 10-й и 11-й годы Инь-гуна; 212, т. V, с. 29 и 30, 32 и 34]. Стоит заметить, что все эти взаимные вторжения не завершались серьезными битвами, но чаще всего сводились к осаде и отступлению, быть может, к легкой пробе сил. Во всяком случае, в текстах нет упоминаний о значительных битвах. Но ситуация сама по себе вполне наглядна: несколько довольно сильных соперников, соседей вана, нападают друг на друга, подчас при поддержке вана или по его поручению, но явно во имя собственных целей и интересов. Не вполне стабилен и тем более не стандартен расклад сил: в зависимости от обстоятельств меняются противники и союзники (Чжэн и Го, скажем, против Сун; Ци то карает Вэй, то помогает восстанавливать). Видимо, многое зависело и от внутренних событий в том либо ином царстве, причем такого рода события, подчас начинавшиеся как сугубо личностные, нередко оборачивались серьезными политическими потрясениями, затрагивавшими интересы не только данного царства, но и остальных государств Чжунго. Вот характерный пример.

В 711 г. до н.э. Хуа Ду, всесильный министр царства Сун, встретил как-то жену военного министра (*сы-ма*) Кун Фу и был поражен ее

красотой. Учитывая непрочность позиций своего царственного патрона, сунского Шан-гуна (племянника Му-гуна, которому, как упоминалось, власть была передана в обход считавшегося наследником Фэна, вынужденного бежать в Чжэн), Хуа Ду счел возможным действовать решительно. Он обвинил Кун Фу в плохом ведении дел, свалив на него все военные неудачи последних лет (видимо, прежде всего в сражениях с царством Чжэн), и предал его казни, а жену забрал себе. Затем он приказал убить попытавшегося было выступить против столь явного произвола сунского правителя Шан-гуна и, вызвав из Чжэн бежавшего туда Фэна, поставил правителем царства именно его, вроде бы законного наследника престола.

Следствием этого дворцового переворота было бегство уцелевших членов влиятельного аристократического клана Кун, родственного правящему дому Сун, в царство Лу, где позже в одном из ответвлений этого некогда процветавшего клана появился на свет Конфуций. Естественно, что переворотом оказались озабочены соседи Сун. Правители царств Ци, Лу, Чжэн и Чэнь собрались даже на специальное совещание по столь серьезному поводу. Однако Хуа Ду не поспешил на богатые подарки, так что встреча завершилась практически ничем — тем более, что ситуация сама по себе была достаточно неопределенной, ибо ее можно было расценить и таким образом, что энергичный царедворец восстановил на отцовском троне законного наследника [114, 1-й и 2-й годы Хуань-гуна; 212, т. V, с. 35–39; 103, гл. 38; 71, т. V, с. 131].

Расценив все происшедшее как своего рода победу и уверившись в своей прочной позиции, новый сунский правитель Чжуан-гун (Фэн) — вполне возможно, при содействии все того же Хуа Ду, остававшегося при нем всесильным министром, — вмешался в дела Чжэн, когда там после долгого 43-летнего царствования скончался Чжуан-гун. Ближайший советник и сановник покойного, Цзи Чжун, поставил у власти наследника Ху (Чжао-гуна), который незадолго до того проявил себя смелым воином и хорошим военачальником, выступив в 706 г. до н.э. против *жунов* по просьбе правителя Ци. Как сообщается в «Цзо-чжуань», другой сын покойного, Ту, был рожден от матери из сунского клана Юн. Заманив хитростью чжэнского сановника-цина Цзи Чжуна, царство Сун потребовало от него под страхом смерти изменить решение и возвести на трон Ту. Цзи Чжун согласился и возвел его на чжэнский престол под именем Ли-гуна, тогда как Чжао-гун Ху был вынужден бежать в Вэй. Но в 697 г. до н.э. Ли-гун, тяготившийся опекой Цзи Чжуна, решил избавиться от него. Однако его заговор не удался, ибо о нем узнала дочь Цзи Чжуна. В результате Ли-гун вынужден был бежать в пограничное селение Ли, а Чжао-гун Ху вернулся и

сел на трон. В 695 г. до н.э. Чжао-гун был убит, и снова началась борьба за власть, пока в 679 г. до н.э., после длительного перерыва, на чжэнском троне вновь не оказался Ли-гун [114, 11-й и 15-й годы Хуань-гуна; 212, т. V, с. 55 и 57, 63 и 65; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 30–33].

Казалось бы, возвращение ставленника царства Сун на чжэнский трон должно было по меньшей мере положить конец вражде этих царств. Но вскоре ситуация вновь достаточно резко изменилась, на сей раз в царстве Сун. Все началось с того, что в 682 г. до н.э. преемник сунского Чжуан-гуна Минь-гун, а вместе с ним и престарелый сановник Хуа Ду были убиты Ванем, которого невзначай во время игры оскорбил Минь-гун. Вань бежал в Чэнь. Там его напоили вином, связали и выдали в Сун, где он был разорван на куски [114, 12-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 88 и 89; 103, гл. 38; 71, т. V, с. 132]. В 681 г. до н.э. было созвано совещание *чжухоу* под председательством циского Хуань-гуна для оценки событий в Сун [114, 13-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 90]. И хотя это совещание не имело никаких последствий, поскольку престол перешел к легитимному наследнику, брату Минь-гуна, сунскому Хуань-гуну, само по себе оно считается важным потому, что было первым из серии совещаний *чжухоу*, проходивших под председательством циского Хуань-гуна, вскоре ставшего гегемоном-ба.

Хуань-гун сунский правил долго и вновь сблизился с Вэй. Вместе с Вэй он совершил очередную военную экспедицию против Чжэн в 678 г. до н.э. — в ответ на поход Чжэн против Сун годом раньше [114, 15-й и 16-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 93–95]. Несколько лет спустя отношения между этими царствами вновь обострились в связи с мятежом чжоуского Цзы Туя, о котором уже не раз упоминалось (вэйский Хуэй-гун был замешан в мятеже, а навели порядок, вернув на трон легитимного чжоуского правителя, царства Чжэн и Го).

Несколько слов необходимо сказать и о царстве Чэнь. Расположенное в южной части бассейна Хуанхэ, рядом с могущественным Чу, от которого оно позже стало сильно зависеть, это царство на начальном этапе Чуньцю активной политики не вело. Считаясь уделом потомков Шуя (за что и удостоилось чести быть описанным Сыма Цянем, уделявшим специальную главу в своей сводке лишь крупным либо в чем-то значительным царствам и княжествам), Чэнь было слабым государством. Но в коалициях с другими оно принимало участие в делах Чжунго, и в нем время от времени случались интересные события.

К числу событий, заслуживающих специального упоминания, относится дворцовый переворот 672 г. до н.э., когда чэньский Сюань-гун убил своего старшего сына-наследника, чтобы передать престол младшему, сыну от любимой наложницы. Вообще-то такого рода события были не столь уж редкими, и их не стоило бы воспринимать в

качестве дворцового переворота. Но в данном случае дело осложнилось тем, что двоюродный брат убитого, племянник Сюань-гуна, Цзин Чжун, сам имел право претендовать на власть, так как был сыном старшего брата Сюань-гуна, Ли-гуна. Похоже, что Сюань-гун, убив собственного сына-наследника, не собирался кончать на этом расчистку места для недостаточно легитимного своего сына от наложницы. Цзин Чжун имел, видимо, все основания считать, что следующей превентивной жертвой переворота будет именно он. В результате он предпочел бежать в Ци, где его радушно встретили, предложив высокий ранг *цина*. Но гость из Чэнь вежливо отказался от этой чести, согласившись на более скромную должность *гун-чжэна*, руководителя казенными мастерами-ремесленниками [114, 22-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 102 и 103; 103, гл. 36; 71, т. V, с. 104]. Само по себе это событие не столь уж и значительно. Существенно, однако, что со временем потомки клана Чэнь (Тянь) обрели огромную власть в царстве Ци и в конечном счете заняли трон этого царства.

Итак, все царства, окружавшие (в основном с востока, частично с севера и юга) домен вана, в первые десятилетия периода Чуньцю функционировали как бы по единому стереотипу. Внутренние неурядицы (заговоры, перевороты) переплетались с внешними взаимными столкновениями и сопровождались убийствами, изгнаниями, бегством, а подчас и триумфальным возвращением находившихся на троне либо бывших рядом с ним знатных лиц. Стремление к власти лежало в основе этого калейдоскопического движения, а результаты его бывали, как правило, непредсказуемыми. Если прибавить к сказанному, что каждое подобного рода внутреннее потрясение и многие из внешних столкновений сильно ослабляли чжоуские царства, чем нередко пользовались находившиеся по соседству варварские племенные протогосударства, то ситуация в целом окажется вполне очевидной: чжоуский Китай в целом, во всяком случае в рамках Чжунго, утрачивал свою былую мощь, причем достаточно быстро. Возникавший в результате вакуум власти создавал серьезную угрозу для его дальнейшего существования.

Царства Лу и Ци. Возвышение Ци

Царство Лу, удел знаменитого Чжоу-гуна, издревле выделялось среди прочих. Оно отличалось не столько размерами, ибо по территории, да и по количеству населения было весьма средним, сколько горделивой памятью о великом прошлом, связанном с именем и деяния-

ми Чжоу-гуна, а также теми немаловажными и высоко ценившимися в Лу привилегиями, которыми благодаря заслугам Чжоу-гуна обладало. Привилегии эти были в основном в сфере духовной культуры и ритуала: право на собственные гимны, прославляющие предков дома Лу (в книге песен «Шицзин» наряду с гимнами правящих домов Шан и Чжоу помещены только гимны Лу), право на исполнение в полном объеме (8 рядов по 8 танцоров) ритуального танца У, прославляющего победу чжоусцев во главе с У-ваном над Шан. Но именно в этой сфере они ценились едва ли не наиболее высоко и, во всяком случае, выделяли Лу среди других.

Располагавшееся в восточной части, в низовьях Хуанхэ, и бывшее соседом упоминавшихся уже царств Вэй и Сун, Лу имело богатые традиции историописания, работы с документами, ибо именно в текстах свято хранились, были навечно зафиксированы те достижения, заслуги и привилегии, которыми лусцы по праву гордились. Именно в Лу с 722 г. до н.э. велась хроника «Чуньцю». Соответственно материалов об этом царстве в источниках достаточно много. Важно выявить наиболее значимые среди них.

В гл. 33 «Шицзи», специально посвященной дому Лу, рассказано о том, как всевластный чжоуский Сюань-ван в 817 г. до н.э. вмешался в практику престолонаследия Лу, где обычно строго соблюдались собственные чжоускому правящему роду Цзи обычаи, включая принцип примогенитуры (передачи трона старшему сыну). Под давлением Сюань-вана наследником трона был назначен младший сын Си, что привело к смуте в Лу и завершилось убийством сначала Си, а затем и его соперника, старшего брата Ко. В смуту снова был вынужден вмешаться Сюань-ван, который лично назначил правителя из числа уцелевших царевичей, уничтожив перед тем избранного самими лусцами в качестве правителя Бо Юя, сына Ко [103, гл. 33; 71, т. V, с. 70–71; 212, т. III, Prolegomena, с. 155–156]. Этот эпизод свидетельствует о том, что чжоуские ваны ревниво следили за событиями в Лу, несмотря на то, что царство это было расположено весьма далеко от их западной столицы Цзунчжоу, где жил Сюань-ван.

В момент перемещения столицы вана на восток луский гун заметной роли не играл и Пин-вану не помогал. Более того, на 42-м году правления Пин-вана (729 г. до н.э.) возник даже конфликт между Лу и Чжоу (доменом Пин-вана) за право отправлять ритуальный церемониал в храме предков. Суть спора, как она изложена в гл. 13 «Чжуньшю цзинянь» и интерпретирована в переводе Д.Легга [212, т. III, Prolegomena, с. 160], не очень ясна. Однако не исключено, что спор был связан с привилегиями Лу в сфере ритуального церемониала, которые после превращения дома Чжоу в небольшой и слабый домен

обрели, возможно, новое звучание и как-то заделали обе стороны. Если принять во внимание, что всего 14 лет спустя обиженное на вана царство Чжэн произвело обмен поселениями с Лу, и учесть, что этот обмен оценивался как проявление неуважения к вану, то не исключено, что между обоими событиями есть определенная связь. В любом случае, однако, статус Лу в конце VIII в. до н.э. был достаточно высок, что, впрочем, не было гарантией стабильности во внутренних делах царства.

Луский Хуэй-гун провел на троне почти полвека (768–723 гг. до н.э.) и после смерти оставил его малолетнему сыну Юню от молодой жены, которую он вначале было сватал своему старшему сыну Си от наложницы, но затем забрал себе. Си не был честолюбив и легко смирился с тем, что правителем станет Юнь. Однако лусцы, как свидетельствует Сыма Цянь, решили иначе и возвели на престол именно его. С первого года его правления под именем Инь-гуна (722 г. до н.э.) начинается погодовая хроника «Чуньцю». В хронике и в комментарии «Цзо-чжуань» практически ничего не сказано о деятельности Инь-гуна. Зато в подробностях описан его конец. Инь-гун пал жертвой интриги. Один из его завистливых братьев предложил ему уничтожить малолетнего потенциального соперника Юня и тем упрочить свое положение, на что Инь-гун заметил, что он не забыл завещания отца и готов передать трон Юню, как только тот повзрослеет. Тогда, испугавшись разоблачения, тот же братец помчался к Юню и предложил тому избавиться от Инь-гуна. Юнь согласился, Инь-гун был убит, а Юнь сел на отцовский трон под именем Хуань-гуна¹⁰.

С этого момента, если верить источникам, история Лу оказывается тесно переплетенной с историей царства Ци. Вообще-то оба эти царства были издавна связаны друг с другом, не говоря уже о том, что они были соседями: Ци расположено к северо-востоку от Лу, в районе устья Хуанхэ и морского побережья, на севере полуострова Шаньдун. Оно было дано в удел заслуженнейшему полководцу У-вана, великому Тай-гуну, одному из трех гунов чжоуского дома, главе родовой группы Цзян, с которой представители рода вана (Цзи) находились в традиционных брачных связях. Источники повествуют о том, как Цзян Тай-гун (он же Люй Шан, Ши Шан-фу) прибыл в район Инцю близ моря, усмирил там аборигенов из племенного протогосударства Лай и энергично принялся за обустройство удела, сделав упор на добычу

¹⁰ Все имена с приставками-титулами (Чжуан-гун, Инь-гун и пр.) были посмертными. При жизни правители именовались иначе, по их собственным именам и с титулами, которые были определены сыном Неба. Но для удобства здесь (как то было прежде и будет далее) используются именно посмертные имена, вошедшие в историю страны.

соли и торговлю ею и рыбой, что способствовало быстрому развитию Ци [103, гл. 32; 71, т. V, с. 41].

Успехи и стремительное возвышение удела Ци дали основания Чжоу-гуну в драматический момент восстания шанцев доверить именно Ци проводить акцию усмирения недовольных на востоке военно-политического образования Чжоу [103, гл. 32; 71, т. V, с. 42]. Чжоу-гун ставил эффективное развитие Ци в пример своему сыну Бо Циню, управлявшему Лу, опасаясь, что в последующем отстающее в развитии Лу будет младшим партнером во взаимоотношениях с Ци [103, гл. 33; 71, т. V, с. 69]. Это грустное пророчество как раз и начало сбываться с царствования луского Хуань-гуна. Правда, до этого прошло немало времени.

Есть основания полагать, что быстрое и успешное развитие Ци вызывало злобу и зависть со стороны других правителей-чжухоу и что именно этим была вызвана жестокая и в источниках ничем не мотивированная казнь циского Ай-гуна при чжоуском И-ване, когда чжухоу сварили его живым и возвели на трон его младшего брата Ху-гуна. С этого начались в Ци дворцовые перевороты. Сначала убили Ху-гуна и изгнали всех его сыновей, а власть оказалась в руках брата Ай-гуна от одной матери — Сянь-гуна, который после девяти лет правления умер, отдав трон сыну У-гуну. Сын У-гуна Ли-гун, заменивший отца после 26 лет его правления, оказался жестоким и своенравным — его убили, а трон достался одному из изгнанных сыновей Ху-гуна, но тот вскоре погиб в сражении. Правителем стал сын Ли-гуна, казнивший около 70 человек, виновных в свержении и казни его отца. С этого времени (825 г. до н.э.) в Ци наступило на некоторое время спокойствие. Однако после смерти Си-гуна (698 г. до н.э.) его сын Сян-гун начал править самовластно, демонстративно нарушая нравственные нормы.

Сначала он восстановил против себя двоюродного брата У Чжи, которому благоволил его отец и которого за одно это новый правитель постарался лишить всех привилегий. Затем, когда в 694 г. до н.э. Ци посетил луский Хуань-гун с супругой, бывшей единокровной сводной сестрой Сян-гуна, циский правитель вступил в связь с женой гостя, а самого гостя велел убить: Хуань-гуна напоили допьяна, а когда силач Пэн Шэн нес его в коляску, он сломал лускому правителю хребет. Затем по просьбе лусцев силача казнили, а в Лу на трон возвели сына Хуань-гуна Туна (Чжуан-гуна). Естественно, что после всего этого отношения между Лу и Ци оказались натянутыми [114, 18-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 69 и 70–71; 103, гл. 32 и 33; 71, т. V, с. 42–43 и 72–73]. Усугубляли же эти отношения как неверная супружескому долгу луская вдова-кровосмесительница, так и события, происходившие вокруг циского Сян-гуна.

Что касается вдовы, то она, судя по данным «Цзо-чжуань», то возвращалась в Лу, где ее присутствие было явно нежелательным, то снова отправлялась в Ци, где в уединенной местности на границе встречалась с любовником, то проделывала то же самое на приграничной территории в Лу, то открыто наносила визит любовнику, присоединяясь к нему в походах, то опять ждала его в Лу, то снова отправлялась к нему в Ци, то, наконец, пыталась устроить встречу в располагавшемся к востоку от Лу и Ци княжестве Цзюй [114, 1, 2, 4, 5, 7 и 15-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 72–78, 79–80, 93]. Свыше двадцати лет металась несчастная женщина, движимая неодолимой силой преступного влечения, и каждый ее шаг с пристрастием фиксировался в летописи, пока на 22-м году правления ее сына, вступившего на трон после убийства мужа в Ци, она не умерла [114, 26-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 101 и 103]¹¹. За эти годы многое произошло и в Ци, и в Лу.

Начать с того, что Сян-гун восстановил против себя нескольких влиятельных аристократов, которые начали в отместку плести заговор в пользу опального У Чжи. Как-то во время охоты они заявили гуну, что раненный им кабан — это дух того силача, которого он некогда велел казнить в связи с убийством луского Хуань-гуна. Сян-гун не на шутку перепугался, упал с колесницы и повредил ногу, потеряв при этом туфлю. Вернувшись во дворец, он велел наказать ведавшего обувью слугу, которого всерьез исполосовали. Тем временем заговорщики решили, что наступил момент решающих действий. Они ворвались во дворец, но жестоко наказанный слуга, показав им изуродованную плетью спину, сумел обмануть их, затем он спрятал гуна и организовал оборону. Заговорщики, однако, придя в себя, смяли ряды защитников дворца и нашли-таки Сян-гуна, чья поврежденная нога выдала его (он прятался за прикрытой дверью). Сян-гун был убит, а правителем стал У Чжи [114, 8-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 81 и 82; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 43–44]. Произошло это в 686 г. до н.э.

Смерть Сян-гуна в Ци была воспринята с облегчением. Он был жестоким правителем, и от него бежали все кто мог, опасаясь за свою жизнь. В их числе были и его младшие братья: Цзю находился в Лу, откуда родом была его мать, а Сяо Бай — в Цзюй. Поскольку мать Сяо Бая была фавориткой его отца Си-гуна, влиятельнейшие сановники Ци — Гао и Го втайне покровительствовали ему. А захватившего циский трон У Чжи в Ци не любили, что имело печальные для него

¹¹ В источниках, подробно описывающих драматическую историю преступной любви, запись, относящаяся к визиту вдовы в Ци в 679 г. до н.э. выглядит странно. Ведь в это время Сян-гун уже был мертв. Его убил У Чжи на 8-м году правления Чжуан-гуна. Однако упоминание в тексте летописи «Чуныцю» о ее очередном визите в Ци (679 г. до н.э.) не оспаривается в комментариях.

последствия: вскоре после вступления на трон его подстерегли во время прогулки и убили. Гао и Го послали в Цзюй за Сяо Баем. Но Лу было ближе к Ци. И как только там узнали о смерти У Чжи, Цзю отправился в Ци, а своему сподвижнику Гуань Чжуну велел преградить путь Сяо Баю.

Засада была устроена умело, и Гуань Чжун лично попал стрелой в живот претенденту на трон. Было послано донесение, что дело сделано и Цзю может не спеша возвращаться домой. Между тем все оказалось не так. Как выяснилось, стрела Гуань Чжуна попала в бронзовую пряжку на поясе Сяо Бая, который поэтому был лишь контужен. Похоже, что Гуань Чжун поторопился и не слишком тщательно отнесся к данному ему серьезному поручению. Как бы то ни было, но, придя в себя, Сяо Бай поспешил в Ци, где его давно уже ждали и где он сразу же занял трон под именем Хуань-гуна. А в Лу было послано циское войско с приказом уничтожить Цзю и Гуань Чжуна. Цзю вскоре был убит, а вот Гуань Чжун неожиданно оказался в центре сложной интриги.

Дело в том, что в молодости он, как и ближайший сподвижник Сяо Бая, Бао Шу-я, занимался торговыми операциями, т.е. принадлежал к числу тех *шан-жэней*, которые способствовали процветанию развитых царств, будь то Чжэн или Ци. Как выяснилось, Бао был очень высокого мнения о талантах своего сотоварища, о чем он подробно рассказал Хуань-гуну, присовокупив, что ежели Хуань-гун хочет стать великим правителем, то без Гуань Чжуна ему не обойтись. Хуань-гун прислушался к совету своего приближенного и потребовал от Лу выдать ему Гуань Чжуна живым — под предлогом, что он лично желает с ним расправиться. Лусцы не посмели отказать и возвратили Гуань Чжуна в кандалах. На границе Ци пленного встретил Бао Шу-я, снял с него кандалы, велел пройти через обряд поста и очищения, после чего представил Хуань-гуну, который принял Гуань Чжуна с большими церемониями и назначил его на одну из высших должностей в Ци — хотя и не забывал при случае напомнить о том, как тот стрелял ему в живот [103, гл. 32; 71, т. V, с. 45–46]. Все это произошло в 685 г. до н.э. А вскоре после этого Хуань-гун циский с помощью Гуань Чжуна стал первым в чжоуском Китае гегемоном-ба.

Первые годы правления циского Хуань-гуна ознаменовались ухудшением отношений с Лу — видимо, цисцы не могли забыть о поддержке лусцами Цзю. В ходе нескольких сражений перевес оказался на стороне Ци, хотя порой победы одерживали и лусцы [114, 10-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 85 и 86]. Стремясь к миру, луский Чжуан-гун готов был даже уступить часть земель царству Ци, но его военачальник Цао Мо воспротивился этому и на переговорах с кинжалом в руках потребовал от циского Хуань-гуна отказаться от земель, что тот по

совету Гуань Чжуна и сделал. Правда, если верить Сыма Цяню, Цао Мо за свой поступок поплатился жизнью, но территориальный статус-кво между Ци и Лу был сохранен, да и отношения между обоими царствами заметно улучшились [103, гл. 32; 71, т. V, с. 46]. Формальным знаком этого была женитьба луского Чжуан-гуна на дочери циского Сян-гуна.

В «Чуныцю» отмечено, что в 672 г. до н.э. Чжуан-гун послал в Ци свадебный подарок для невесты, а в комментариях замечено по этому поводу, что луский правитель не очень-то хотел жениться на дочери убийцы его отца, но на этом браке, однако, настаивала его распутная мать. Здесь же был сделан намек на то, что невеста оказалась впоследствии столь же распутной [114, 22-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 101–102 и 104]. Впрочем, несмотря на столь сложные эмоции и непростую ситуацию, дело было сделано. Чжуан-гун съездил к невесте сам, возвратился, а затем в 671 г. до н.э. вновь отправился в Ци, дабы присутствовать на параде в честь торжественного ритуала жертвоприношения на алтаре *шэ*.

По поводу этой поездки в текстах помещены развернутые критические замечания. «Цзо-чжуань» и «Го юй» почти в одинаковых выражениях устами советника Чжуан-гуна Цао Гуя порицают луского правителя за его решение принять участие в этом церемониале. Ритуал на алтаре *шэ* — внутреннее дело царства, а нормы визитов правителей друг к другу строго расписаны — когда, почему, для чего, кто к кому едет. Визиты такого рода — четкий знак иерархического положения. В Ци сегодня отброшены законы Тай-гуна, а вместо них — желание покрасоваться и подавить своим величием. Но, невзирая на предостережения, Чжуан-гун съездил на праздник, а возвратившись, стал строить и сверх всякой меры богато украшать храм в честь отца, Хуань-гуна луского, что тоже вызвало нарекания ревнителей нормативного поведения. Затем Чжуан-гун съездил за невестой, торжественно ввел ее в храм и к тому же позаботился о том, чтобы жены всех аристократов и чиновников явились к ней с соответствующими случая подношениями, что опять-таки было осуждено как нововведение, не имеющее прецедента [114, 23-й и 24-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 104–107; 85, с. 52–53; 29, с. 80–81].

Все только что описанные поступки луского Чжуан-гуна не столь уж и экстравагантны, как то может показаться при чтении поучений советников. Поездка в Ци, да еще накануне свадьбы — знак уважения к соседу, особенно столь могущественному, как гегемон-ба Хуань-гун циский. Украшение храма и стремление встретить невесту из дома циского гегемона (с которым только что налажены отношения) как можно торжественнее тоже вполне понятно и в любом случае прости-

тельно. Видимо, осуждение текстов связано с тем, что отношения Ци и Лу перестали быть равными, и это уже вполне ощущалось. Возможно, сюда примешивалась осознанная задним числом неприязнь к очередной женщине из Ци, которая может принести, как и предыдущая, немало неприятностей высоко ценившему свою репутацию царству Лу. Что же касается взаимоотношений Ци и Лу, то, несмотря на явный приоритет Ци, они были нормальными, даже дружественными. В 668 г. до н.э. Ци помогло лусцам одолеть *жунов* [114, 26-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 110]; в 663 г. до н.э. цисцы, пройдя через Лу, сами разбили *жунов* и подарили Лу часть пленных и трофеев, а в 666 г. до н.э., когда в Лу случился голод, продали соседям необходимое им зерно [114, 28-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 113 и 115, 118 и 119; 85, с. 53; 29, с. 81–82]. Другое дело — последовавшие за всем этим события в самом Лу.

От брака Чжуан-гуна с циской Ай Цзян детей не было, и, заболев, Чжуан-гун решил назначить своим наследником Баня, сына от любимой наложницы. Он стал интересоваться мнением на сей счет его трех братьев — Цин Фу, Шу Я и Цзи Ю. Шу Я предложил лучше назначить наследником старшего из братьев, Цин Фу. Цзи Ю был за Баня и посоветовал Шу Я покончить с собой, обещав сохранить его клан. Тот согласился и выпил отраву. Вскоре Чжуан-гун умер, и на трон сел Бань. Цин Фу убил Баня и поставил вместо него маленького Кая, сына сестры Ай Цзян. Это был Минь-гун. Как сообщает «Цзо-чжуань», Цин Фу сделал так потому, что был любовником Ай Цзян. Однако Ай Цзян вскоре передумала и решила возвести на трон самого Цин Фу, велев убить Минь-гуна. Цзи Ю с младшим братом Минь-гуна Шэнем бежал в княжество Чжу и оттуда обратился к лусцам за помощью. Лусцы поддержали его. Цин Фу бежал, а Шэнь стал новым правителем Лу под именем Си-гуна¹².

Потерпев крах, Цин Фу покончил с собой, а раздосадованный циский Хуань-гун велел убить Ай Цзян. Но самым неожиданным результатом этих драматических событий было то, что потомки трех перессорившихся братьев Чжуан-гуна, сыновей Хуань-гуна луского, Цзи Ю, Цин Фу и Шу Я, уже при жизни Си-гуна создали три мощных родственных клана (Цзи-сунь, Мэн-сунь и Шу-сунь), которые с течением времени становились все более сильными и влиятельными в Лу. Первым среди них возвысился клан Цзи Ю (Цзи-сунь), которому Си-гун, взойдя с его помощью на трон, дал субудел в Би и почетную должность первого сановника царства (*цина*) [103, гл. 33; 71, т. V, с. 75]. Именно с этого времени начинается упадок правящего дома Лу, во

¹² В переводе Р.В.Вяткина Си-гун назван Ли-гуном [103, гл. 14 и 32; 71, т. III, с. 120, 138; т. V, с. 74–75].

всяком случае реальной власти луских гунов. Что же касается царства Ци, то для него середина VII в. до н.э. была периодом наивысшего взлета и политического могущества.

Царство Ци как гегемон-ба

Обретя трон, циский Хуань-гун получил в наследство царство, дела в котором были расстроены. В первой беседе с назначенным на высшую должность Гуань Чжуном он подчеркнул, что его предшественник Сян-гун не занимался управлением, унижал мудрых, презирал чиновников, но зато чрезмерно любил женщин, роскошествовал и развратничал. В результате развитие царства остановилось, жертвенники захирели. Что в создавшихся обстоятельствах можно и нужно сделать? На это собеседник заметил, что учиться хорошему управлению следует у мудрых чжоуских ванов и их добродетельных советников, что необходимо руководствоваться законами и справедливостью, что главное — порядок, соблюдение которого нужно поощрять наградами, а несоблюдение карать наказаниями. Это рассуждение, помещенное в «Го юе» [85, с. 78–79; 29, с. 110–111], легко вписывается в каноны более позднего древнекитайского легизма и применительно к началу VII в. до н.э. не может восприниматься иначе как анахронизм, что, впрочем, относится и к некоторым другим встречающимся в «Го юе» описаниям реформ и предложений Гуань Чжуна. Однако не стоит забывать, что Гуань Чжун справедливо считается протолегистом, т.е. что его идеи развивались в том же русле, в котором впоследствии шел мощный поток легистских реформ. Это значит, что предложения Гуань Чжуна следует воспринимать не столько как разработанный проект реформ, реализованных в Ци времен Хуань-гуна, сколько как поиск путей упорядочения административной системы в большом царстве.

Именно упорядочение управления было главным, к чему призывал Гуань Чжун. Он предлагал в столичной зоне создать 21 район-сян (видимо, имелся в виду город с прилегающими к нему природными угодьями и поселениями): по 3 для ремесленников и торговцев, каждый во главе с начальником, и 15 для служилого населения, т.е. воинов. Каждый пяток воинских *сянов* должен был возглавляться самим гуном и двумя старшими *цинами*, Го и Гао¹³. Служилые, ремесленни-

¹³ В переводе В.С.Таскина оба *цина* названы соответственно «государственным» и «высоким» мужами, что, к сожалению, свидетельствует о том, что в этом месте текст просто не понят переводчиком [29, с. 112].

ки и торговцы, живя порознь, в своих кварталах или поселках, должны учиться друг у друга тонкостям ремесла, проникаться корпоративными интересами и вести беседы на производственные темы. Вообще-то говоря, в самом таком предложении было не так уж много принципиально нового, если вспомнить структуру второй чжоуской столицы Лои, которую строили шанские мастеровые и где располагались в свое время восемь иньских армий. Насколько можно судить, воины и строители (ремесленники и, быть может, торговцы) жили в Лои в своих кварталах либо пригородах и общались преимущественно друг с другом. Видимо, Гуань Чжун предлагал воспользоваться этим порядком, уточнив лишь подходящее для циской столицы Линьцзы количество *сянов*.

Согласно предложению об организации населения столичной зоны, в 15 воинских *сянах* насчитывалось 30 тыс. воинов, причем каждый из трех военачальников (командующий средней армии, т.е. главнокомандующий, сам гун; *цин* Го и *цин* Гао) командовал 10-тысячной армией, а каждый *сян* выставлял по 2 тыс. воинов. *Сяны* делились на роты-*лянь* по 200 человек во главе с командирами-*ляньжэнь*, *ляни* — на 4 взвода-*ли* по 50 воинов во главе со взводным, взвод-*ли* обычно придавался боевой колеснице. Взводы-*ли*, в свою очередь, делились на отделения-*гуй* из пяти воинов каждое.

В дни весенней охоты все это воинство должно было собираться на смотрины, а в дни осенней охоты тренироваться в воинском деле и наводить порядок в окрестностях столицы. Такая организация быта способствовала сближению воинов: они узнавали друг друга по голосу, дружили с детства между собой, а затем и семьями, радовались общим радостям и скорбели вместе об умерших. Имея 30 тыс. таких воинов, можно «вдоль и поперек пройти Поднебесную, чтобы покарать сошедших с истинного пути и защитить дом Чжоу» [85, с. 79–81; 29, с. 111–114].

Эта схема, если учесть сферу ее применения (военизированное население и строго организованные казенные ремесленники и торговый люд столицы), представляется достаточно реальной и осуществимой, ибо, во-первых, она опиралась на прецедент, о котором упомянул и сам Гуань Чжун (в прошлом ваны делили «население столицы на три части»), а во-вторых, концентрация войска рядом с местожительством правителя была не только оправданной, но и необходимой для того, кто был готов ради осуществления честолюбивых замыслов использовать силу.

Сложней обстоит дело со второй схемой, которую Гуань Чжун будто бы предполагал распространить на все остальное население большого царства. Фраза о том, что налог *чжэнь* следует брать с зем-

ледельцев в зависимости от качества земли и тогда люди не будут уходить с насиженных мест, а также о необходимости не отвлекать народ от земледельческих работ в дни страды, об установлении продуманных сроков для охоты и заготовок и т.п. [85, с. 82–83; 29, с. 116], достаточно стандартна — правда, для более позднего времени. Но вот иерархическая схема членения сельского населения просто вызывает сомнения в ее реальности: «Тридцать семей составляют *и*, во главе общины-*и* стоит управитель-*сы*; десять общин-*и* составляют волость-*цзу* во главе с начальником; десять *цзу* составляют *сян* во главе с начальником; три *сян* — уезд *сянь* во главе с начальником, а десять уездов-*сяней* составляют *шу* во главе с *дафу*. Всего пять *шу* с пятью *дафу*» [85, с. 83]. Такая иерархическая стройность не только сомнительна, но и практически нереальна. Административной схемы подобного типа просто не могло быть, как не было еще в те годы в Ци уездов-*сяней* — были субуделы и кормления. Да и *дафу* не командовали административными подразделениями, но были сословием аристократов, владетельной знати, а также рыцарями-вассалами либо чиновниками на службе у государя с правом владеть за это кормлением, обычно небольшим городком с округой.

Проекты преобразований, приписываемые Гуань Чжуну, этим, однако, не ограничивались. Схема предполагала строгую отчетность всех начальников перед вышестоящими, доклады с выявлением как способных и достойных, сильных и смелых, почитающих старших, так и высокомерных, а также разработанную систему наград и наказаний за заслуги и проступки [85, с. 83; 29, с. 117]. И это тоже явный анахронизм, ибо идеальные схемы подобного характера создавались усилиями легистов значительно позже, в основном лишь в IV в. до н.э. И все же упомянуто об этой схеме применительно к реформам Гуань Чжуна в начале VII в. до н.э. не случайно. Дело не в том, реальна предложенная конструкция или это лишь более поздний идеал, обращенный в прошлое. Дело в том, что Гуань Чжун действительно стремился упорядочить администрацию и, видимо, пытался создавать административные схемы, пусть нежизнеспособные. В любом случае такого рода схема способствовала упорядочению администрации, что и было конечной целью реформатора.

Резюмируя, подчеркнем главное: в Ци были созданы три армии, т.е. военная сила, равной которой в тот момент в чжоуском Китае ни у кого еще не было. В Ци было налажено такое управление сельским хозяйством, при котором крестьянам создавались оптимальные условия для производства и, следовательно, закладывались основы для наполнения казенных амбаров. В Ци многое делалось для того, чтобы работавшие по заказу казны горожане, ремесленники и торговцы, а

также служащие разных профессий умело справлялись со своими обязанностями и снабжали царство нужной ему продукцией и необходимыми услугами. Словом, Гуань Чжун предусмотрел в своем проекте реформ если и не все, то, во всяком случае, самое главное. И его предусмотрительность, предложенные им схемы переустройства и вообще административного устройства сыграли позитивную роль. Ци стало быстро усиливаться. А если принять во внимание, что рубеж VIII–VII вв. до н.э. был в бассейне Хуанхэ временем безвластия, хаотических столкновений всех со всеми, включая и домен вана, если вспомнить все нарастающую угрозу со стороны укреплявшихся племенных протогосударств *жунов* и *ди*, лайских и хуайских *и*, то общая ситуация станет еще более очевидной. На смену вакууму силы приходила реальная сила.

Из повествования в «Го юе» о Гуань Чжуне явствует, что реформатор всячески удерживал своего царственного патрона от поспешных действий. На вопрос: «Когда я смогу заняться делами *чэсунху*?», т.е. начать активные политические действия, направленные на обеспечение своего приоритета, Хуань-гун получал ответ в традиционно-конфуцианском духе: сначала следует наладить отношения с соседями и не жалеть при этом щедрых раздач, дабы слава о мудром и добродетельном правителе Ци распространилась повсюду. При всей традиционности подобного совета (щедрое дары всегда играли важную роль в обретении престижа как вообще в истории человечества, так и в древнем Китае в частности — см. [56; 47; 48]) в нем видна была трезвая политика мудрого министра. Быть может, совет собрать 80 ученых *и*, снабдив их ценностями, разослать во все стороны [85, с. 83–84; 29, с. 118] был вставкой более позднего времени, когда такого рода странствующие ученые-*ши* действительно играли немалую роль в политике времен Чжаньго, особенно в IV–III вв. до н.э. Однако эпизод с луским Цао Мо, требования которого (пусть с ножом к горлу) Гуань Чжун рекомендовал принять, свидетельствует о том, что уступки и дары были именно средствами его большой политики, приносившей желаемое, т.е. престиж, столь необходимый для гегемона-*ба*.

Легистским духом в стиле Шан Яна (IV в. до н.э.) отдают и помещенные в том же тексте от имени Гуань Чжуна советы разрешить откупаться от наказаний, платя штрафы оружием или металлом, включая железо [85, с. 84; 29, с. 118–119], которое в Китае вплоть до V–IV вв. до н.э. вообще практически не было известно и во всяком случае широко не употреблялось. Но не столь важны собранные в «Го юе» детали и аргументы, сколь важен дух реформы Гуань Чжуна, которая действительно способствовала быстрому усилению Ци. Вот как сказано об этом у Сыма Цяня: «Хуань-гун, заполучив Гуань Чжуна...

стал совершенствовать управление княжеством Ци: создал войска на основе соединения пяти семей, определил выгоды, получаемые от регулирования цен, ловли рыбы и добычи соли, с тем, чтобы помогать бедным и обнищавшим и выплачивать содержание талантливым и способным» [103, гл. 32; 71, т. V, с. 46].

Сев на циский трон в 685 г. до н.э., Хуань-гун обрел силу отнюдь не сразу. В сообщении «Чуньцю» от 10-го года Чжуан-гуна (684 г. до н.э.) лаконично замечено, что луский гун нанес поражение армии циского Хуань-гуна весной, а летом, когда против Лу выступила коалиция сил Ци и Сун, лусцами были разгромлены обе армии. «Цзо-чжуань» добавляет к этому обстоятельное описание обеих битв [114, 10-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 84–86]. Правда, сравнительно легко оправившись от неудач, циская армия зимой того же года реабилитировала себя, аннексировав небольшое княжество Тань, правитель которого бежал в Цзюй. Но на этом военные успехи, судя по текстам, и закончились. Однако уже в следующем, 683 г. до н.э. в Ци приехала из дома Чжоу дочь вана, предназначавшаяся в жены Хуань-гуну, причем Лу играло при этом роль посредника [114, 11-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 87–88]. Стало быть, к этому времени отношения Ци с Лу наладились.

В 681 г. до н.э. циский правитель, как о том сказано в «Чуньцю», провел совещание с представителями царств Сун, Чэнь, Цай и Чжу, позже в том же году он разгромил княжество Суй, а затем имел уже описанную встречу с луским правителем в Кэ, где Цао Мо (Цао Гуй) воспрепятствовал аннексии части луских земель. «Цзо-чжуань», повествуя об этом, подчеркивает умиротворяющую роль Гуань Чжуна, но ничего не говорит о гневе Хуань-гуна, будто бы убившего Цао [114, 13-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 90 и 91]. Встреча нескольких представителей царств была вызвана, по данным «Цзо-чжуань», событиями в Сун, где, как упоминалось, в 682 г. до н.э. Ванем был убит во время игры правитель Минь-гун, после чего Вань бежал в Чэнь, а Чэнь выдало его. Воспользовавшись случаем, как вовлеченные в событие стороны (Сун, Чэнь), так и их союзники (Цай, Чжу) апеллировали за содействие к цискому Хуань-гуну, так что встреча 681 г. до н.э. справедливо считается первой в ряду тех, участники которых признали приоритет Ци. В 680 г. до н.э. состоялось вторжение пяти государств в Сун, продемонстрировавшее готовность Ци отвечать за порядок в Поднебесной. К этой акции присоединился и представитель вана Шэнь-бо. После этого на рубеже 680–679 гг. до н.э. состоялась знаменитая встреча *чжухоу* в Цзюани, на которой правитель Ци был официально признан гегемоном-*ба*. В этом признании активную роль сыграл и чжоуский ван, получивший необходимую информацию от

своего личного представителя Шэнь-бо [114, 14-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 91 и 93].

В 678 г. до н.э. Ци организует карательный поход группы *чжухоу* против царства Чжэн в наказание за его набег на Сун [114, 16-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 94 и 95]. И здесь уже вполне отчетливо выступают на передний план карательно-полицейские функции гегемона-*ба*, которые не был в состоянии выполнять сам суверен-ван. Мало того, вслед за карательной экспедицией Хуань-гун собрал *чжухоу*, включая правителя наказанного Чжэн, с тем чтобы заключить специальное соглашение, подтверждающее авторитет Ци. В число официальных задач, как бы молчаливо признанных всеми за Ци, входило, в частности, «поддерживать дом Чжоу».

Это не означало, однако, что от Ци требовалось вмешательство в дела домена каждый раз, когда там случалось что-либо серьезное. Напротив, функции «скорой помощи» по традиции обычно ложились на Чжэн и Го. Но задача «поддерживать дом Чжоу» как бы легитимизировала статус гегемона-*ба*, а в некоторых случаях давала прямой повод для вмешательства в дела домена (как то было во время мятежа Цзы Туя). Вообще же защита собственно китайских земель от все учащавшихся вторжений варваров была едва ли не главным делом гегемона и приносила Хуань-гуну наибольшие политические дивиденды.

Источники утверждают, что на севере Хуань-гун наказал *шань-жунов*, на западе — *бай-ди*, что после сокрушительного разгрома Вэй дисцами именно Ци помогло этому царству, построив новую столицу и укрепив ее стеной, что усилиями Хуань-гуна были обнесены стенами и другие города, до того страдавшие от набегов *жунов* и *ди* [85, с. 85–87; 29, с. 120–122]. Стоит напомнить в связи с этим, что Конфуций, не слишком-то симпатизировавший Гуань Чжуну, заметил как-то, что, если бы не он (а в глазах Конфуция именно Гуань Чжун был подлинным руководителем Ци, творцом его силы и мощи), «мы все ходили бы с распущенными волосами и запахивали халаты на левую сторону», т.е. уподоблялись бы варварам [«Луньью», 243, с. 185].

По некоторым данным, Хуань-гун с помощью военной силы привел к покорности 31 государство, причем большая часть их принадлежала к числу варварских либо полуварварских, располагавшихся в окраинных районах Чжунго или вне его территории [85, с. 85; 29, с. 119]. Что касается государств Срединного Китая, то по отношению к ним Хуань-гун применял в основном карательно-полицейские меры. Новый чжоуский правитель Хуэй-ван (676–652 гг. до н.э.), вступив на престол, направил в царство своего представителя *шао-бо* Ляо, чтобы он подтвердил полномочия циского Хуань-гуна в качестве *ба*. За это ван просил покарать царство Вэй, незадолго до того поддержавшее

мятежника Цзы Туя. Хуань-гун выполнил эту просьбу [114, 27-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 111 и 112], хотя лично против Вэй ничего не имел и спустя несколько лет после этой карательной экспедиции с готовностью содействовал восстановлению разрушенной столицы Вэй.

Хуань-гун помог также восстановить княжество Син и обнести стеной его столицу после того, как оно тоже стало жертвой набега со стороны ди; он прислал зерно царству Лу в неурожайный год, а затем принял участие в делах Лу, когда там происходила смена правителя после смерти Чжуан-гуна и убийства малолетнего Минь-гуна [114, 28-й год Чжуан-гуна, 1-й и 2-й годы Минь-гуна; 212, т. V, с. 113 и 115, 124–129; 85, с. 86; 29, с. 121]. Неудивительно, что *чжухоу*, по словам «Го юя», стали относиться к Хуань-гуну с уважением, хвалить его за соблюдение норм, за бескорыстие и добродетели. Впрочем, столь стандартно-похвальные с точки зрения нормативной конфуцианской традиции отзывы были явно преувеличенными [85, с. 86, 87; 29, с. 121]. Ведь хорошо известно, что всесильный правитель Ци отнюдь не был бескорыстным благодетелем. Напротив, он был весьма честолюбив и имел далеко идущие цели, о чем можно судить по другим эпизодам из того же источника. Умерял аппетиты своего царственного патрона и смягчал возникавшую в связи с этим напряженность, как правило, Гуань Чжун, с мнением которого — на этом стоит сделать специальный акцент — Хуань-гун всегда считался.

Наведя некоторый порядок в Чжунго, где на смену спорадическим столкновениям царств и княжеств друг с другом пришли все более частые совещания *чжухоу*, улаживавшие под председательством правителя Ци многие спорные проблемы, Хуань-гун обратил внимание на главного потенциального противника Срединных государств — царство Чу. Это сильное и крупное государство, расположенное к югу от бассейна Хуанхэ, с начала VII в. до н.э. стало регулярно вмешиваться в дела Чжунго, чаще всего выступая за наведение порядка в южных, близких к Чу царствах, таких, как Чжэн или Чэнь и Цай. По-видимому, эта активность Чу раздражала циского гегемона-ба, что и было главной причиной столкновения.

Поводы для него были самые разные. Сима Цянь, например, приводит такой случай. Одна из жен Хуань-гуна, родом из Цай, расшалившись, стала раскачивать лодку, чем напугала не умевшего плавать мужа. В гневе Хуань-гун вернул жену отцу, а тот, в свою очередь рассердившись, отдал ее в жену кому-то другому. Именно поэтому в 656 г. до н.э. Хуань-гун и Гуань Чжун во главе *чжухоу* направились походом на юг, напав сначала на Цай, а затем пойдя против Чу. Когда чуский Чэн-ван (правители Чу уже давно и довольно демонстративно

именовали себя ванами, хотя в табели чжоуской иерархии они обычно обозначались знаком *цзы*, что примерно соответствовало средневековому европейскому титулу виконт) попытался узнать о причине вторжения, Гуань Чжун жестко заметил, что еще великому цискому Тайгуну было дано официальное право надзирать за порядком в этом районе Поднебесной, что чусцы перестали платить положенную дань чжоускому вану, а это сказывается на возможности вовремя и в должной полноте приносить жертвы, и, наконец, что в свое время из похода на юг не вернулся чжоуский Чжао-ван, за что Чу тоже должно ответить.

Как видно, поводы для военной экспедиции звучали веско. Но чусцы повели себя умело. Не возражая против верховного права надзора за порядком и пообещав впредь исправно присылать в домен вана должные подношения, правитель Чу решительно отказался нести ответственность за исчезновение Чжао-вана с его армиями, заявив, что в те отдаленные времена чусцев в этом районе еще не было («Спросите об этом у берегов реки», — не без ехидства заметил он). В общем, дело было улажено миром [114, 4-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 139 и 140–141; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 47–48]. Но после этого Чу начало еще активнее вмешиваться в дела южных царств Чжунго. Дальнейшее развитие событий свидетельствовало о приближающемся закате яркой звезды циского гегемона. Негромкий, но твердый голос южного Чу прозвучал для *чжухоу* как своего рода знак недовольства и внутреннего сопротивления. Первым это почувствовал сам Хуань-гун.

В 651 г. до н.э. в Куйцю он в очередной раз пригласил *чжухоу* на торжественный сбор, на сей раз по случаю своего семидесятилетия. Вообще-то такие совещания созывались им достаточно часто — за четверть века с небольшим их состоялось девять; на три из них правители съезжались на боевых колесницах, т.е. они так или иначе были связаны с военными либо карательными экспедициями, а на шесть — на парадных колесницах [85, с. 85–86; 29, с. 120]. Съезд *чжухоу* в Куйцю стал для них едва ли не центральным событием. Это была своеобразная кульминация могущества Ци, но одновременно и новая проба сил в изменившихся обстоятельствах. С одной стороны, громко раздавались голоса льстецов и клятвы верности. Сам недавно взошедший на чжоуский престол Сян-ван (651–619 гг. до н.э.) прислал со своим сановником кусок жертвенного мяса и ряд других подарков, официально освободив юбиляра от положенного при приеме таких подарков церемониала (следуя мудрому совету Гуань Чжуна, Хуань-гун все же совершил необходимый церемониал). С другой стороны, среди *чжухоу* слышались разговоры о высокомерии циского правителя, причем тон задавал тот самый сановник вана Цзай Кун, который

привез официальное соизволение вана об освобождении от церемониала, обязательного при приеме подарка от сына Неба. Этот же сановник на обратном пути, повстречав опаздывавшего на съезд цзиньского Сянь-гуна, посоветовал ему не только не торопиться, но вообще не ехать в Куйцю, мотивируя свой совет недобродетельностью Хуань-гуна, который будто бы только и думает о том, чтобы захватить побольше земель и к тому же использовать в своих интересах смуту в Цзинь [85, с. 106; 29, с. 143–144; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 48–49].

Был ли этот демарш советника вана, имевшего высокий титул *чжоу-гуна*, — чем-то вроде самостоятельности, вызванной обстоятельствами? Едва ли. Тем более что повода для недовольства Чжоу поведение Хуань-гуна не давало. Отказавшись от дарованной ему привилегии, он был сама лояльность. Скорее всего, поведение чжоуского сановника означало, что новый ван сам был полон амбиций и явно побаивался стареющего гегемона. И видимо, для таких опасений были некоторые основания. Ведь циский Хуань-гун был честолюбив, как это вполне определенно явствует из его сетований, помещенных в 32-й главе труда Сыма Цяня:

«Я ходил походом на юг и, дойдя до Чжаолина, принес жертвы *ван* горам Сюншань; на севере я ходил походом на племена *шань-жунов* в царствах Личжи и Гучжоу; на западе я ходил походом на царство Дася, преодолев зыбучие пески. Связав лошадей и подвесив повозки, я поднимался на горы Тайхан и, достигнув гор Бизршань, вернулся. Среди *чжухоу* нет таких, кто ослушался бы меня. Я приезжал на съезды князей трижды на военной колеснице и шесть раз на обычной колеснице, девять раз я объединял владетельных князей, упорядочив Поднебесную. Чем же отличаются в этом [от меня] жившие в прошлом [основатели] трех династий, получившие мандат [Неба] на власть? Я хочу принести жертвы Небу — *фэн* — на горе Тайшань и жертвы Земле — *шань* — на холме Лянфу» [103, гл. 32; 71, т. V, с. 49]. И на этой позиции Хуань-гун стоял достаточно твердо, пока Гуань Чжун все-таки не убедил его хотя бы в том, что жертвы, о которых циский гегемон мечтает, невозможны без получения из дальних стран полагающихся по такому случаю редкостных вещей, изделий и животных. Очень похоже на то, что такого рода настроения Хуань-гун высказывал не раз и не только Гуань Чжуну, так что в домене Чжоу о них знали. И видимо, многие уже догадывались, что в отношениях Хуань-гуна с чжоуским ваном не все ладно.

Показательно, что, когда в домене в 649 г. до н.э. вспыхнул мятеж Шу Дая, воспользовавшегося поддержкой *жунов* и *ди*, Хуань-гун не выступил против варваров, но, напротив, принял у себя бежавшего в Ци мятежника, а Гуань Чжуна послал к вану с примирительной мис-

сией [103, гл. 4; 71, т. I, с. 205]. Гуань Чжун был встречен в столице вана, как о том уже шла речь, на высшем уровне, едва ли не как великий национальный герой. Видимо, ван ценил умиротворяющую роль министра, сдерживавшую амбиции Хуань-гуна. Однако в просьбе простить мятежного брата Шу Дая он решительно отказал (так же ван поступил и в 647 г. до н.э., когда просьба была повторена). Сын Неба явно указывал стареющему гегемону его место.

В 645 г. до н.э. умер Гуань Чжун, дав перед смертью Хуань-гуну несколько советов о том, кого и почему не следует использовать на службе вместо него. Этими советами Хуань-гун пренебрег. В 644 г. до н.э. ван в последний раз официально обратился к Хуань-гуну с просьбой о помощи против *жунов* — и Хуань-гун помощь оказал. А в 643 г. до н.э. Хуань-гун умер, причем избранные им вопреки советам умирающего Гуань Чжуна помощники не сумели сохранить порядок в доме Ци. Еще у постели умирающего пятеро его сыновей схватились в борьбе за отцовский трон. Они выясняли отношения, забыв об отце настолько, что из покоев, где лежало непогребенное тело умершего, могильные черви расползлись по всему дворцу [103, гл. 32; 71, т. V, с. 50–51]. Могущество Ци на этом рухнуло, а само царство перестало играть ведущую роль в политических делах Чжунго. На смену цискому гегемону-*ба*, однако, почти сразу пришел другой, на сей раз из крупнейшего в чжоуском Китае царства Цзинь.

Царство Цзинь в VIII–VI вв. до н.э. Смута и выход из нее

Именно царство Цзинь по многим причинам должно было стать — и в конце концов надолго стало — сильнейшим в Поднебесной. Достаточно рано, по меньшей мере с VIII в. до н.э., удел Цзинь, о возникновении и ранней истории которого шла речь в первом томе, превратился в крупное и многонаселенное царство, располагавшееся к северу от домена вана, по ту сторону Хуанхэ. Излучина Хуанхэ была естественной границей, отделявшей это царство от царства Цинь, находившегося на западном берегу излучины реки и потому формально, не говоря уже о полуварварском его населении, не входившего в состав Срединных государств, Чжунго.

История Цзинь богата и насыщена событиями. В тексте «Го юя», например, из 21 главы девять посвящены их описанию. Одной из самых больших является и 39-я глава у Сыма Цяня, которая — если иметь в виду главы, описывающие основные уделы Чжоу, — посвя-

щена Цзинь. Полны рассказов о Цзинь хроника «Чуньцю» и в еще большей степени — комментарий «Цзо-чжуань». «Чжушу цзинянь» также повествует более всего о событиях в Цзинь. И это не случайно, ибо Цзинь несколько веков было крупнейшим из Срединных государств и оказывало на ход событий в Чжоу едва ли не решающее влияние.

Вплоть до конца периода Западного Чжоу Цзинь практически ничем не выделялось среди других уделов, о некоторых упоминалось даже чаще. Ситуация могла бы резко измениться в начале периода Восточного Чжоу, когда отчетливо возникавший и ощущавшийся вакуум власти вполне мог вытолкнуть сильное и крупное царство Цзинь на поверхность политической жизни. Но этого не произошло из-за смуты, о которой уже не раз упоминалось.

Напомню, что все началось с того, что в 745 г. до н.э. юный цзиньский Чжао-хоу, только что занявший трон умершего отца Вэнь-хоу, вопреки принятым в Чжоу нормам наделил уделом своего дядюшку Чэн Ши. Как известно, до того право выделения новых уделов было прерогативой вана. Но ван более не обладал реальной властью за пределами домена, а в царствах всей полнотой власти обладали правители. Однако почему же все-таки возникла необходимость расчленить столь крупное царство и создать удел со столицей в Цюйво (город Цюйво размерами превосходил столицу всего царства город И [103, гл. 39; 71, т. V, с. 140]). Прямого ответа на этот естественный вопрос нет. Но источники дают кое-какие материалы для догадок.

Согласно «Цзо-чжуань» и Сыма Цяню, цзиньский Му-хоу (811–785 гг. до н.э.) дал своему старшему сыну имя Чоу («враг»), а младшему — Чэн Ши («достойный успеха»), что вызвало недоумение и недовольство советника, справедливо рассудившего, что имена не даются просто так, что в них заложена судьба. После Му-хоу власть на несколько лет перешла к его брату, а затем к Чоу, ставшему Вэнь-хоу и процарствовавшему 35 лет (781–746 гг. до н.э.). Казалось бы, за эти примерно полвека все должно было забыться. Но нет. Юный сын Чоу вспомнил о своем престарелом дядюшке, «достойном успеха», но так за полвека и не обретшем его. Что двигало юным Чжао-хоу, решившимся взять на себя прерогативу вана и личным повелением выделить дядюшке крупный удел, сказать трудно. Возможно, сыграло роль чувство вины, сочувствия к так и не достигшему успеха Чэн Ши. Почему удел оказался столь значительным и со столь крупным городом в качестве столицы — тоже неясно. Быть может, другого подходящего для выделения в качестве удела куска территории не оказалось. Но факт остается фактом: удел Цюйво сразу же стал своего рода государством в государстве [114, 2-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 38–39 и 40–41; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 140].

Естественно, возникла биполярная структура, и в царстве создалось сильное враждебное противостояние. Как полагает Сыма Цянь, владелец нового субудела, принявший имя Хуань Шу, был добродетельным, так что население Цзинь тянулось именно к нему. Тезис представляется сомнительным (см. [71, т. V, с. 271, примеч. 14]), хотя последующие события могут иметь различные объяснения. Известно, что на 7-м году правления опрометчивый Чжао-хоу был убит своим приближенным Пань Фу, который пригласил цюйвоского Хуань Шу занять трон. Тот готов был это сделать, но вмешались цзиньцы, которые убили Пань Фу, прогнали Хуань Шу и поставили на трон малолетнего сына Чжао-хоу, Сяо-хоу. После смерти Хуань Шу его сын Чжуан Бо в 724 г. до н.э. вторгся в столицу царства И и убил Сяо-хоу. Однако цзиньцы вновь выступили против пришельца и посадили на трон очередного малолетку, сына Сяо-хоу, Ао-хоу, который процарствовал всего шесть лет, но успел произвести на свет наследника Гуана (Ай-хоу), севшего на трон в 718 г. до н.э.

Следует напомнить, что с воцарением на чжоуском престоле Хуань-вана правители Чжоу попытались вести более активную политику и, в частности, вмешаться в смуту в Цзинь, которая явно беспокоила домен, бывший соседом Цзинь с юга, за рекой. В 718 г. до н.э., когда Чжуан Бо вновь напал на столицу Цзинь, войска Хуань-вана¹⁴ заставили его возвратиться в Цюйво, причем решающую роль в этом военном успехе сыграл правитель царства Го, бывший к этому времени уже снова на службе у вана. После того как в 716 г. до н.э. Чжуан Бо умер, во главе мятежников стал его сын, впоследствии добившийся успеха и ставший У-гуном цзиньским. В 706 г. до н.э. Хуань-ван вновь послал войска во главе с правителем царства Го против мятежников из Цюйво, но на сей раз экспедиция была, видимо, неудачной. Правитель Цюйво заманил к себе очередного из потомков Чоу, Сяо-цзы, и убил его. Хуань-ван, согласно «Чжушу цзинянь», велел возвести на цзиньский трон Миня, брата убитого, но дни цзиньского правящего дома уже были сочтены. В 704 г. до н.э. столица И была сметена с лица земли цюйвоской армией [202, т. III, Prolegomena, с. 161].

И хотя Минь-хоу процарствовал достаточно долго (706–679 гг. до н.э.), эти годы были уже агонией. Видимо, правитель Цюйво просто выжидал подходящего момента, учитывая при этом политическую конъюнктуру. И именно в тот год, когда циский Хуань-гун официально был провозглашен гегемоном, а все внимание чжоуского Ли-вана, преемника Хуань-вана, было обращено на восток, цюйвоский прави-

¹⁴ Сыма Цянь ошибочно приписал инициативу похода на Цюйво Пин-вану [103, т. I, гл. 39, с. 541]. Ошибка сохранена и в русском переводе [71, т. V, с. 141]. На самом деле послал войско в 718 г. до н.э. Хуань-ван.

тель напал на Минь-хоу, убил его, конфисковал все сокровища дома Цзинь и поднес лучшие из них чжоускому Ли-вану. Ли-ван санкционировал успех победителя и официально ввел его в число *чжухоу* с почетным рангом гун [103, гл. 39; 71, т. V, с. 141–142].

Казалось бы, длительная смута (745–679 гг. до н.э.) завершена. Младшая ветвь правящего дома, истребив старшую, вновь объединила огромное царство. Однако на деле все было много сложнее. Конечно, уроки из десятилетий жестокой междоусобицы были извлечены. Сянь-гун (676–651 гг. до н.э.), занявший трон после смерти своего отца У-гуна, хорошо осознал, что более всего следует опасаться близкой родни с ее потенциальными претензиями на власть. Именно поэтому он предпринял все усилия для того, чтобы нейтрализовать родственников по обеим недавно еще смертельно враждовавшим линиям. По совету министра Ши Вэя он сначала сумел натравить одних из принцев на других. Избавившись таким образом от некоторых из них, он собрал оставшихся вместе и пожаловал им нечто вроде совместного удела-кормления. Однако Сянь-гун не позволил принцам укрепиться в дарованном городе. Вскоре он пошел на него походом и уничтожил, а уцелевшие родственники вынуждены были бежать из Цзинь. Соседнее с Цзинь на юге царство Го помогло им скрыться и даже попыталось было вмешаться в события на стороне принцев. Из этого ничего путного не получилось, а между Цзинь и Го началась вражда.

Избавившись от принцев, о чем подробно рассказано в источниках [114, 23–27-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 105–112; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 142, а также 19, с. 27–29]), Сянь-гун, однако, вел себя так, что его царство вновь оказалось в состоянии очередной смуты. Дело в том, что у Сянь-гуна было восемь сыновей, причем из шестерых старших первые трое считались наиболее достойными трона. Официальным наследником был Шэнь Шэн, сын от первой и главной жены, дочери циского Хуань-гуна. Чжун Эр и И У были сыновьями от жены из племенного государства *ди* и ее младшей сестры¹⁵. А после того как в 672 г. до н.э. Сянь-гун совершил успешный поход против *ли-жунов*, он привез с собой еще двух женщин, красавицу Ли Цзи и ее сестру, каждая из которых вскоре подарила ему по сыну.

Ли Цзи быстро стала фавориткой правителя и начала активную кампанию за то, чтобы ее малолетний сын Си Цы был официально назначен наследником вместо Шэнь Шэна. Дело это было непростым, и ловкая наложница затеяла сложную интригу, которая в различных источниках описывается по-разному. «Цзо-чжуань» сообщает, что Ли Цзи сумела подкупить двух влиятельных *дафу*, дабы те от своего име-

¹⁵ По версии «Цзо-чжуань», одна из этих женщин была из племени Больших *жунов*, а другая — Малых *жунов* [114, 28-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 113 и 114].

ни убедили Сянь-гуна в том, что троим старшим сыновьям следует дать в уделы Цюйво, Пу и Цюй (Эрцюй), расположенные на границах Цзинь, ибо это успокоит народ и обуздает агрессивные намерения соседей-жунов. Сянь-гун согласился с этим предложением, отослал старших сыновей в их новые уделы, после чего Ли Цзи и ее помощники начали кампанию клеветы, стремясь очернить удаленных старших сыновей, и добились-таки того, что Си Цы был объявлен наследником [114, 28-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 113 и 114].

Версия «Го юя» шире и полней. В ней подробно повествуется о том, как Сянь-гун обзавелся наложницей (пошел воевать против *ли-жунов*, несмотря на предостережения гадателя: будет победа, но не будет счастья), как влюбленный правитель упрекал гадателя за его нелепое предупреждение (был счастлив, как никогда), а тот оправдывался, ссылаясь на объективные результаты гадания. Затем говорится, что гадатель подробно разъяснил сановнику Ли Кэ, впоследствии сыгравшему очень важную роль в завершении всей интриги, сколь серьезны предостережения, прочитанные им по трещинам на черепашьем панцире, когда производился обряд гадания. Ссылаясь на прецеденты в далеком прошлом, он предрек новую смуту в Цзинь.

После того как Сянь-гун решил отправить старших сыновей в уделы подальше от столицы, гадатель вновь предостерегал *дафу* против коварной Ли Цзи. Трое *дафу* — Ли Кэ, Пэй Чжэн и Сюнь Си — разошлись во мнениях, что развязало руки Ли Цзи. Под ее давлением Сянь-гун поручил малолетнему наследнику руководить церемониалом жертвоприношения в честь его отца У-гуна. Это был уже не намек — прямой вызов. Советник Шэнь Шэна, находившегося в Цюйво, но все еще формально не лишнего статуса наследника, заметил по этому поводу, что выбор отца (речь о том, кому поручил он вместо себя руководить церемониалом) таит в себе угрозу для его жизни и что Шэнь Шэну пора подумать о безопасности, быть может, бежать из Цзинь. На это преданный долгу Шэнь Шэн заметил, что он целиком доверяет отцу и подчиняется его решениям, что он останется там, куда его пошлют.

Далее версия становится еще драматичней. Согласно ей, Ли Цзи, вступившая в любовную связь с придворным шутом Ши, стала советоваться с ним, как погубить высоконравственного Шэнь Шэна, и именно Ши предложил отослать троих старших сыновей Сянь-гуна в пограничные уделы. При этом, однако, Сянь-гун, создавший в 661 г. до н.э. вторую армию, назначил ее командующим Шэнь Шэна, после чего Шэнь Шэн со своей новой армией успешно совершил поход на княжество Хо. Тогда Ли Цзи прибегла к самому сильному средству и стала ночью убеждать Сянь-гуна в том, что Шэнь Шэн готов убить

его. Она посоветовала правителю послать сына в новый поход, на сей раз против *ди*, но при этом дать ему понять, что его происки разоблачены. Сянь-гун так и поступил, велел Шэнь Шэну надеть присланный ему шутовской наряд¹⁶. Колесничий Шэнь Шэна ужаснулся, увидев его, и стал предупреждать наследника, но тот был тверд в своих убеждениях, одел присланный наряд и одержал очередную победу.

Из рассказов нашего источника явствует, что эта вторая победа прибавила престижа Шэнь Шэну и позволила ему более или менее спокойно просуществовать в качестве наследника около пяти лет, пока Ли Цзи не начала новый натиск на него. Она стала уверять Сянь-гуна, что популярность Шэнь Шэна велика, что он готов занять отцовский престол и Сянь-гуну грозит беда. На это Сянь-гун заметил, что у него нет фактов, позволяющих обвинить Шэнь Шэна в чем-либо подобном. Тогда Ли Цзи вновь обратилась к шути Ши, и тот сумел убедить влиятельного сановника Ли Кэ в том, что правитель уже решил убить наследника и назначить своим преемником Си Цы. В свою очередь Ли Цзи велела Шэнь Шэну от имени отца принести жертву в честь его покойной матери, жены Сянь-гуна, которую тот будто бы видел во сне, и срочно привезти часть жертвенных даров в столицу. Шэнь Шэн повиновался. Когда он прибыл в столицу, Сянь-гун был на охоте. Ли Цзи забрала продукты и отравила их, после чего в присутствии возвратившегося Сянь-гуна дала кусок мяса собаке, а вино — евнуху. Оба умерли. Разгневанный Сянь-гун велел казнить воспитателя Шэнь Шэна, а сам Шэнь Шэн удавился в храме предков.

Добившись главной цели, энергичная Ли Цзи взялась за двух других старших сыновей, обвинив их в том, что они принимали участие в заговоре. Сянь-гун послал приближенных убить обоих сыновей, но те успели бежать. Чжун Эр направился в племенное протогосударство *ди*, откуда родом была его мать¹⁷, а И У — в княжество Лян. Интрига, таким образом, была доведена до успешного конца, и Ли Цзи могла торжествовать [85, с. 89–104; 29, с. 123–141].

Разумеется, вся эта длительная политическая история с ее драматическим (а для Шэнь Шэна — трагическим) финалом не была еще смутой в полном смысле этого слова. Политические акции затрагива-

¹⁶ Из статей С.Кучеры [51; 52] явствует, что в чжоуском Китае существовала система символических наказаний, суть которых, в частности, сводилась к одеванию человека в необычный (шутовской) наряд, что означало этическое его осуждение. Наряд, выделяясь цветом и яркостью из обычных, ставил целью как бы пригвоздить его носителя к позорному столбу.

¹⁷ В текстах то говорится о том, что мать Чжун Эра была из *ди*, то — из *жунов*. Это не должно смущать, поскольку *жуны* и *ди* подчас были взаимозаменяемыми терминами, так как обозначали категории не этнические, а географические (варвары западные — *жуны*, северные — *ди*).

ли самые верхи и в то же время не отражались на власти правителя царства. В известном смысле они усиливали ее, ибо избавляли Цзинь от заново создававшихся время от времени родственных уделов, сам факт существования которых в Цзинь уже не мог восприниматься спокойно. Иное дело — уделы неродственные. Они в Цзинь появлялись один за другим, в основном в результате успешных завоеваний, которых добивался не только затравленный Шэнь Шэн.

В 661 г. до н.э. сам Сянь-гун, возглавлявший первую из своих армий, совершил успешный поход, в ходе которого были завоеваны и аннексированы три княжества — Гэн, Хо и Вэй, причем два из них сразу же были выделены в качестве уделов помощникам правителя, Чжао Вэю и Би Ганю (будущие влиятельные цзиньские уделы Чжао и Вэй, впоследствии вместе с третьим, Хань, разделившие между собой царство Цзинь). В 655 г. до н.э. Сянь-гун выступил против своего старого недруга царства Го и аннексировал его, а заодно и княжество Юй, через которое лежал путь в Го [114, 1-й год Минь-гуна и 5-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 123 и 125, 143–144 и 146; 85, с. 104–105; 29, с. 141–143; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 142 и 146–147].

Сыма Цянь, вкратце воспроизведший в своем сочинении версии «Цзо-чжуань» и «Го юя» о событиях в Цзинь, связанных с интригой Ли Цзи и воинскими достижениями Сянь-гуна и Шэнь Шэна, завершает свой рассказ тем, что к концу жизни Сянь-гуна Цзинь стало могущественным государством, территория которого охватывала огромный район в северной части бассейна Хуанхэ [103, гл. 39; 71, т. V, с. 147]. Правда, создание большого царства, да еще в условиях сложных внутренних перипетий, требовало от Цзинь сосредоточения внимания на собственных делах, что было выгодно для циского Хуань-гуна, который все эти годы успешно осуществлял функции гегемона-ба и ни разу не сталкивался с противодействием со стороны могущественного Цзинь.

Нет сомнений в том, что цзиньскому Сянь-гуну было не до всекитайских амбиций — со своими делами управиться бы. Однако в домечене вана, судя по всему, в середине VII в. до н.э. думали уже иначе. И далеко не случайно посланный на съезд в Куйцю в 651 г. до н.э. Цзай Кун явно от имени вана (в столь серьезных вещах политическая отсебятина недопустима) посоветовал опаздывавшему на съезд и уже больному Сянь-гуну не торопиться, а лучше даже возвратиться. Домен явно делал ставку на противопоставление могущественного Цзинь господствующему Ци [103, гл. 39; 71, т. V, с. 148]. Как раз в это время и наступила новая смута в Цзинь.

Согласно версии «Го юя», Сянь-гуна постигла кара за то, что он вообще решил ехать на съезд *чжухоу* в Куйцю вместо того, чтобы заниматься обустройством его огромного царства [85, с. 106; 29,

с. 144]. Когда же в 651 г. до н.э. Сянь-гун умер, встал острый вопрос, кто станет его преемником.

«Цзо-чжуань» и «Го юй» подробно рассказывают об обстоятельствах новой смуты в Цзинь. Еще перед смертью Сянь-гун вызвал к себе сановника Сюнь Си и, назначив его на высшую должность, поручил обеспечить безопасность юного Си Цы, который должен был занять трон. Сюнь Си поклялся, что выполнит волю правителя. Однако ситуация сразу же после смерти Сянь-гуна резко и драматически изменилась. Сторонники трех старших изгнанных из страны сыновей правителя активно выступили против малолетнего Си Цы и, главное, против его интриганки-матери. Их демарш возглавил Ли Кэ, который на сей раз убедил и Пэй Чжэна в том, что на стороне недовольных весь народ царства. Оба они направились к Сюнь Си, но тот твердо стоял на своем: я дал обещание и выполняю его. Тогда Ли Кэ приказал убить Си Цы, Ли Цзи и сына ее сестры, после чего Сюнь Си покончил с собой. Ли Кэ, взявший на себя руководство делами Цзинь, направил приглашение Чжун Эр вернуться и занять трон. Но тот, посовещавшись со своим спутником Ху Янем (Цзю Фанем), мнение которого он высоко ценил и кому полностью доверял, отказался [114, 9-й год Сигуна; 212, т. V, с. 153 и 155; 85, с. 106–108; 29, с. 144–146].

Вот как выглядит этот отказ в кратком изложении Сыма Цяня: «[Я], нарушив волю отца, бежал из княжества, а когда отец умер, не смог выполнить правил сыновнего поведения и послужить ему во время траура. Как же я посмею вернуться?! Пусть сановники поставят у власти вместо меня другого сына Сянь-гуна!» [108, гл. 39; 71, т. V, с. 148–149]. Не нужно быть специалистом и разбираться в тонкостях древнекитайского церемониала, чтобы понять, что перед нами отписка, точнее, отговорка. Но почему же на самом деле Чжун Эр отказался от предложенного ему трона? Особенно если принять во внимание, что все последующее его поведение вроде бы было продвижением к отцовскому трону? Обратимся прежде всего к версии, предлагаемой «Го юем».

Согласно собранным в ней данным, Чжун Эр вначале склонен был согласиться на предложение Ли Кэ. На возражения Цзю Фаня, сводившиеся к тому, что в момент траура и скорби по отцу, воспользовавшись смутой, брать власть негоже, ибо, не будучи добродетельным самому, нельзя наставлять народ, Чжун Эр резонно заметил, что при других обстоятельствах его бы не пригласили занять трон. Ху Янь, настаивая на своем, обратил внимание на то, что при великом трауре и большой смуте все же нельзя не считаться с главным, т.е. с нормами высшей добродетели, и что поэтому все же следует отклонить предложение Ли Кэ. И Чжун Эр отказался от власти, мотивируя свой отказ, во-первых, тем, что плохо служил отцу при жизни, не смог отправлять

по нему траур после смерти, а во-вторых, тем, что выбирать нового правителя следует из тех, кто любит народ, поддерживает добрые отношения с соседями и готов соблюдать выгоду и следовать воле народа [85, с. 108–109; 19, с. 146–147].

Перед нами явно демагогическая отговорка. Почему Чжун Эра следует считать не готовым любить народ, следовать его воле и тем более дружить с соседями? И чем он виноват, что отец прогнал его из дома и он не смог соблюдать траур по отцу во дворце? Видимо, были более веские причины для отказа. Очень похоже на то, что, когда явно не трусливый и достаточно умный Ху Янь настаивал на своем, напоминая о том, что смута — о трауре умолчим, он по отцу стандартен — не обычная, но великая, это был основной аргумент, заставивший Чжун Эра не рисковать. Создается впечатление, что без поддержки соседей справиться со смутой было мало шансов. Но обратим внимание на то, как развивались события дальше.

Параллельно с Ли Кэ другие видные сановники Цзинь послали аналогичное приглашение занять трон другому сыну умершего правителя, И У, причем тот сразу же и с удовольствием согласился. Заручившись его согласием, видный цзиньский сановник Люй Шэн предложил обратиться за поддержкой к циньскому Му-гуну, наиболее сильному из соседей Цзинь. К этому же стремился сам И У [85, с. 109; 19, с. 147; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 149].

Надо сказать, что это решение Люй Шэна и нового кандидата в правители Цзинь было в сложившихся обстоятельствах не только разумным, но едва ли не единственно верным. Сановники разошлись в своих симпатиях и интересах, общая смута подогревала неразбериху и рождала все усиливавшееся противостояние противников. Нужна была внешняя сила, которая могла бы решительно перетянуть чашу весов на ту либо иную сторону. И этой силой в тот момент, в тех условиях и в той части бассейна Хуанхэ было царство Цинь, находившееся рядом, за рекой. К тому же главной женой циньского Му-гуна была дочь Сянь-гуна от его первой умершей жены, единоутробная сестра покойного Шэнь Шэна. Иными словами, существовали тесные родственные узы между правящими домами Цзинь и Цинь (впрочем, это обстоятельство в условиях постоянных междоусобиц периода Чуньцю обычно не играло существенной роли).

Несколько слов о Цинь. Возникнув как сильное царство на родовых землях Чжоу после переселения Пин-вана в Лои, Цинь долгое время после этого продолжало оставаться полуварварским, преимущественно из-за того, что расширялось за счет присоединения соседних территорий и населявших их *жунов* и *ди*. Правда, при этом полуварварское Цинь стремилось заимствовать культуру Срединных

царств, но это весьма медленно сказывалось на темпах его приобщения к основам шанско-чжоуской цивилизации. Достаточно напомнить о том, что крупнейшие и наиболее известные правители Цинь, У-гун (697–678 гг. до н.э.) и Му-гун (659–621 гг. до н.э.), были погребены с большим числом людей, включая близких им членов семьи и крупнейших сподвижников. Это отмечалось в чжоуских источниках как явное свидетельство варварства¹⁸. Тем не менее циньские правители, и прежде всего Му-гун, стремились сблизиться с цивилизованными Срединными царствами. И пожалуй, наилучшим доказательством этому является история о Бай Ли-си (или Байли Си, как это имя переведено Р.В.Вяткиным), известная едва ли не каждому образованному китайцу вот уже на протяжении многих десятков поколений.

Существует несколько вариантов этой полулегендарной истории. У Сыма Цяня [103, гл. 5; 71, т. II, с. 23 и сл.] она вкратце выглядит примерно так. Аннексировав в 655 г. до н.э. княжество Юй, цзиньский Сянь-гун отправил в Цинь сановника этого княжества Бай Ли-си в качестве слуги своей дочери, предназначенной в жены циньскому Му-гуну. Однако по дороге Бай бежал, но был схвачен и отдан Му-гуну, предложившему за него пять бараньих шкур. Встретившись с Баем и поговорив с ним, Му-гун был поражен его государственным умом и назначил его на высокий пост в Цинь. Далее Сыма Цянь рассказывает историю о том, как Баю пришлось странствовать из царства в царство и его друг Цзянь Шу везде удерживал его от опрометчивых поступков, после чего Му-гун пригласил на службу и дал высокий пост также и Цзянь Шу [103, гл. 5; 71, т. II, с. 23–24].

Вот к этому-то справедливому и мудрому (каким он предстает в источниках) правителю Цинь и была направлена просьба вмешаться в дела царства Цзинь на стороне И У. Но Му-гун предпочел сам решать, на чьей стороне выступить, для чего он направил посла сперва к Чжун Эру, а затем к И У. Чжун Эр, если верить сообщениям «Го юя», вновь совещался с Ху Янем и снова услышал от него, что только доверие и добродетели могут быть основой безопасности на троне в столь трудных обстоятельствах и что при наличии соперников трудно рассчитывать на доверие. После этого Чжун Эр заявил циньскому послу, что у него нет иных стремлений, кроме как оплакивать смерть отца. И У, напротив, обещал Цинь за поддержку пять городов на территории к востоку от Хуанхэ, дабы у Цинь никогда не было сложностей с переправой через реку. Возвратившись в Цинь, посол доложил обо всем без утайки, после чего Му-гун решил, что ему лучше поддерживать добродетельного Чжун Эра, который честен и не ищет выгоды. На это

¹⁸ См., в частности, песню «Шицзин» № 131 [74, с. 158–159].

посол резонно заметил, что это не в интересах Цинь, ибо добродетельный правитель на цзиньском престоле усилит Цзинь [85, с. 109–110; 29, с. 148–150].

Трудно освободиться от всех нарочитых дидактических наслоений, когда знакомишься с такого рода полулегендарными повествованиями, явно окрашенными в тона более поздних конфуцианских представлений об общепризнанном комплексе добродетелей. Еще труднее докопаться до того, что же реальное лежало в основе всех тех акций, которые столь старательно закамуфлированы. А добраться до основы очень важно именно потому, что в противном случае ускользает логика политических событий. Речь ведь, стоит повторить, идет о том самом цзиньском Вэнь-гуне, кто, как принято считать, всю свою жизнь готовился к моменту, когда он наконец займет трон. Так почему же Чжун Эр не занял этот трон в 651 г. до н.э., когда он был молод и имел неплохие шансы? Неужели только из-за боязни неудачи? И почему он не апеллировал к Цинь за помощью, как то сделал его брат? Как это ни покажется странным, но скорее всего правильным ответом на все эти вопросы окажется фраза, помещенная чуть ниже в той же главе труда Сыма Цяня: Чжун Эр «боялся, что его убьют» и именно поэтому «упорно отказывался от приглашения» вернуться в Цзинь [103, гл. 39; 71, т. V, с. 154].

Разумеется, эта оценка несколько снижает высокий образ, созданный совместными усилиями источников. Но она в общем и целом вписывается в историю самого Чжун Эра. Как бы то ни было, но в результате отказа Чжун Эра циньский Му-гун послал Бай Ли-си с войсками помочь И У занять отцовский трон. Оказавшись на троне, И У (Хуэй-гун цзиньский, 650–638 гг. до н.э.) казнил Ли Кэ и Пэй Чжэна и отказался передать Му-гуну обещанные ему земли. Впрочем, Му-гун не стал на этом настаивать. Напротив, когда в Цзинь в 647 г. до н.э. случился голод, он, по совету все того же Бая, согласился продать цзиньцам зерно. Показательно, что, когда в следующем году случился голод в Цинь, Хуэй-гун не разрешил продать циньцам цзиньское зерно. И только после этого Му-гун решил начать войну с Цзинь, результатом которой было пленение Хуэй-гуна.

Плен правителя вызвал взрыв патриотических чувств в Цзинь, и Му-гун счел за благо освободить пленника — правда, в обмен на его сына, взятого в Цинь в качестве заложника. Вернувшись домой, Хуэй-гун казнил еще одного сановника, виновного в его пленении, и наконец отдал Му-гуну циньскому давно уже обещанные ему земли. Умер Хуэй-гун вскоре после своего возвращения, а его трон занял бежавший из Цинь (где он был заложником) его сын, процарствовавший, однако, недолго [85, с. 114–120; 29, с. 152–161; 103, гл. 39; 71, т. V,

с. 150–153]. Дело в том, что именно теперь, как оказалось, пришло время Чжун Эра.

Одиссея Чжун Эра. Цзиньский Вэнь-гун — второй гегемон-ба

Чжун Эр довольно долго и спокойно жил со своими спутниками среди *ди*, на родине его матери. Он и некоторые из его приближенных (тексты упоминают о Чжао Шуае) женились на дочерях вождя соседнего племени и спокойно растили сыновей. Так прошло двенадцать лет, пока не встал вопрос, что же делать дальше. Здесь данные источников расходятся. По версии «Го юе», первый советник Ху Янь как-то заметил, что они прибыли к *ди* не для того, чтобы поселиться там навечно, что пора подумать о будущем — тем более что в Ци недавно умер Гуань Чжун и престарелый Хуань-гун остался без мудрого советника. Все окружавшие Чжун Эра нашли этот довод разумным и стали собираться в путь [85, с. 121; 29, с. 162].

Версия Сыма Цяня иная. Он утверждает, что на 7-м году правления Хуэй-гуна из Цзинь был послан отряд во главе с евнухом Бо Ди, который в свое время не сумел убить Чжун Эр, дав ему возможность бежать к *ди*. На сей раз евнух должен был покончить с Чжун Эром. Узнав об этом и посоветовавшись со своими спутниками, Чжун Эр решил направиться в Ци. Сыма Цянь приводит и еще одну любопытную подробность: перед отъездом Чжун Эр велел жене ждать его 25 лет и лишь после этого выходить замуж, на что женщина со смехом ответила, что через 25 лет она будет уже в гробу [103, гл. 39; 71, т. V, с. 155; 114, 23-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 184 и 186].

По дороге в Ци, проезжая через Вэй, Чжун Эр попросил у крестьянина поесть, но тот поднес ему на блюде кусок земли. Чжун Эр рассердился, однако Ху Янь (так сказано в «Го юе», по версии Сыма Цяня — Чжао Шуай) заметил, что это подношение стоит рассматривать как знамение: народ признает, что Чжун Эр обретет во владение земли [85, с. 121–122; 29, с. 162–163; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 155]. С этого начались странствия Чжун Эра по Срединным царствам.

Циский Хуань-гун принял его хорошо, женил и дал в подарок двадцать запряженных лошадьми колесниц. Однако вскоре он умер, и в Ци началась ожесточенная борьба за власть. Чжун Эр в эту борьбу не вмешивался и, прожив в Ци пять лет, готов был оставаться и дальше. Но здесь снова вмешались его спутники. Чуть ли не вопреки его желанию, напоив пьяным, они, заручившись согласием поддержавшей

их в этом циской жены Чжун Эра, увезли его из Ци, направившись обратным путем снова через Вэй.

Вэйский правитель Вэнь-гун, озабоченный непрекращавшимися схватками с северными соседями, не оказал Чжун Эру должного приема, в связи с чем его приближенный Нин Чжуан-цзы сделал соответствующее внушение, заметив, что Вэй и Цзинь — родственные государства, а Чжун Эр — наиболее достойный отпрыск династии, управляющей Цзинь, и, вполне возможно, станет в будущем правителем этого царства. Тогда он сможет посчитаться с теми, кто не соблюдает норм должного поведения. Однако это поучение на Вэнь-гуна вэйского не подействовало, а Чжун Эр вскоре выехал из Вэй, отправившись на юг, через Хуанхэ, в небольшое государство Цао [85, с. 123–124; 29, с. 165–166].

В Цао история повторилась с небольшими вариациями. Сановник цаоского гуна тоже говорил о родстве и нормах поведения, о возможном обретении Чжун Эром цзиньского трона и о том, что нарушение правил гостеприимства может нанести ущерб государству. Однако правитель не прореагировал на эти замечания, заметив, что беглых сыновей князей *чжухоу* проходит через Цао немало и что нынешний интересен лишь тем, что у него, говорят, как-то по-особенному сросшиеся ребра. Стремление удостовериться в этом заставило Цао-гуна спрятаться во время купания гостя за занавеску, дабы посмотреть на голое тело Чжун Эра. Чтобы сгладить некрасивую ситуацию, сановник, по совету жены, от себя поднес Чжун Эру угощение, в которое был запрятан кусок драгоценной яшмы. Яшму Чжун Эр вернул, а угощение съел, после чего покинул Цао, направившись в царство Сун [85, с. 124–125; 29, с. 166–167; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 156; 114, 29-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 184 и 186].

Сунский Сян-гун отнесся к Чжун Эру сердечно. Он принял во внимание сообщение своего военного министра о том, что спутники Чжун Эра — Ху Янь, Чжао Шуай и Цзя То — мудрые и достойные люди, что Чжун Эр прислушивается к их мнению, советуется с ними и вообще соблюдает правила поведения. Сян-гун принял Чжун Эра с соблюдением норм церемониала и по-царски одарил его двадцатью колесницами с лошадьми (по другой версии, двадцатью четверками коней). При этом, однако, военный министр конфиденциально заметил Ху Яню, что Сун — недостаточно большое государство, чтобы Чжун Эр мог рассчитывать на его помощь в борьбе за трон в Цзинь [85, с. 125; 29, с. 167–168; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 156]. Из Сун цзиньские скитальцы направились в соседнее с ним и чуть более южное царство Чжэн.

Чжэнский Вэнь-гун, невзирая на увещевания своего советника, ссылавшегося на родство правящих домов, на хорошие шансы Чжун

Эра стать правителем Цзинь, на явные признаки небесного благоволения к Чжун Эру и, наконец, на законы гостеприимства, не оказал путешественнику должного уважения. Дело дошло до того, что советник прибег к ультиматуму: не примете с уважением, так убейте его¹⁹, а то «впоследствии он принесет несчастья». Но совет прошел мимо ушей правителя, после чего Чжун Эр выехал далее на юг, в Чу.

В Чу приняли Чжун Эра с радушием, устроив пиршество по высшему разряду. Чжун Эр даже стал отказываться от чрезмерных почестей. Тогда чуский Чэн-ван спросил гостя, как он отблагодарит за такой прием, если обретет трон в Цзинь. Чжун Эр ответил, что всего в Чу много, но, памятуя добро, он обещает трижды отступить (отступить на три перехода), если войскам Цзинь и Чу придется встретиться в битве. Услышав это, сановник Цзы Юй, занимавший высшую должность первого министра Чу, предложил Чэн-вану убить гостя за его неучтивые слова (по версии Сыма Цяня) и за то, что он в будущем станет внушать страх чуским войскам (по версии «Го юя»). На это Чэн-ван ответил, что убивать гостя нельзя, так как чуские войска испугаются, если их ван потеряет добродетели, да и Небо явно покровительствует Чжун Эру. Приняв позицию вана к сведению, Цзы Юй попросил хотя бы оставить в Чу в заложниках Ху Яня, первого советника Чжун Эра, но ван не согласился и на это. Несколько месяцев прожил Чжун Эр со спутниками в гостеприимном Чу, пока не услышал о том, что сын цзиньского Хуэй-гуна (заложник) бежал из Цинь. Приславший сообщение об этом правитель царства Цинь, озлобленный на беглеца, просил Чжун Эра прибыть к нему, обещая свою помощь. Чусцы богато одарили скитальцев и проводили их в путь [85, с. 126–127; 29, с. 169–170; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 156–157].

Циньский Му-гун радушно принял Чжун Эра, дав ему пятерых женщин, включая жену убежавшего в Цзинь племянника Чжун Эра, которая была дочерью Му-гуна и которую Чжун Эр взял с явной неохотой. На встречах и пирах, обстоятельно описанных в «Го юе», все время заходила речь о том, что Чжун Эр готов возвратиться в Цзинь, а Му-гун намерен помочь ему в этом. Вскоре в Цинь умер больной Хуэй-гун, и некоторые цзиньские сановники тайно послали весть об этом Чжун Эру, приглашая его занять опустевший трон.

Трон этот, однако, был уже занят бежавшим из Цинь в Цзинь сыном Хуэй-гуна, причем именно это обстоятельство побудило Му-гуна снарядить военную экспедицию, дабы помочь Чжун Эру захватить власть в Цзинь. Чжун Эр со своими сторонниками и войсками цинь-

¹⁹ Формула «лучше убить, чем отпустить так» обычна в древнекитайских текстах и отражает провиденциалистскую «мудрость» задним числом их составителей. Примерно так говорилось в Лу по поводу Гуань Чжуна, когда циский Хуань-гун требовал его выдачи [85, с. 77–78; 29, с. 110]. Есть и другие аналогичные ситуации.

ского Му-гуна переправился через Хуанхэ, после чего Цзю Фань наладил контакт с сановниками, руководившими цзиньским войском. Войско признало права Чжун Эра на трон, Хуай-гун, сын Хуэй-гуна, бежал из Цзинь, но был схвачен и убит. Однако некоторые крупные сановники замышляли заговор с целью убийства Чжун Эра. Об этом заговоре сообщил ему тот самый евнух Бо Ди, который в свое время был послан убить его. Вначале Чжун Эр не захотел с ним разговаривать, но тот напомнил о Гуань Чжуне, стрелявшем в Хуань-гуна, и заметил, что намерен служить Чжун Эру так же, как он прежде служил другим хозяевам, т.е. не за страх, а за совесть. Чжун Эр простил евнуха, когда-то отрубившего часть рукава его одежды в погоне за ним, и сумел избежать подготовленной ему ловушки. В итоге заговорщики были убиты, цзиньский Вэнь-гун со своими женами занял дворец правителей Цзинь, а на первое время «на случай беспорядков» — как о том сказано у Сыма Цяня — при нем были оставлены три тысячи циньских воинов. Так закончилась одиссея Чжун Эра [85, с. 128–132; 29, с. 172–177; 114, 23-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 184 и 187; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 158–159].

Из нее никак не вытекает, что Чжун Эр был излишне честолобив, чересчур смел и энергичен или целеустремлен в попытках сесть на трон отца. Скорее напротив. Лишь случайные обстоятельства, прямое попущение, а то и насилие со стороны его спутников были той двигательной силой, которая привела его к трону. Что ж, бывало, видимо, и такое. Стоит также учесть, что Чжун Эр, странствуя по чужим царствам, был уже немолод. Когда он занял трон, ему было, по некоторым подсчетам, уже за шестьдесят. Однако, став во главе Цзинь, он изменился. Откуда-то взялись и кипучая энергия, и здоровое честолобие. Больше того, именно Вэнь-гун цзиньский стал достойным преемником рухнувшего Ци (поле смерти циского Хуань-гуна) в качестве гегемона-ба. Обратим внимание на то, как все это произошло.

Начнем с того, что после смерти циского Хуань-гуна в 643 г. до н.э. в чжоуском Китае вновь возникла ситуация политического вакуума. Цзиньский Хуэй-гун, только что переживший унижительное поражение от циньского Му-гуна, претендовать на серьезное влияние не мог, да и не хотел. Других сильных правителей среди чжухоу в Срединных государствах не было. Старшим среди них — и по рангу, и по авторитету, и по реальному влиянию — считался сунский Сян-гун, который и счел, что именно ему выпала задача взять оставшиеся без присмотра регалии гегемона-ба. Для этого был неплохой предлог. За несколько лет до смерти циский Хуань-гун поручил ему заботу о сыне, выбранном им в наследники.

Когда в Ци началась борьба за власть, избранник Хуань-гуна бежал в Сун, после чего сунский Сян-гун во главе коалиции чжухоу (Цао,

Вэй, Чжу) и при поддержке Лу вторгся в 642 г. до н.э. в Ци и навел там некоторый порядок, посадив на трон своего протеже, циского Сяо-гуна (642–633 гг. до н.э.). Этот успех окрылил его. Он сурово наказал некоторых из тех князей, которые не признали его верховенства, причем одного из них, правителя Цзэн, велел казнить («принести в жертву»), о чем сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 19-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 175 и 177]. В 641 г. до н.э. Сян-гун созвал совещание *чжухоу*, но они отвергли его домогательства, а вмешательство Чу в дела Срединных государств в 639 г. до н.э. окончательно поставило точку на претензиях сунского Сян-гуна, показав, что претендовать на власть может лишь тот, кто обладает реальной силой. Сам Сян-гун был ранен в сражении с Чу. После этого, как о том уже упоминалось, он сердечно принял Чжун Эра во время его скитаний по чужим странам. Как бы то ни было, но факт остается фактом: претензии Сун на верховенство оказались несостоятельными [103, гл. 38; 71, т. V, с. 133], а Сян-гун в 637 г. до н.э. умер от раны. Ситуация политического вакуума вновь стала серьезно угрожать Срединным государствам.

Сев в 636 г. до н.э. на отцовский трон, цзиньский Вэнь-гун занялся преимущественно укреплением своей власти, т.е. домашними делами. «Го юй» напоминает о стандартном перечне мер, которые обычно принимали для укрепления власти разумные и добродетельные правители: своим сподвижникам Вэнь-гун дал уделы, на службу назначил способных и добродетельных, отметил заслуженных, смягчил налоги и поборы, сократил расходы и поощрял крестьян, разрешил пользоваться дарами природы, позаботился о дорогах и т.д. и т.п. [85, с. 133; 129, с. 178–179]. Но, согласно Сыма Цяню, в самый разгар забот об упорядочении долгое время жившего в нестабильном состоянии царства Цзинь Вэнь-гун получил известие о мятеже Шу Дая в Чжоу и о том, что Сян-ван был вынужден бежать из домена в царство Чжэн²⁰.

«Го юй» свидетельствует о том, что изгнанник направил послания о помощи в Цзинь и даже в Цинь и что первым на этот призыв откликнулся именно Вэнь-гун, которому его советники (в текстах упоминаются имена Чжао Шуая и Цзю Фаня) заметили по этому поводу, что помочь вану — лучший путь для того, чтобы занять пустующее место гегемона-*ба*. Выступив в 635 г. до н.э. в поход, Вэнь-гун легко одолел противника, казнил Шу Дая и восстановил Сян-вана на троне. В честь победы ван устроил пиршество и чествование победителя, но на просьбу Вэнь-гуна предоставить ему привилегию быть внесенным

²⁰ Как уже говорилось, мятеж начался в 649 г. до н.э. и погашением его занимался еще циский Хуань-гун, желавший примирить мятежника с Сян-ваном, для чего в домен и был послан Гуань Чжун; ван тогда от примирения отказался, а в 636 г. до н.э. вторгнувшиеся в домен *ди* помогли Шу Даю захватить чжоуский трон, изгнав Сян-вана в Чжэн.

в могилу после смерти через специальный проход Сян-ван жестко заметил, что это привилегия вана и что в Поднебесной не может быть двух ванов [85, с. 134; 129, с. 179]. Взамен Вэнь-гуну были пожалованы земли с несколькими городами [114, 25-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 194 и 196].

Выйдя на просторы Чжунго и ощутив вкус победы, цзиньский Вэнь-гун волею судеб вынужден был активно заняться делами Чжоу. Успехи его побудили преемника сунского Сян-гуна, Чэн-гуна (636–620 гг. до н.э.), обратиться к нему за помощью против Чу, которое за несколько последних лет не раз совершало походы на Сун, особенно после того, как Сян-гун стал было претендовать на верховенство в Чжунго. И цзиньский Вэнь-гун вынужден был откликнуться на эту просьбу, кроме всего прочего, еще и по той причине, что Чу с середины VII в. до н.э. начало все активнее вмешиваться в дела Чжунго и все серьезнее претендовать на то, чтобы быть реальной силой в чжоуском Китае.

У Чу, как и у Цинь, были основания для такого рода претензий. Но если у Цинь эти основания восходили лишь к VIII в. до н.э., т.е. к тому моменту, когда это вновь созданное на старых чжоуских землях царство оказало серьезные услуги Пин-вану, обеспечив его перемещение в Лои и защитив его западные границы от варварских вторжений, то Чу имело более древние и в некотором смысле более важные основания претендовать на тесные связи с царствами Чжунго и с самим ваном. Если оставить в стороне легендарную генеалогию незапамятных времен, то реальная история Чу начинается с того, когда чжоуский Чэн-ван выделил среди прочих сподвижников У-вана Сюн И, которому и был дан удел на юге, а также титул *цзы*. Сыма Цянь в гл. 40, посвященной истории дома Чу, рассказывает, что во времена чжоуского И-вана, когда власть ванов ослабла, чуский Сюн Цюй начал было именовать себя и своих сыновей ванами, но при сильном правлении Ли-вана отказался от этого.

Живя среди южных варваров-мань, чуские правители и именами, и языком стали заметно отличаться от чжоуских *чжухоу*²¹. Соответственно они более ощутимо, чем циньские правители, претендовали на политическую независимость от Чжоу. И когда Западное Чжоу рухнуло, а влияние сына Неба ограничилось пределами его домена, чуские правители вновь, на сей раз уже без колебаний, стали именовать себя ванами. Эта практика была начата с чуского У-вана, процарствовавшего свыше полувека (740–690 гг. до н.э.), причем именно У-ван был

²¹ Р.В.Вяткин в одном из примечаний к переводу гл. 40 Сыма Цяня достаточно подробно останавливается на проблеме происхождения некоторых имен чуских ванов и наименования должностей в Чу [71, т. V, с. 285, примеч. 19].

первым, кто напал на одно из южных чжоуских княжеств, Суй, в 706 г. до н.э. [114, 7-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 47 и 49]. По версии Сыма Цяня, правитель Чу при этом потребовал от Суй ходатайства перед сыном Неба, дабы тот признал за чускими правителями право на ношение титула ван, на что чжоуский ван ответил категорическим отказом. И именно после этого чуский правитель, сославшись на заслуги его предков еще во времена чжоуских Вэнь-вана и Чэн-вана, заявил, что он сам присваивает себе этот титул. После этого чжоуский ван высказал официальное порицание дому Суй за то, что тот заключил союз с Чу и вообще признает чуского правителя ваном [103, гл. 40; 71, т. V, с. 184–185].

Преемник У-вана чуский Вэнь-ван (689–677 гг. до н.э.) ходил походами на южночжоуские княжества Шэнь и Цай, а при чуском Чэн-ване (671–626 гг. до н.э.)²² вмешательство Чу в дела чжоуского Китая было уже фактором постоянным, при всем том, что это было уже время господства циского гегемона-ба. Именно против Чэн-вана была организована в 656 г. до н.э. специальная экспедиция войск чжоуской коалиции во главе с Хуань-гуном и Гуань Чжуном, именно Чэн-ван решительно пресек попытки сунского Сян-гуна претендовать на верховенство в Срединных государствах после смерти циского Хуань-гуна, именно в битве с его воинами Сян-гун получил смертельную рану. Но тот же чуский Чэн-ван в 637 г. до н.э. приветил цзиньского Чжун Эра, отправил его в Цинь и тем самым открыл дорогу к трону царства Цзинь. И вот в 633 г. до н.э. чуский Чэн-ван нападает на сунского Чэн-гуна, который обращается к цзиньскому Вэнь-гуну за помощью. Стоит заметить, что к этому времени в чжоуском Китае наметился драматический расклад сил.

В Чу бежали все циские царевичи, боровшиеся за власть и потерпевшие поражение после вторжения коалиции во главе с Сун в Ци. Союзниками Чу, кроме того, оказались несколько зависевших от этого царства южночжоуских княжеств (Чэнь, Цай, Сюй), а также царство Чжэн, давно уже испытывавшее постоянное давление со стороны своего могущественного южного соседа. Мало того, два влиятельных государства Чжунго, Цао и Вэй, правители которых еще недавно враждебно отнеслись к Чжун Эру, трепетали от страха и были потенциальными союзниками Чу. Словом, назревала схватка двух могущественных коалиций, от исхода которой во многом зависело будущее чжоуского Китая. И от Вэнь-гуна (Чжун Эра), обязанного долгом гос-

²² Стоит обратить внимание на имена первых чуских ванов с их плохо скрытой претензией — У-ван, Вэнь-ван, Чэн-ван. Напомню, что эти имена носили первые чжоуские правители, создавшие государство Чжоу. Со стороны Чу здесь не столько имитация, сколько именно политические претензии на статус сына Неба.

теприимства по отношению и к Сун, и к Чу, зависело, какое в этой обстановке принять решение, как с честью выиграть схватку.

Собственно, решение было принято сразу: война с Чу неизбежна. Но для этого (не говоря уже о долге гостеприимства и об обещании, данном Чжун Эром чускому Чэн-вану) необходимо было, во-первых, подготовиться к большой военной кампании и, во-вторых, создать максимально благоприятный политический фон. В сообщении «Цзо-чжуань» от 27-го года Си-гуна (632 г. до н.э.) подробно рассказано о том, как Вэнь-гун создавал третью армию и подбирал командование всех трех армий, как он на протяжении первых двух лет своего правления заботливо готовил солдат к войне, делая акцент на воспитании доверия и справедливости, ответственности и долга, проводя крупные охотничьи облавы-тренировки, дабы воины научились в боевых условиях соблюдать субординацию, безошибочно исполнять приказы [212, т. V, с. 200 и 202].

Вэнь-гун позаботился также об укреплении рядов политической коалиции и о привлечении к ней новых членов, включая державшихся вначале особняком двух самых сильных, Ци и Цинь. Из источников явствует, что советники Вэнь-гуна предложили хитроумный план, суть которого сводилась к тому, чтобы Сун обратилось к Ци и Цинь с просьбой воздействовать на Чу, дабы оно оставило в покое Сун. А чтобы Чу не согласилось на это, предлагалось часть земель Цао и Вэй, с которыми Вэнь-гун еще не расквитался за их негостеприимное отношение к нему в недавнем прошлом, отдать Сун. Политическая интрига сработала, как и было задумано. Чу было раздосадовано действиями Вэнь-гуна и потребовало, чтобы Цзинь возвратило отобранные у Цао и Вэй земли. Просьба Ци и Цинь о прекращении осады Сун не была удовлетворена, так что оба царства стали союзниками Вэнь-гуна. А так как Вэнь-гун при этом тайно пообещал Цао и Вэй восстановить их в прежних границах, если они откажутся от союза и сотрудничества с Чу, то чусцы лишились и этих двух союзников. Политически Чу еще до начала сражения было ослаблено и оказалось чуть ли не в изоляции.

Чуский Чэн-ван явно готов был воздержаться от дальнейшего обострения отношений с Цинь. Однако командующий чуской армией Цзы Юй кипел негодованием и, не уставая напоминать чускому правителю об оказанном в свое время гостеприимстве Чжун Эру, видел во всем происходящем дерзкий вызов. Видимо, он был прав в своих оценках, но явно недооценивал ситуацию в целом. Скрепя сердце чуский Чэн-ван дал согласие начать военные действия. Цзы Юй с войсками выступил, — Вэнь-гун со своими армиями отступил. Так произошло трижды, причем своим нетерпеливым военачальникам Вэнь-

гун объяснил, что в свое время обещал гостеприимному чускому Чэн-вану поступить именно так. Затем было избрано место сражения. Армии Цзинь и их союзников, включая Сун, Ци и Цинь, расположились лагерем и, подготовившись, встретили чуские войска. Произошла знаменитая битва при Чэнпу (632 г. до н.э.), первое из крупных сражений, описанных в древнекитайских источниках, — во всяком случае после знаменитой битвы при Муе (1027 г. до н.э.), решившей судьбу Шан.

В «Цзо-чжуань» об этом сражении рассказано очень подробно, со всеми интересными деталями, начиная с обмена в лучших традициях рыцарской куртуазности посланиями перед началом сражения с предложением от имени Вэнь-гуна еще раз подумать и кончая ответом Цзы Юя о желании воевать. Силы были примерно равными, хотя число боевых колесниц со стороны Цзинь было несколько более значительным (700). Однако главным козырем коалиции северян был стратегический маневр: воспользовавшись нетерпением жаждавшего воинской славы Цзы Юя, цзиньские военачальники сумели заманить его с авангардом притворным отступлением, а затем ударить по растянувшимся флангам. В итоге армия Чу была разгромлена, Цзы Юй покончил с собой, а войско коалиции северян три дня пировало за счет запасов покинувших свой лагерь чуских войск [114, 28-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 203–204 и 208–210; 85, с. 135; 29, с. 180–182; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 161–165].

Разгромив Чу, армия цзиньского Вэнь-гуна на обратном пути вторглась на территорию союзного Чу царства Чжэн и, как сказано в «Го юе», начала штурмовать его столицу, требуя выдачи того сановника, который советовал лучше убить Чжун Эра, чем отпускать его с миром, коль скоро правитель нарушил правила гостеприимства. Сановника выдали, но он напомнил, что стоял за уважительное отношение к Чжун Эру и, если за это его нужно наказать, он готов быть сваренным живым. С этими словами он подошел к котлу с кипящей водой, но был остановлен и прощен Вэнь-гуном. Чжэнцы с облегчением восприняли случившееся и даже повысили сановника в должности [85, с. 136; 29, с. 182]. Согласно «Цзо-чжуань», правитель Чжэн после поражения Чу был готов подчиниться Цзинь и один из военачальников Вэнь-гуна заключил с ним соответствующий договор [114, 28-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 205 и 210]. Сыма Цянь же рассказывает о том, что прощенный чжэнский сановник покончил с собой, а цзиньский Вэнь-гун потребовал расправы над чжэнским правителем и только вмешательство циньского Му-гуна помешало этому. Чжэнскому правителю удалось убедить Му-гуна, что снятие осады пошло бы на пользу Цинь, в противном случае усилится царство Цзинь [71, т. V, с. 166].

Впрочем, независимо от того, какая версия ближе к истине, факт остается фактом: после Чу было наказано царство Чжэн, правда, осада его столицы была снята. Однако в Чжэн осталось трое представителей цинского Му-гуна.

Расплатившись по старым долгам сполна, цзиньский Вэнь-гун назначил торжественную встречу с чжоуским ваном в местности Цзянту, где специально для этого был выстроен дворец. Вопреки нормам ритуального церемониала, запрещающим приглашать сына Неба куда-либо, встреча в Цзянту состоялась (хотя тексты говорят о ней в завуалированной форме, и комментарий объясняет, почему текст завуалирован: приглашение не соответствует этикету [114, 28-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 206 и 212; 103, гл. 4; 71, т. I, с. 207 и 335, примеч. 203])²³. Во время торжественной встречи в присутствии собравшихся чжухоу цзиньский Вэнь-гун преподнес вану трофеи и чуских пленников (100 боевых колесниц с лошадьми и 1000 воинов). За это сын Неба объявил Вэнь-гуна гегемоном-ба, пожаловал ему подарки (одежду, лук со стрелами и 300 воинов) и повелел соблюдать порядок в Чжун-го, обеспечивая высшую власть чжоуского вана. В заключение церемониала правители Цзинь, Ци, Сун, Лу, Цай, Чжэн и Цзюй заключили соглашение, сопроводив его клятвенными заверениями. Смысл соглашения сводился к тому, что все, его подписавшие, обещали служить Чжоу и не вредить друг другу, а скрытый подтекст документа был в том, что все собравшиеся правители признавали фактическое верховенство цзиньского Вэнь-гуна в качестве гегемона-ба [114, 28-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 205 и 211; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 164].

В 632 г. до н.э. состоялась еще одна аналогичная встреча чжухоу, в чуть измененном составе (Цзинь, Ци, Сун, Лу, Цай, Чжэн, Цзюй, а также представитель от Цинь). На встрече, проходившей в Вэнь, председательствовал цзиньский Вэнь-гун и было принято решение призвать к порядку тех, кто все еще не изъявил покорности. В частности, имелось в виду княжество Сюй, которое стало вскоре объектом вторжения коалиции правителей. В итоге практически все государства Чжунго признали верховенство Цзинь, лояльным к Цзинь было и могущественное царство Цинь. Чу осталось в изоляции, потеряв значительное количество своих союзников. Это был триумф цзиньского Вэнь-гуна, который на долгое время, практически на столетие, определил исключительное положение Цзинь среди остальных чжоуских царств и княжеств.

²³ Интересно заметить, что в гл. 18 хроники «Чжушу цзинянь» [212, т. III, Prolegomena, с. 163] вопрос о нарушении этикета просто обойден, а дело представлено таким образом, что чжоуский Сян-ван на 20-м году своего правления «собрал чжухоу в Хянь», т.е. как бы возглавил встречу (неясно, почему в хронике Цзянту названа Хянью).

Возвратившись домой, Вэнь-гун щедро награждал уделами и высшими должностями своих ближайших помощников и советников. Источники сообщают о том, что он тщательно разобрался в заслугах каждого из своих сподвижников, что в системе заново созданного им войска, а также сформированных армий всем им нашлось подходящее место²⁴. Ощувив пробелы в своем образовании, Вэнь-гун на старости лет начал учиться читать, хотя это давалось ему нелегко. Он также столкнулся с трудностями управления большим царством и жаловался на них. Специально позаботившись о воспитании своего сына, избранного им в преемники, Вэнь-гун широко использовал на службе мудрость и добродетели помощников, высоко ценил знание и образование [85, с. 136–139; 29, с. 183–185]. Конечно, в этих сообщениях текстов немало от стандартных, к тому же хронологически более поздних оценок в чисто конфуцианском стиле. Однако нет сомнений в том, что за восемь с небольшим лет своего пребывания на троне цзиньский Вэнь-гун сумел добиться многого.

Он был вторым и по сути последним из великих гегемонов-ба, на чью долю в VII в. до н.э. выпала защита чжоуского Китая от варварских и полуварварских (Чу) вторжений извне. Именно усилиями циского Хуань-гуна и цзиньского Вэнь-гуна эта историческая задача была успешно выполнена. И именно благодаря этому уцелел дом Чжоу. Обычно древнекитайские источники высоко оценивают заслуги обоих гегемонов, приписывая им всяческие добродетели. Однако Конфуций выражал весьма скептическое отношение к Вэнь-гуну.

Особенно это заметно при сравнении его с циским Хуань-гуном: «Цзиньский Вэнь-гун был лукав, но не прям, циский Хуань-гун — прям и не лукав» [94, гл. XIV, § 16; 212, т. V, с. 145]. Мысль великого философа не очень ясна: вряд ли грубой солдатской прямоотой государственный деятель может многого добиться, к тому же циский Хуань-гун, особенно под влиянием советов Гуань Чжуна, не слишком-то злоупотреблял своей прямоотой. Скорее можно согласиться с Д.Леггом, который, высоко оценив Вэнь-гуна, заметил, что, будь у него больше времени, он, безусловно, сумел бы сделать еще немало [212, т. V, с. 221].

Вэнь-гун умер в 628 г. до н.э., на девятом году своего правления. Нельзя сказать, чтобы фортуна была к нему неблагосклонна. Он прожил большую жизнь, причем даже в скитаниях явно не ощущал себя обделенным. И все же, особенно по сравнению с циским Хуань-гуном,

²⁴ У Сыма Цяня нет четких сведений о количестве армий, но вместо этого сказано, вслед за «Цзо-чжуань», о создании трех дополнительных пеших колонн (*хан*), структура которых из текста не вполне ясна [103, гл. 39; 71, т. V, с. 165–166 и 278, примеч. 106].

он успел не слишком много. Однако он надежно закрепил знамя гегемона на цзиньской почве. Если сунский Сян-гун не смог высоко поднять знамя гегемона-ба после того, как оно выпало из рук циского Хуань-гуна, то цзиньский Вэнь-гун не только справился с такого рода задачей, но и позаботился о том, чтобы после его смерти вся конструкция не развалилась, как то случилось после циского Хуань-гуна. И в этом, кроме всего прочего, была его великая заслуга перед Китаем.

ХРОНИКА ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ (628–546 гг. до н.э.)

Смерть цзиньского Вэнь-гуна ознаменовала собой начало нового этапа в истории восточночжоуского Китая. Главным отличием его от предыдущего была институционализация статуса и функций гегемона-*ба*, перенос центра тяжести с личности на должность. Первые два гегемона, циский Хуань-гун и цзиньский Вэнь-гун, более полувека энергично наводили порядок в Поднебесной, оказавшейся на рубеже VIII–VII вв. до н.э. в тяжелой, чтобы не сказать критической ситуации. Оба они были выдающимися личностями и потому заняли достойное место в древнекитайской истории. Ни один из видных политических деятелей периода Чуньцю не может быть поставлен в один ряд с ними.

Конечно, выдающиеся личности всегда оказываются на троне не слишком часто. Однако в нашем случае важнее принять во внимание то, что после 628 г. до н.э. ситуация в чжоуском Китае была уже иной. Для всех стало очевидным, что вакуум власти, вызванный слабостью чжоуского вана, должен быть компенсирован могуществом одного из крупных чжоуских царств. Это означало, что не столь важна личность, стоящая во главе сильного царства, претендующего на гегемонию, сколько военно-политическая мощь этого царства. Собственно, именно к этому и сводится смысл упомянутой выше институционализации статуса и функций *ба*.

Эту важную особенность, изменившую ситуацию, китайская историографическая традиция обычно игнорирует, что порождает определенные сложности. Дело в том, что при упоминании о чжоуских *ба* традиционная историография обычно настаивает на существовании пятерых гегемонов-*ба*¹, хотя при этом сбивается, когда всех их нужно назвать и тем более расположить в ряд.

Суть в том, что кроме первых двух общепризнанных *ба* равных им или сыгравших сопоставимую роль гегемонов не было вовсе, хотя

¹ Едва ли не первым формулу о пяти *ба* ввел Мэн-цзы [101, VIБ, VII, 1–3]. Трудно сказать, откуда взялась достаточно часто встречающаяся в историко-культурной традиции древнего Китая весьма назойливая пятеричность, скорее даже потребность в пятеричности, — здесь слово за нумерологами. Однако вполне очевидно, что с гегемонами все обстояло не так, как утверждает традиция.

многие стремились к статусу *ба* и к официальному признанию его чжоуским ваном. Кое-кто даже ненадолго добивался этого. Но в упомянутых уже изменившихся обстоятельствах их успех существенной роли не играл. Не столь важно было, вырвал ли у чжоуского вана официальное признание этого статуса какой-либо назойливый правитель случайно возвысившегося в данный исторический момент царства или нет. Важно было то, каким могуществом обладало претендующее на верховенство царство — даже если его правитель был весьма заурядным. Иными словами, на смену гегемонам-политикам после цзиньского Вэнь-гуна пришли гегемоны-царства. Оттого-то и путает традиция имена претендентов на заветную пятерку гегемонов-*ба*.

Царство Цзинь после Вэнь-гуна

Цзиньскому Вэнь-гуну наследовал его сын Сян-гун (627–621 гг. до н.э.). Правил он недолго, к тому же в источниках его личности уделено мало внимания². Однако именно при нем было сделано, и сделано с успехом, все необходимое для того, чтобы сохранить достигнутое Вэнь-гуном ведущее положение царства Цзинь и не дать другим сильным государствам, его соперникам, оспорить эту позицию и все связанные с нею права и преимущества. Справедливости ради важно заметить, что смерть Вэнь-гуна — даже принимая во внимание, что за ней не последовали споры за опустевший трон и воцарение Сян-гуна произошло без инцидентов, — резко ослабила Цзинь. Был поставлен под вопрос статус этого царства. И чтобы с самого начала снять проблему, цзиньский Сян-гун должен был приложить немалые усилия. С этой точки зрения и необходимо рассмотреть и оценить события, последовавшие после 628 г. до н.э.

В «Цзо-чжуань» (33-й год луского Си-гуна; 627 г. до н.э.) приведен хорошо известный историкам эпизод: после того как престарелый циньский Му-гун получил из Чжэн сведения³, будто бы это государст-

² В «Го юе» в специальной главе, названной его именем («Сян-гун») [85, с. 141–146; 29, с. 187–194], вообще о нем не упоминается.

³ В конце первой главы упоминалось, что вскоре после победы над Чу при Чэнчу в 632 г. до н.э. Цинь и Цзинь выступили против Чжэн. Это было в 630 г. до н.э., причем именно в этот момент чжэнцы уговорили циньского Му-гуна снять осаду, ибо победа над Чжэн в интересах Цзинь, но не Цинь. В «Цзо-чжуань» [114, 30-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 215 и 216–217] подробно рассказано, как чжэнские лазутчики сумели тайком добраться до Му-гуна и разъяснить ему его выгоду. Му-гун согласился при условии, что оставит в Чжэн троих своих чиновников в качестве соглядатаев (см. русский перевод этого отрывка [1, с. 57–58]); от этих соглядатаев в 627 г. до н.э. и были получены сведения, о которых идет речь.

во в данный момент легко захватить, туда была снаряжена экспедиция во главе с Мэн Мином, сыном престарелого сановника Бай Ли-си. Бай с самого начала был против такой авантюры. Идя на Чжэн, циньские войска прошли через домен вана⁴, затем вторглись в княжество Хуа, где встретились с чжэнским торговцем Сянь Гао, который ехал по делам в домен Чжоу. Не растерявшись, Сянь Гао предложил циньскому войску своих 12 быков и одновременно послал человека в Чжэн с предупреждением о возможном вторжении. Чжэн выслало из столицы оставленных там чиновников циньского правителя, а Мэн Мин, оценив обстановку, отказался от вторжения в Чжэн и решил вернуться домой. На этом изложение эпизода завершается [114, 33-й год Сигуна; 212, т. V, с. 222 и 224; 103, гл. 5, 39 и 42; 71, т. II, с. 28–29; т. V, с. 166; т. VI, с. 35] (см. также [1, с. 59–61]).

Эпизод, вызывающий повышенный интерес специалистов главным образом из-за рассказа о торговце (проблема торговли, статуса торговцев в Китае VIII в. до н.э. весьма спорна), сомнителен во многих отношениях. Непонятно, зачем понадобилась циньскому Му-гуну экспедиция в далекое от Цинь южное царство Чжэн, с которым у него совсем недавно сложились неплохие отношения, о чем говорит сам факт размещения там группы циньцев. Еще менее ясно, на что рассчитывало циньское войско даже в случае внезапного нападения. Наконец, почему исчезновение из-за торговца фактора внезапности столь круто изменило решение Мэн Мина — ведь не мог же он всерьез рассчитывать на то, что, предпринимая столь далекую экспедицию, опередит слухи о движении войска. Все эти сомнения, однако, сразу же окажутся не стоящими внимания, как только мы обратимся к следующему эпизоду, помещенному в том же тексте «Цзо-чжуань». В нем уже речь идет о совсем другой проблеме, на сей раз вполне серьезной.

В Цинь узнают о продвижении циньского войска. Там еще траур по Вэнь-гуну, но положение сложное. Военачальники советуют правителю действовать решительно, хотя кое-кто напоминает о том, что циньский Му-гун еще недавно помог Вэнь-гуну занять его трон. Тем не менее циньская армия выступает и наносит решительное поражение отказавшейся от похода на Чжэн и возвращавшейся домой армии Цинь в сражении близ горного прохода Сяо. Все войско уничтожено, трое военачальников во главе с Мэн Мином взяты в плен, но по просьбе вдовы Вэнь-гуна (дочери циньского Му-гуна) отпущены домой. В Цинь траур, но Мэн Мин и его спутники не наказаны — вину за поражение Му-гун взял на себя, ведь его предупреждали против

⁴ Одно из помещенных в «Го юе» предостережений предрекало им поражение, но не за то, что они прошли через домен, а из-за того, что не проявили должного уважения к вану, проезжая неподалеку от его столицы [85, с. 20; 29, с. 45–46].

явной авантюры [114, 33-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 222 и 225; 108, гл. 5 и 39; 71, т. II, с. 29–30, т. V, с. 166–167].

Сопоставление обоих рассказов позволяет предположить, что поход на Чжэн через домен Чжоу и княжество Хуа не был главной целью Цинь. Целью было прошупать царство Цзинь, что называется, на прочность. Сян-гун оказался решительным правителем и не остановился перед тем, чтобы проявить свою силу. Жестокий разгром циньского войска должен был показать всей Поднебесной, что и после смерти Вэнь-гуна именно царство Цзинь сохраняет взятую на себя ответственность за соблюдение порядка и никому не позволит нарушать его. Разумеется, речь при этом не шла о том, что Цзинь берет на себя жандармские функции и будет вмешиваться во все споры и войны, коими был столь богат период Чуньцю. Имелось в виду иное: попытки сильных царств бросить вызов верховенству Цзинь не останутся без внимания. Циньцы это поняли именно так. Сокрушительный разгром при Сяо был для них вызовом, к тому же усугубленным неблагодарностью со стороны Цзинь. Чтобы ответить на этот вызов, царство Цинь должно было собраться с силами.

Тем временем цзиньский Сян-гун нанес поражение племенам *ди* на севере, организовал вместе с южными Чэнь и Чжэн нападение на княжество Сюй, союзника Чу, и в конце того же удачного для него 627 г. до н.э. послал армию в Цай, где ей противостояло чуское войско. Сражения с Чу на сей раз не произошло — чуское воинство отступило, за что их военачальник Цзы Шан был обвинен в трусости, оклеветан (взял взятку у Цзинь) и казнен [114, 33-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 223 и 226]. Затем, уже в 626 г. до н.э., Сян-гун отправился с походом против царства Вэй, выказавшего ему неповиновение, после чего нанес официальный визит чжоускому вану [114, 1-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 228 и 230].

Словом, циньский Сян-гун зря времени не терял и за короткий срок добился главного: Срединные государства признали его силу и так или иначе подчинились Цинь. Непокорными оставались Цинь и Чу. Особую позицию занимало царство Ци. Вот с ними-то и выясняло царство Цинь свои взаимоотношения при Сян-гуне и после него.

В 625 г. до н.э. Мэн Мин циньский вновь вторгся на территорию Чжунго, но был встречен армией Цинь близ Пэнъя и еще раз потерпел поражение, правда, на сей раз сумел увести свое войско. Напряжение во взаимоотношениях Цинь и Цинь нарастало. Коалиция союзников (Цзинь, Сун, Чэнь и Чжэн) зимой, в конце того же года, напала на Цинь с целью отомстить за вторжение циньской армии. А в следующем, 624 г. до н.э. уже циньская армия, переправившись через Хуанхэ на территорию Цинь, сожгла за собой лодки (в знак того, что

без победы не намерена возвращаться) и захватила небольшие поселения Вангуань и Хао (Цзяо). Не встретив цзиньской армии, циньские войска вернулись домой через горный проход Сяо, где несколькими годами раньше была истреблена армия Мэн Мина. Тела погибших были собраны и захоронены под могильным холмом. Это была своего рода моральная победа Цинь. Не случайно Сыма Цянь сопровождает сообщение об этом комментарием типа «цзиньцы испугались и не посмели выступить» [103, гл. 5 и 32; 71, т. II, с. 32, т. V, с. 167].

Трудно сказать, по каким причинам Цзинь предпочло на сей раз не выступить против Цинь. Но явно не потому, что «испугалось». Напротив, это царство при Сян-гуне было на подъеме и набирало политические очки. При поддержке вана Цзинь выступило против Чу, когда оно стало давить на княжество Цзян. Цаоский правитель, как сообщается в «Цзо-чжуань» (4-й год Вэнь-гуна; 623 г. до н.э.), отправился в Цзинь, дабы уточнить вопрос о контрибуции или дани, которую он должен платить, и, что наиболее существенно, в том же 623 г. до н.э. Цзинь совершило ответный набег на Цинь — в отместку за нападение на Вангуань [212, т. V, с. 238 и 239]. В итоге цзиньский Сяо-гун добился своего. К нему приезжали на поклон (в 624 г. до н.э. — луский Вэнь-гун; в 623 г. до н.э. — вэйский Чэн-гун [103, гл. 32 и 37; 71, т. V, с. 75 и 116]). С ним считался чжоуский ван, хотя наделить его званием гегемона не спешил. Но в 621 г. до н.э. молодой еще Сян-гун неожиданно умер. Встал вопрос, кому быть наследником.

Старший сын умершего был малолеткой, а сановники предпочли бы взрослого правителя, кому оказалась бы по плечу нелегкая ноша ответственного за Поднебесную. Один из двух братьев Сян-гуна, сын Вэнь-гуна Юн, жил в Цинь, другой — в Чэнь. За обоими послали соперничавшие при циньском дворе группировки. В дороге чэньский претендент был убит, а Юна решила сопровождать циньская армия. И это известие сыграло свою роль. Главный из циньских сановников Чжао Дунь (сын Чжао Шуая, спутника Вэнь-гуна в дни его скитаний) изменил свое первоначальное решение в пользу Юна и предпочел назначить новым правителем малолетнего сына Сян-гуна, за которого просила его мать. Против циньской армии, сопровождавшей Юна, были выставлены циньские войска, которые в очередной раз нанесли Цинь поражение [114, 7-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 244 и 248; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 167–168]. Правителем же Цзинь стал все-таки малолетний Лин-гун (620–607 гг. до н.э.), при котором все дела царства и соответственно Поднебесной реально вел Чжао Дунь (он же Чжао Сюань-цзы).

Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 7-й год Вэнь-гуна], осенью 620 г. до н.э., уже после описанных событий, в городе Ху царства

Чжэн собрались правители Ци, Сун, Вэй, Чэнь, Чжэн, Сюй и Цао (позже к ним примкнул правитель Лу), которые вместе с цзиньским Чжао Дунем заключили соглашение. Оно было связано с воцарением малолетнего правителя Цзинь и признанием де-факто верховенства Цзинь во главе с Чжао Дунем [212, т. V, с. 247 и 249].

Чжао Дунь твердой рукой управлял царством Цзинь на протяжении полутора-двух десятилетий. В сообщении «Цзо-чжуань» за 621 г. до н.э., когда он был выдвинут на высший пост Цзинь, сказано, что именно его усилиями было осуществлено упорядочение администрации: введение строгих норм в управлении, установление наказаний за различные преступления, обновление устаревших положений. Он позаботился и о том, чтобы выявить достойных и продвинуть их на добавочные им должности [212, т. V, с. 242 и 244].

В сообщении «Цзо-чжуань» от 620 г. до н.э. приводятся слова савновника Ци Цюэ, посовествовавшего Чжао Дуню вернуть территории, аннексированные в свое время Вэнь-гуном у царства Вэй. История конфликта вкратце такова. Когда в 632 г. до н.э. Вэнь-гун готовился к войне с Чу и затевал сложную интригу с его потенциальными союзниками, царствами Сун и Вэй, вэйский Чэн-гун, сын правителя, разгневавшего в свое время Чжун Эра неуважительным к нему отношением и тем навлекшего беду на Вэй, был изгнан и бежал сперва в Чэнь, а затем к вану. Вэнь-гун просил вана наказать Чэн-гуна, но тот не согласился, а Чэн-гун в 630 г. до н.э. вернулся в Вэй. В 623 г. до н.э., после того как Чэн-гун приехал на поклон к цзиньскому Сян-гуну, преемнику Вэнь-гуна, отношения начали улучшаться. И вот в 620 г. до н.э. Дунь решил вернуть Чэн-гуну территории, все еще остававшиеся под управлением Цзинь, — шаг, безусловно, разумный и сделанный с дальним прицелом [114, 8-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 250 и 251].

Сплотив вокруг себя Срединные царства, цзиньский Чжао Дунь обратил серьезное внимание на своих наиболее грозных потенциальных соперников, Цинь и Чу. Цинь, не забывшее серии поражений от цзиньских войск, буквально каждые два года (619, 617, 615 гг. до н.э.) оказывалось в состоянии войны с Цзинь. Эти войны, включая наиболее заметную из них, 615 г. до н.э., завершившуюся кровопролитным сражением близ крутого поворота Хуанхэ (Хэцзюй), не принесли решительной победы ни одной из сторон. Зато они в определенной мере связали руки Цзинь, что косвенно способствовало активизации южного Чу.

В Чу в 626 г. до н.э. некогда привечавший Чжун Эра престарелый Чэн-ван был убит своим сыном, Му-ваном. Му-ван (625–614 гг. до н.э.), не забывший о поражении чуской армии при Чэнпу, счел, что после смерти цзиньского Сян-гуна и воцарения малолетнего Лин-гуна

наступило подходящее время для реванша. В 618 г. до н.э. он организовал экспедицию против Чжэн. Чжао Дунь, собрав коалицию (Цзинь, Лу, Сун, Вэй и Сюй), выступил на помощь Чжэн. И хотя чуская армия, не ввязываясь в бой, отступила, царства Чжэн и Чэнь оказались под постоянным и все усиливающимся давлением со стороны Чу. Ощущая военный нажим со стороны Цинь, Цзинь не могло должным образом воспрепятствовать этому. В результате влияние Чу распространилось на царство Сун, а ряд мелких княжеств (Цзюнь, Цао) были аннексированы чуской армией [114, 9-й и 10-й годы Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 253–256; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 169]. Совершенно очевидно, что назревало решительное столкновение Цзинь с Чу, но смерть чуского Му-вана изменила ситуацию: пришедший ему на смену Чжуан-ван (613–591 гг. до н.э.) первые несколько лет своего правления не занимался государственными делами, предаваясь развлечениям [103, гл. 40; 71, т. V, с. 187].

Этих лет цзиньскому Чжао Дуню оказалось достаточно, чтобы упорочить верховенство Цзинь. В 614 г. до н.э. при посредничестве луского Вэнь-гуна произошло очередное сближение царства Чжэн с Цзинь, а в 613 г. до н.э. события, связанные со смертью чжоуского Цин-вана и правителей царств Ци и Чжу, послужили удобным предлогом, чтобы сплотить Чжунго вокруг Цзинь. У Сыма Цяня сказано, что в домene чжоуского вана началась борьба за власть, и чтобы прекратить смуту, Чжао Дунь с армией ряда царств (800 боевых колесниц) прибыл в Лои и возвел на трон Куан-вана [103, гл. 39; 71, т. V, с. 169]. В «Цзо-чжуань» события изложены иначе. О борьбе вокруг трона там сказано мало и неопределенно, зато значительное место уделено коалиции *чжухоу* и ее армии, направленной в царство Чжу, чтобы вмешаться в процесс назначения нового правителя и тем предотвратить смуту [114, 14-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 265 и 267]. Для нас, однако, важно не расхождение в версиях, само по себе заслуживающее внимания, а перечень *чжухоу*, составивших коалицию. Из него явствует, что снова объединились царства Цзинь, Сун, Вэй, Лу, Чэнь, Чжэн, Цао и Сюй. Это означает, что южные княжества в момент смены власти в Чу вновь сочли за благо примкнуть к Цзинь. Мало того, цзиньский сановник Ци Цюэ летом 612 г. до н.э. организовал военную экспедицию против еще одного южного княжества, Цай, именно за то, что его не было среди собравшихся. Княжество, естественно, подчинилось силе, тем более что принадлежность к Чжунго всегда считалась более престижной, чем лояльность по отношению к Чу. В результате на совещании *чжухоу* в конце 612 г. до н.э. были представлены правители всех упомянутых царств и княжеств, включая Цай [114, 15-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 269 и 272]. Это был триумф политики

Чжао Дуня. Чжоуский ван был обязан ему восстановлением порядка в домене, *чжухоу* дружными рядами шли за ним. Цинь на некоторое время перестало беспокоить покой царства Цзинь. И даже грозное южное Чу приутихло. Разумеется, речь не идет об идиллии. Не прекращались смуты в Ци и некоторых других государствах, вторгались варвары-жуны, суровым был голод 611 г. до н.э. в Сун, терял свою власть луский правитель, продолжались междоусобицы и интриги. Но верховенство Цзинь оставалось вне всяких сомнений. Это в очередной раз проявилось в 610 г. до н.э., когда Цзинь созвало совещание *чжухоу* для обсуждения обострившегося положения в Сун. Правда, не явился правитель царства Чжэн, но он прислал письмо с извинениями и признанием верховенства Цзинь, хотя и не преминул заметить, сколь трудно приходится Чжэн и другим южным государствам, расположенным рядом с могущественным Чу и испытывающим давление с его стороны [114, 17-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 276 и 278].

Впрочем, политическая стабильность длилась недолго. Уже в 608 г. до н.э. активизировался чуский Чжуан-ван, вынудивший царство Чжэн принять участие в военных экспедициях против Чэнь и Сун. И хотя Чжао Дунь дал отпор этому вторжению, в следующем году Чжэн при поддержке Чу нанесло Сун сокрушительный удар, захватив богатые трофеи и множество пленных, включая видного сановника Хуа Юаня, командовавшего сунскими войсками [114, 1-й и 2-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 285 и 286, 287 и 289]. Обеспокоенный обострением ситуации в Чжунго, Чжао Дунь решил наладить отношения с Цинь, но не добился успеха. После очередной стычки с циньской армией цзиньские войска попытались было изменить в свою пользу положение дел в Чжэн, но, встретив там сильную чускую армию, вынуждены были отступить. И как раз на фоне этих первых ощутимых неудач резко осложнилась обстановка в самом царстве Цзинь.

«Цзо-чжуань», «Го юй» и Сыма Цянь дают подробное ее описание. Суть дела в том, что за несколько лет малолетний цзиньский Лин-гун превратился в великовозрастного жестокого и кровожадного тирана, проводившего жизнь в роскоши и разврате. Он развлекался тем, что стрелял с башен своего дворца в проходивших мимо людей шариками из самострела, а как-то даже убил повара за то, что тот плохо приготовил медвежью лапу, и велел прислужницам вынести труп в корзине через тронный зал. Чжао Дунь и другие сановники, хорошо зная обо всем, попытались было урезонить распустившегося правителя. Но тот не только не стал их слушать, но приказал убить Чжао Дуня. Силач, которому было поручено выполнить роль палача, прибыл в его дом, но, увидев, сколь велик и благороден этот почтенный сановник, предпочел умереть сам, разбив себе голову с разбега о дерево. Тогда Лин-

гун пригласил Чжао Дуня к себе на прием, спрятав воинов, которые должны были напасть на него. Однако преданные слуги вовремя узнали о заговоре и спасли Чжао Дуня, после чего младший брат его, Чжао Чуань, убил Лин-гуна [114, 2-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 288 и 290; 85, с. 143; 29, с. 190; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 169–170] (см. также [1, с. 61–63]).

Если убрать из этой истории ее дидактическую окраску и чудодейственную силу добродетели, то ситуация в целом очевидна: подросший правитель решил устранить всесильного сановника, но потерпел неудачу и погиб. И далеко не случайно в источниках фиксируется тот факт, что официальный цзиньский историограф зафиксировал результат следующим образом: «Чжао Дунь убил своего правителя», хотя убивал не Чжао Дунь и вообще не он, судя по рассказу, был инициатором интриги. Факт остается фактом: правитель убит в государстве, где власть принадлежала Чжао Дуню. Согласно «Цзо-чжуань», Конфуций, оценивая эту ситуацию, будто бы заметил, что если бы Чжао Дунь в момент гибели правителя находился вне границ царства (т.е. бежал бы от преследований), то вина не пала бы на него. В этой оценке содержится сожаление, что такой достойный человек не сумел избежать обвинения в убийстве⁵.

Как бы то ни было, но Чжао Дунь остался у власти и еще некоторое время продолжал активную политику противостояния при преемнике Лин-гуна Чэн-гуне (606–600 гг. до н.э.). Однако силы одряхлевшего сановника были уже не те, что прежде. Попытки остановить активизировавшееся Чу становились все менее результативными. Запись в хронике «Чуньцю» [133, 6-й год Сюань-гуна] об экспедиции Чжао Дуня в 603 г. до н.э. с войсками царства Вэй в Чэнь, склонявшееся к союзу с Чу, была последней, где упоминается об этом сановнике. Его время уходило в прошлое. Вместе с ним уходило в прошлое безусловное верховенство Цзинь.

Политические амбиции царства Чу

Царство Чу при Чжуан-ване, так пассивно и эксцентрично начинавшем долгий срок своего правления, стало проявлять завидную энергию, очень заметную даже на фоне того спорадического активного продвижения на север, которое прежде было характерно для предшественников Чжуан-вана и приводило к конфликтам Чу с Цзинь, в

⁵ Д.Легг, упоминая об этом, высказывает предположение, не вложили ли составители «Цзо-чжуань» свою оценку в уста великого мудреца [212, т. V, с. 291].

частности к поражению от цзиньского Вэнь-гуна при Чэнпу. Отказавшись от пассивной политики, чуский Чжуан-ван резко изменился. Как сказано у Сыма Цяня [103, гл. 40], он прекратил развлекаться непристойной музыкой и занялся государственными делами. Занявшись ими, Чжуан-ван казнил несколько сот человек, одновременно продвигнув и начав использовать на службе другие несколько сотен [71, т. V, с. 187–188]. Укрепив таким образом свою власть, чуский Чжуан-ван стал достаточно откровенно демонстрировать свои далеко идущие цели и глобальные политические амбиции. Прежде всего, он усилил нажим на ближайшее от Чу царство Чжэн, которое в 610 г. до н.э., правда с оговорками, письменно засвидетельствовало свою лояльность Цзинь. В 607 г. до н.э. он побудил Чжэн напасть на Сун.

Поводом для нападения было резкое обострение внутривнутриполитической ситуации в Сун. Здесь во время острого голода 611 г. до н.э. брат правившего тогда Чжао-гуна (619–611 гг. до н.э.) Бао с помощью ловкой интриги (раздачи голодающим; сближение с влиятельной вдовой Сян-гуна, правившего в 650–637 гг. до н.э. и приветившего в свое время Чжун Эра) сумел организовать убийство правителя и занять его место [114, 16-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 273 и 275]. Коалиция *чжухоу* направила в Сун для наведения порядка войско, однако позиции сунского Вэнь-гуна Бао (610–589 гг. до н.э.) оказались достаточно прочными, и войско возвратилось. После этого цзиньский Лин-гун созвал совещание *чжухоу* для обсуждения положения в Сун (то самое совещание, на которое не прибыл, но послал письмо с извинениями правитель царства Чжэн). Не вполне ясно, к каким результатам привело совещание, но в 609 г. до н.э. в Сун вспыхнул мятеж против Вэнь-гуна в пользу сына свергнутого и убитого его брата Чжао-гуна. Мятеж был подавлен Вэнь-гуном с большой жестокостью: практически все влиятельные аристократические кланы, так или иначе выражавшие недовольство интригой Бао и вступившиеся за легитимного наследника, были истреблены [114, 18-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 280 и 283].

Как явствует из сообщения «Цзо-чжуань» (1-й год Сюань-гуна; 608 г. до н.э.), царство Чжэн, недовольное исходом событий в Сун, предпочло отойти от Цзинь и сближиться с Чу. В ответ на это коалиция *чжухоу* (Цзинь, Сун, Вэй, Чэнь и Цао) попыталась наказать Чжэн, но, натолкнувшись на отпор со стороны Чу, отступила. В конце того же года цзиньская армия в одиночку попыталась было вторгнуться в Чжэн и снова потерпела неудачу. И именно в этой обстановке, воспользовавшись неудачами Цзинь и внутренними осложнениями в этом царстве, связанными с выяснением отношений между Лин-гуном и братьями Чжао, Чу, как о том сказано в «Цзо-чжуань», «приказало Чжэн вторгнуться в Сун». Вторжение, как упоминалось, было более

чем успешным. Сначала у поверженной сунской армии было отобрано 460 колесниц, а потом за возвращение плененного Хуа Юаня (кстати, потомка того Хуа Ду, что в свое время убил Куна и изгнал его семью из Сун, в результате чего клан Кунов, из которого вышел и Конфуций, поселился в царстве Лу) было получено еще 50⁶. Так что не случайно у Сыма Цяня сказано о пятистах колесницах, которые, к слову, получили — если верить его версии — не чжэнцы, но именно чусцы [103, гл. 38; 71, т. V, с. 134; 114, 2-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 287 и 289].

Нет нужды говорить о том, сколь окрылил чуского Чжуан-вана этот успех и как он отразился на дальнейшем ходе событий. Согласно «Цзо-чжуань» чуский Чжуан-ван, выступив в 606 г. до н.э. против лухуаньских жунов, располагавшихся к западу от домена вана, на обратном пути задержался на границе домена, где демонстративно провел парад своих войск. Только что вступивший на трон чжоуский Дин-ван (606–586 гг. до н.э.) отправил к чуским войскам сановника с поздравлениями. Приняв его, Чжуан-ван неожиданно заговорил о чжоуских бронзовых треножниках, которые считались символом власти чжоуского вана.

В ответ сановник чжоуского вана вежливо, но поучительно заметил, что сила государства — в добродетели его правителя, а не в сосудах; что же касается сосудов, то они (согласно преданию, речь шла о девяти больших треножниках с орнаментальным изображением на их поверхности рельефа девяти частей Поднебесной и тех вещей, животных и иных раритетов, которые имелись в этих частях) были в свое время в распоряжении Ся, затем около 600 лет у Инь, после чего оказались у чжоуских ванов, где им надлежит пробывать, как показало специальное гадание, около 700 лет, так что чускому правителю нечего ими интересоваться [114, 3-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 292 и 293; 103, гл. 40; 71, т. V, с. 188]. После этого чуский Чжуан-ван ушел со своим войском в Чу.

Проявленный Чжуан-ваном интерес к треножникам свидетельствует о том, сколь далеко простирались амбиции чуских правителей. Более того, при всей внешней его случайности он был по-своему весьма логичен. Ведь в Поднебесной — с точки зрения Чу — в то время было два вана — чжоуский и чуский, причем последний явно был сильнее. И хотя легитимным правителем считался чжоуский сын Неба, чуско-

⁶ Вообще-то высокопоставленный пленник был оценен в 100 колесниц с 400 лошадей. Но после того как половина этого количества была получена, Хуа Юаню удалось самому бежать из плена, что сэкономило сунцам немалое количество и без того уже не слишком большого запаса оставшихся у них боевых колесниц и запрягавшихся в них лошадей [103, гл. 38; 71, т. V, с. 135; 114, 2-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 287 и 289].

му вану это, видимо, не казалось непреодолимым препятствием. Он вполне мог считать именно себя тем, кому надлежит владеть символами власти. Особенно если принять во внимание, что царство Чу располагалось вне Чжунго, само считало себя полуварварской страной и уже по одной этой причине было не слишком обременено идеями, связанными с теорией небесного мандата и вытекавшими из нее выводами, которые препятствовали кому-либо без явно выраженной на то воли Неба претендовать на высшую власть в Поднебесной. Впрочем, когда армия Чжуан-вана возвратилась домой, оказалось, что Чу было уже не до претензий на символы власти в Поднебесной. Страна была накануне катастрофы.

Судя по данным источников, в 605 г. до н.э. в Чу начались серьезные внутренние распри. Потомки влиятельного клана Жо-ао, родственного правящему дому, сначала не ладили друг с другом, а затем, когда власть в стране оказалась в руках наиболее жестокого из них, занявшего должность главного министра Чу, клан вступил в открытый бой с могущественным Чжуан-ваном. Сражение, красочно описанное в «Цзо-чжуань», завершилось в пользу Чжуан-вана, причем после победы весь мятежный клан был истреблен — за единственным исключением. Исключением оказался один из министров (племянник главного министра, начавшего интригу), который во время описываемых событий находился с миссией в Ци и оказался непричастным ко всему случившемуся. Ему даровали жизнь, дабы было кому приносить жертвы в честь прежних заслуженных представителей клана Жо-ао, в частности бывшего ранее главным министром царства Цзы Вэня. Но его клановое имя по приказу Чжуан-вана было изменено на Шэн [114, 4-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 295 и 297].

Борьба с влиятельным кланом ближайших родственников и могущественных министров, несомненно, ослабила позиции чуского Чжуан-вана, что уменьшило давление Чу на соседей. В результате царство Чжэн вновь сблизилось с Цзинь, так что вскоре после подавления мятежа Чжуан-вану пришлось организовать поход на Чжэн. Сыма Цянь это нападение объясняет, в частности, тем, что будто бы Чжэн, приняв подношения от царства Сун, «выпустило Хуа Юаня» [103, гл. 42; 71, т. VI, с. 37]. Если учесть, что в другой главе его труда [103, гл. 38; 71, т. V, с. 135] говорится о бегстве сунского Хуа Юаня из плена, то обвинения могут показаться надуманными. Впрочем, это вопрос трактовки фактов: «подношения» (50 колесниц) были получены (неясно, правда, чжэнцами или все же чусцами), а Хуа Юань покинул Чжэн и вернулся в Сун. Словом, предлог у Чу был, однако подлинной причиной нападения на Чжэн был все же не казус с Хуа Юанем, а позиция самого этого царства.

Это царство, расположенное в южной части Чжунго, по соседству с Чу, постоянно оказывалось в зоне перекрещивающихся влияний и зависело от политического давления и с севера (Цзинь) и с юга (Чу). Спорадическое усиление Чу или Цзинь увеличивало давление с той либо с другой стороны, которое оказывало немалое воздействие, даже принимая во внимание, что по своим корням цивилизованное чжоуское царство Чжэн явственно было ближе к Чжунго, нежели к Чу. И сами чжэнцы, о чем свидетельствуют многие материалы источников, хорошо сознавали именно геополитическую основу неустойчивости своих позиций, что и проявлялось в их посланиях или извинениях то в Цзинь, то в Чу.

Внутренние неурядицы в Чу и ослабление давления с его стороны сыграли свою роль. На рубеже VII–VI вв. до н.э. Чжэн качнулось в сторону Цзинь. Этим был вызван поход Чжуан-вана, о котором только что было упомянуто и который не принес результатов, ибо в 604 г. до н.э. цзиньские войска пришли на помощь чжэнцам [114, 5-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 297 и 298]. Царство Чжэн было этим весьма удовлетворено и не стало активно выступать на стороне Цзинь. В 602 г. до н.э. оно приняло участие в совещаниях чжухоу в Хэйжане (Цзинь, Сун, Вэй, Чжэн и Цао), а в 600 г. до н.э. в Ху [114, 7-й и 9-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 299 и 300, 303 и 304]. В 600 г. до н.э. чуские войска вновь вторглись в царство Чжэн, а цзиньские войска во главе с Ци Цюэ помогли ему выстоять.

Иная ситуация сложилась в другом южном царстве Чжунго — в Чэнь, которое продолжало находиться в политической зависимости от Чу. Царство Чэнь, как упоминалось, было небольшим, но его правящий дом возводил свою родословную к легендарному Шуню (один из его потомков получил удел от чжоуского У-вана). В 36-й главе сводки Сыма Цяня, где рассказывается о правящем доме Чэнь, сведений о первых веках существования этого удела очень немного. Упоминается о династийных связях дома Чэнь с правящим домом Цай, расположенным неподалеку от Чжэн в южной части бассейна Хуанхэ, а также о том, как по мере усиления Чу царство Чэнь все больше оказывалось под его влиянием.

Но едва ли не главное внимание источники уделяют эпизоду, связанному с распутной красавицей Ся Цзи, дочерью чжэнского Му-гуна и женой чэньского сановника Ся Юй-шу. Как повествуется в текстах, чэньский правитель Лин-гун (613–599 гг. до н.э.) с двумя своими сановниками часто посещал рано ставшую вдовой красавицу, причем каждый из них пользовался благосклонностью дамы. Однажды, бражничая в ее доме, они стали рассуждать о том, на кого из них больше похож сын вдовы, Ся Чжэн-шу. Юный Ся, законный сын умершего Ся

Юй-шу, услышав эти насмешки, возмутился и убил Лин-гуна. Двое его собутыльников в страхе бежали из Чэнь, а власть в царстве оказалась в руках клана Ся во главе с юным Ся Чжэн-шу.

Чжуан-ван, правитель царства Чу, куда бежали сановники, узнав о происшедшем, энергично вмешался в дела Чэнь. В 598 г. до н.э. он ввел туда свои войска, казнил Ся Чжэн-шу и поставил у власти сына покойного Лин-гуна. Правда, сперва Чжуан-ван попытался было аннексировать Чэнь, но, устыдившись упрека за несоразмерность наложенного им наказания, отменил это решение, за что, по данным Сыма Цяня, заслужил похвалу Конфуция. При этом Чжуан-ван восстановил в должности и не наказал двух распутных сановников, вернувшихся вместе с ним из Чу [114, 9-й и 11-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 306 и 308, 309 и 310–311; 103, гл. 36 и 40; 71, т. V, с. 105–106, 188–189]. Но история на этом не закончилась.

Чжуан-вану чускому красавица весьма приглянулась, и он захотел взять ее в свой гарем. Однако приближенный вана У Чэнь отговорил его, ссылаясь на то, что красота женщины — сила, порождающая безнравственность. Тогда на Ся Цзи стал претендовать чуский сановник Цзы Фань. У Чэнь и его заставил передумать, убедив, что эта женщина с дурным глазом, приносящая одни лишь несчастья. В конечном счете Ся Цзи досталась в жены сановнику Сян Лао, который вскоре погиб в бою, как бы подтвердив дурную репутацию красавицы. Впрочем, это не помешало сыну Сян Лао тут же вступить с ней в связь. И вот в этот-то момент У Чэнь прислал ей письмо с предложением стать его женой и добился согласия на это от нового правителя Чэнь [114, 2-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 341–342 и 347].

Эта пикантная история (дочь У Чэня и Ся Цзи впоследствии сыграла роковую роль в судьбе одного из кланов в Цзинь) вполне может быть сопоставлена с преданием о демонической красавице Бао Сы, из-за которой погиб Ю-ван и рухнуло государство Западное Чжоу. Впрочем, на политической судьбе царства Чэнь эта история скольконибудь заметно не отразилась. В этом царстве чусцы чувствовали себя достаточно крепко и, опираясь на него, вновь начали нажим на Чжэн. В 598 г. до н.э. чуский Чжуан-ван совершил нападение на Чжэн, которое на сей раз не стало оказывать сопротивление, решив занять прагматичную позицию: кто из сильных придет, тому и подчиниться. В результате между Чу, Чэнь и Чжэн в 598 г. до н.э. было заключено соглашение. Не очень ясно, что случилось после этого, но уже в следующем, 597 г. до н.э. чуские войска вновь оказались у стен Чжэн. После трехмесячной осады столица царства сдалась на милость победителя, а чжэнский Сян-гун вышел навстречу чускому вану с обнаженным плечом, овцой на поводу и покаянными словами о готовности

ко всему. Покаяние Сян-гуна чжэнского тронуло Чжуан-вана, согласившегося на восстановление статус-кво, естественно, при условии полной лояльности по отношению к Чу. Это заметно укрепило политические позиции Чу [114, 12-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 311 и 316].

Тем временем царство Цзинь направило три армии на помощь Чжэн. Перед переправой через Хуанхэ пришли сведения о капитуляции Чжэн. Цзиньские военачальники, находясь под сильным впечатлением великодушного поступка чуского правителя по отношению к Чжэн, задумались — по данным наших источников, — стоит ли начинать войну со столь добродетельным и справедливым противником, с государством, где наведен порядок, все довольны, царит разумная благожелательность. Большинство из них склонялись к тому, чтобы повернуть обратно. И лишь Сянь Ху настаивал на том, что верховенство Цзинь под угрозой и лучше погибнуть, чем лишиться его. С подчиненной ему частью армии центра он переправился через реку, после чего за ним последовало все цзиньское войско.

Узнав, что цзиньские армии переправились через Хуанхэ и движутся к югу, Чжуан-ван чуский готов был отступить, причем его поддерживал и главный министр. Однако и в Чу были рвавшиеся в бой военачальники. Они стали убеждать Чжуан-вана, что в цзиньском стане разлад, что военачальники Цзинь соперничают между собой и что у Чу есть очень хорошие шансы на победу. Поколебавшись, Чжуан-ван принял решение сражаться, велел разбить лагерь и ждать противника.

Тем временем среди военачальников Цзинь вновь возникли сомнения. С одной стороны, от Чжэн были получены заверения, что в случае решительного сражения это царство станет на сторону Цзинь. Однако не было уверенности, сумеет ли Чжэн сдержать свое обещание. К тому же армия Чу была сильной, не говоря уже о добродетелях народа и правителя. В разгар споров в войско Цзинь прибыл посол чуского вана с объяснениями: Чу хочет лишь того, чтобы Чжэн было с ним; оно не питает враждебных чувств к Цзинь и просит цзиньское войско возвратиться восвояси. На это цзиньский сановник Ши Хуэй (Суй Хуэй) ответил, что чжоуские ваны давно поручили Цзинь вместе с Чжэн поддерживать дом Чжоу и что теперь, когда Чжэн пренебрегло этим, Цзинь намерено выяснить, почему это произошло.

Чжуан-ван был готов идти на мировую, большинство цзиньских военачальников тоже. Дело шло к заключению соглашения. Но горячие головы с обеих сторон готовили провокации. Первая была со стороны Чу. Колесница одного из чуских аристократов демонстративно доехала до цзиньских войск и обстреляла их, после чего повернула

обратно, уйдя от преследования. Вслед за этим подобный маневр совершил один из цзиньских военачальников. В составе делегации Цзинь, направлявшейся в Чу договариваться о мире, тоже оказались сторонники военных действий. Ши Хуэй в связи с этим благоразумно предложил приготовиться к битве: если Чу пойдет на мир — хорошо, если нет — будем готовы к схватке. В такой обстановке достаточно было появиться искре, чтобы вспыхнул пожар. И за искрой дело не стало.

Очередная провокация вызвала новое преследование, поднятые шум и пыль были восприняты за движение цзиньской армии к месторасположению чуского Чжуан-вана. Испугавшись за жизнь вана, чуские военачальники решили опередить врага и бросились на Цзинь, чье войско оказалось недостаточно готовым к сражению. Цзиньский главнокомандующий Сюнь Линь-фу (занимавший место первого министра после смерти Чжао Дуня) и Ши Хуэй сделали все, чтобы спасти армию. И все же отступление цзиньских войск было поспешным и беспорядочным. Цзиньцы устремились к Хуанхэ, надеясь переправиться через реку и тем спастись от преследования. Как писал Сыма Цянь, солдаты дрались за места в лодках, «поэтому в лодках везде валялись отрубленные человеческие пальцы» [103, гл. 39; 71, т. V, с. 171–172]. Словом, победа Чу была полной.

Чуский Чжуан-ван стал наконец триумфатором. Приближенные предлагали ему отметить свою победу, возведя большой холм из тел павших врагов. Но Чжуан-ван заметил, что военная доблесть не сводится к жестокости и что в борьбе за верховенство добродетель важнее силы. Лучше отметить победу возведением храма на месте битвы. Это и было сделано, после чего армия Чу возвратилась домой, а правители соседних царств, Чжэн и Сюй, поспешили в Чу поздравить Чжуан-вана с победой [114, 12-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 311–314 и 316–321].

Очень подробное описание в «Цзо-чжуань» событий, связанных со сражением 597 г. до н.э. близ Хуанхэ, весьма контрастирует с одной-двумя строками, уделенными этому событию у Сыма Цяня в главе, специально посвященной истории правящего дома Чу [103, гл. 40; 71, т. V, с. 189]. Правда, в другой главе, посвященной правящему дому Цинь (который, к слову, не имел отношения к описываемому сражению), почему-то упомянуто, что после победы над Цзинь в 597 г. до н.э. чуский правитель стал гегемоном, собрав вокруг себя *чжухоу* [103, гл. 5; 71, т. II, с. 34]. То, что Чжуан-ван стремился к верховенству в Поднебесной, общеизвестно: он начал с того, что стал интересоваться чжоускими треножниками. После победы над Цзинь он упомянул о верховенстве, заметив при этом, что не сила, а добродетель рождает

гегемона. Но о формальном признании его верховенства в Поднебесной нет никаких сведений. Такого просто не было и не могло быть потому, что Цзинь отнюдь не перестало существовать, даже не лишилось сколько-нибудь существенной доли своего влияния и могущества. Конечно, оно потерпело поражение, но не пришло в упадок. Более того, когда встал вопрос, не казнить ли Сюнь Линь-фу за поражение (к чему тот был готов), цзиньский правитель, следуя мудрому совету Ши Хуэя, решил не делать столь ценного подарка Чу. Правда, боясь казни, бежал к ди Сянь Ху, спровоцировавший битву, приведшую к поражению, после чего весь его клан был уничтожен. Но главное не в этом. Главное в том, что царства Чжунго вовсе не стремились к тому, чтобы признать верховенство Чу, — несмотря на то что с Цзинь у некоторых из них были весьма напряженные отношения, порой войны. И меньше всего хотел этого сам чжоуский ван, который, стоит напомнить, не только категорически не желал говорить что-либо о символах власти с Чу, но не торопился присваивать звание гегемона и правителям Цзинь, которые давно уже — после смерти Вэнь-гуна — осуществляли функции *ба* без официального их признания.

Конечно, речь могла бы идти о реальном верховенстве Чу после 597 г. до н.э. Однако не было и этого, ибо Чу не сумело сплотить вокруг себя никого, кроме Чжэн, Чэнь и Сюй. Видимо, именно поэтому случайное упоминание о верховенстве Чу в главе о Цинь не нашло своего подтверждения у Сыма Цяня в главе о Чу. Впрочем, это не означает, что Чжуан-ван не продолжал стремиться к верховенству. Напротив, продолжал, причем со все возрастающей энергией.

В конце 597 г. до н.э. чуские войска выступили против небольшого и тесно связанного с царством Сун княжества Сяо. Сунские войска вместе с отрядом из Цао попытались защитить Сяо, но не имели успеха. В начале 596 г. до н.э. чусцы напали на Сун, используя в качестве предлога столкновение в Сяо, но, в свою очередь, потерпели неудачу. В 595 г. до н.э. чуский Чжуан-ван решил спровоцировать это царство на обострение конфликта. Как сообщается в «Цзо-чжуань», Чжуан-ван направил посла в Ци. Он велел ему ехать через Сун, не испросив на то специального разрешения, что было обязательным в практике взаимоотношений между независимыми царствами. Посол шел на смерть, что он и сознавал, представив перед отъездом правителю Чу своего сына в качестве преемника. Действительно, в Сун появление чуского чиновника, намеревающегося без разрешения проехать через царство, было воспринято как дерзкий вызов: убить посланца — значит поставить Сун на край гибели, проглотить оскорбление — перестать быть независимым государством. Сунцы мужественно избрали первый вариант [114, 14-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 323 и 324].

Осенью того же, 595 г. до н.э. чуские войска осадили столицу царства Сун. Началась долгая пятимесячная осада. Горожане голодали, но не сдавались. Они обратились за помощью к цзиньцам, но Цзинь не спешило прийти на помощь, поскольку еще не оправилось от нанесенного ему чусцами тяжелого поражения. Тем не менее оно отправило в Сун своего представителя с призывом держаться и надеяться на цзиньцев. Посланца перехватили чусцы, и Чжуан-ван велел ему передать сообщение иного характера («Цзо-чжуань» не уточняет, какое именно, но, видимо, с предложением капитулировать). Посланец обещал сделать это, и его пропустили в осажденный город. Но он передал то, что ему поручили цзиньцы. На обратном пути чуский Чжуан-ван хотел было казнить его за неповиновение, но отпустил, услышав, что верность и преданность не позволили ему встать на путь предательства и что он готов к смерти. Осада продолжалась, пока сунский Хуа Юань не вышел на переговоры.

Объявив чусцам, что в осажденном городе едят детей, но на бесчестие сунцы не пойдут, он сумел добиться от чусцев почетного мирного соглашения [114, 15-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 325 и 328; 103, гл. 38 и 40; 71, т. V, с. 135, 189–190]. Неясно, что именно остановило Чжуан-вана от выполнения его цели — не красноречие же сунского Хуа Юаня! Но факт остается фактом: осада была снята и чуские войска, не добившись подчинения Сун, тем более его капитуляции, возвратились. По существу, это был крах амбициозных планов чуского Чжуан-вана. Вскоре после этого (591 г. до н.э.) он умер, причем запись о его смерти была сделана в «Чуньцю», обычно не упоминавшем об этом по отношению к правителям полуварварского Чу.

Смерть чуского Чжуан-вана на некоторое время ослабила натиск на Срединные государства с юга. Естественно, что этим воспользовалось царство Цзинь, сумевшее восстановить и заметно укрепить свои позиции и вновь начать энергично бороться за сохранение верховенства. В последующие десятилетия ни Чу, ни Цинь более не оспаривали политическое главенство Цзинь. Однако не всегда оно выглядело бесспорным, и сохранять его было отнюдь не легко. И в эти десятилетия продолжались междоусобицы, а к числу основных линий политических противостояний (Цзинь—Цинь; Цзинь—Чу) прибавилась и еще одна — Цзинь—Ци. Но несмотря на все это, первая треть VI в. до н.э. прошла в чжоуском Китае под знаком ощутимого превосходства царства Цзинь. Обратим внимание на некоторые существенные политические события этого времени.

Цзинь во главе Срединных государств (90–70-е годы VI в. до н.э.)

С 596 г. до н.э., после того как ведомые Сянь Ху племена *ди* были разбиты царством Цзинь, а сам Сянь Ху — виновник поражения в 597 г. до н.э. — был казнен, начался этап возрождения цзиньского влияния и могущества. Прежде всего, Цзинь потребовало от царства Вэй объяснений, почему вэйские войска в предыдущем году, вопреки заключенному с Цзинь соглашению, выступили на стороне Чэнь. В результате ответственный за это вэйский сановник был казнен [114, 12-й, 13-й и 14-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 316 и 321, 322–324]. Затем цзиньский Цзин-гун (599–581 гг. до н.э.) лично повел войска против царства Чжэн, о чем сообщил всем *чжухоу*. В Чжэн он демонстративно провел парад своих войск, после чего возвратился. Как сообщает «Цзо-чжуань», это было сделано по совету Сюнь Линь-фу, который был полностью реабилитирован и получил новое клановое имя — Чжун-хан.

В 595 г. до н.э. Сюнь Линь-фу нанес поражение племенному государству красных *ди*, а чуть позже в том же году Цзин-гун отразил вторжение войск Цинь (Д.Легг высказал предположение, что выступление Цинь было ответом на цзиньский поход против красных *ди* [212, т. V, с. 328]). В результате, насколько можно судить, немалая территория *ди* была присоединена к Цзинь, а в 593 г. до н.э. Цзин-гун преподнес чжоускому вану богатые трофеи, захваченные у *ди*, получив от него в подарок парадную одежду [114, 15-й и 16-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 327 и 329, 330]. Стоит заметить, что дом Чжоу в это время находился в состоянии очередного внутреннего кризиса, вызванного заговором одного из родственников чжоуского Дин-вана (606–586 гг. до н.э.). Как это ни покажется парадоксальным, но и Дин-ван и его соперник искали поддержки и защиты именно в Цзинь.

Все эти успешные акции, включая вмешательство в дела домена с целью навести в них порядок, сильно подняли престиж Цзинь. В 592 г. до н.э. Цзин-гун принял решение созвать совещание *чжухоу*. Из данных «Чуньцю» явствует, что свое согласие прибыть в Цзинь для участия в этом совещании дали лишь царства Вэй, Цао и Чжу. Не было Лу, которое, по мнению Д.Легга, в этот момент склонялось в сторону Чу, и, главное, царства Ци, весьма сильного и влиятельного в Чжунго. С целью привлечь правителя этого царства к участию во встрече в Ци был послан заслуженный цзиньский сановник Ци Кэ из влиятельнейшего клана Ци. И вот здесь-то и случился злосчастный казус, приведший со временем к весьма серьезным последствиям в отношениях Цзинь и Ци.

Старый сановник был то ли горбат, то ли хром. Когда он поднимался по ступенькам во дворец циского правителя, сверху, из женских покоев, раздался громкий смех. Женщина смеялась явно над ним⁷. Посол был оскорблен при исполнении им служебных обязанностей, о чем не могла не знать близкая правителю Ци женщина из дворцовых покоев, — как выяснилось позже, его мать.

Рассвирепевший Ци Кэ тут же повернул обратно и, прибыв в Цзинь, потребовал организовать военную экспедицию против Ци. Цзин-гун счел это требование неоправданным. Циский же Цин-гун (598–582 гг. до н.э.), явно не придавший должного значения происшедшему, вскоре послал своих сановников в Цзинь для участия в очередном совещании *чжухоу*. Сановники были арестованы. Однако после беседы с одним из них советник цзиньского Цзин-гуна сказал своему правителю, что это неверное решение, ибо сановники ни в чем не виноваты, а сам циский правитель не прибыл, опасаясь, что к нему не отнесутся с должным уважением. Следует признать, что у циского Цин-гуна после инцидента с Ци Кэ были все основания сомневаться в том, что ему окажут должный прием. Но как бы то ни было, в конце концов циских сановников отпустили с миром, совещание *чжухоу* в урезанном составе (четверо участников) состоялось, и соглашение было подписано. Однако инцидент между Цзинь и Ци отнюдь не был исчерпан.

Царство Цзинь не форсировало события. Да и само собранное им совещание имело своей целью прежде всего противостоять все еще сильному чускому Чжуан-вану, но никак не царству Ци. Однако оскорбление могущественному Цзинь было нанесено, и оставить его без внимания было невозможно. Тем более что это было оскорбление со стороны сильного потенциального соперника. Его можно было воспринимать как своего рода вызов, брошенный ослабленному сравнительно недавним поражением государству, чье всемогущество до того

⁷ Из сообщений «Цзо-чжуань» не вполне ясно, что именно вызвало этот смех, зато Сыма Цянь комментировал этот эпизод так: «Она смеялась потому, что Ци Кэ был горбат, луский посол (шедший рядом с ним. — Л.В.) был хромым, а вэйский — кривым, а цисцы для сопровождения таких гостей также приставили подобных им уродцев» [103, гл. 39; 71, т. V, с. 172]. Откуда взял эти подробности Сыма Цянь, совершенно непонятно. Более того, приведенные им детали очень сомнительны. Прежде всего, зачем было циской стороне столь очевидно провоцировать конфликт, т.е. приставлять уродцев в качестве сопровождающих к уродам, создавая своего рода цирковой «парад уродов». Кроме того, неясно, откуда взялись луский и вэйский послы, — в «Цзо-чжуань» нет ничего об этом. Похоже на то, что Сыма Цянь перестарался ради создания понятной ситуации: только сборище уродов в форме своеобразного циркового представления могло вызвать смех. Но ведь смех-то был не зрительским, не обращенным к собранию уродцев. Это был смех оскорбительный, касавшийся лишь одного человека, точнее — видного сановника с физическим недостатком (не важно, хром он был или горбат). Поэтому детали Сыма Цяня едва ли заслуживают серьезного внимания. И дело было вовсе не в цирковом эффекте.

всерьез никем не оспаривалось. Неудивительно поэтому, что весной 591 г. до н.э. коалиция войск Цзинь и Вэй приблизилась к границам Ци. Как сообщается в «Цзо-чжуань», циский Цин-гун вступил с цзиньским Цзин-гуном в переговоры, в результате которых мирное соглашение было достигнуто, а сын циского правителя отправился в Цзинь в качестве заложника [114, 18-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 334]. Однако и на этом дело не кончилось.

Через несколько месяцев после описываемых событий умер чуский Чжуан-ван. Смерть его изменила соотношение сил в чжоуском Китае. Чу на некоторое время перестало быть опасным соперником царства Цзинь, которое вновь почувствовало почву под ногами. К тому же в его услугах то и дело нуждался домен, чье войско в 590 г. до н.э. потерпело поражение от соседей-жунов. Именно цзиньский сановник отправился к вану улаживать взаимоотношения с жунами и преуспел в этом [114, 1-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 336 и 337]. Наконец, с Цзинь сблизилось царство Лу. Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 1-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 336 и 338], это сближение произошло потому, что враждовавшее в тот момент с Лу царство Ци в свою очередь заключило союз с Чу, после чего лусцам осталось надеяться только на помощь со стороны Цзинь.

Это сообщение окончательно проясняет всю диспозицию: Цзинь обретает союзников и устанавливает контакты с доменом вана, тогда как Ци и Чу сближаются явно в противовес этому. Если смотреть на последующие события, учитывая сложившуюся ситуацию, то случайный эпизод с Ци Кэ обретает очертания закономерности. Словом, все шло к тому, чтобы эпизод не был забыт и послужил поводом для перерастания конфликта в войну.

Весной 589 г. до н.э. царство Ци выступило против Лу. В ответ на это другой союзник Цзинь, царство Вэй, направил свою армию в Ци. Прервав поход на Лу, царство Ци двинуло войско против Вэй и добились успеха. Вслед за этим Цзинь организовало наступление коалиционной армии (Лу, Вэй, Цао) во главе с Ци Кэ. Коалиция в решающем сражении при Ань (у подножия горы Мицзи) одержала над войсками Ци полную победу.

В «Цзо-чжуань» это важное событие описано с большими подробностями. Рассказано о том, как Ци Кэ, получив 700 боевых колесниц, попросил еще и в итоге стал во главе армии с 800 колесницами. В войсках коалиции обеспечивалась железная дисциплина (за небольшой проступок провинившихся казнили [85, с. 144; 29, с. 191, 397]). Когда армия Ци Кэ подошла к Ань, циский Цин-гун направил послание, в котором выражал готовность остановить агрессора. Однако Ци Кэ дал понять, что он не агрессор, а защитник малых царств Лу

и Вэй, пострадавших от циской агрессии. Затем в драматических подробностях описывается само сражение. В начале боя был ранен Ци Кэ, но колесничий советовал ему не показывать своих страданий, дабы это не заметили воины его армии [85, с. 144; 19, с. 191–192]. Затем настала очередь циского Цин-гуна, чья колесница была пленена цзиньским аристократом Хань Цюэ. Только обменявшись местами с копьеносцем, гун сумел избежать плена и бежать. А копьеносца (надевшего на себя одежды правителя или какие-то его регалии) приняли за командующего и вели с ним переговоры, пока обман не раскрылся. Отступавшее циское войско дошло почти до своей столицы, когда Цин-гун прислал Ци Кэ драгоценности с просьбой о мире. Но Ци Кэ подношения и просьбу отверг, потребовав выдать ему женщину, некогда смеявшуюся над ним.

В ответ ему было сказано, что женщина, о которой идет речь, — это мать Цин-гуна и что требовать выдачи матери в залог не принято, ибо это непочтение к родителям. Видимо, с такой постановкой вопроса были согласны и союзники цзиньской армии, которые считали, что Ци и без того наказано и что чрезмерный нажим на это царство может обострить враждебное отношение Ци к его соседям, Лу и Вэй. Ци Кэ вынужден был согласиться, и на этом кампания была закончена [114, 2-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 339–341 и 344–346].

Но не успело цзиньское войско вернуться в Цзинь («Цзо-чжуань» и «Го юй» подробно описывают, как командующие скромно уступали друг другу заслуги, одержанные в ходе кампании [212, т. V, с. 342 и 348; 85, с. 144–145; 29, с. 192]), как преемник Чжуан-вана чуский Гун-ван (590–560 гг. до н.э.) выступил в поддержку Ци. Свою армию он направил против Вэй и Лу, союзников Цзинь. Видимо, экспедиция Гун-вана была успешной. Во всяком случае, вскоре Лу, Вэй, а также представители от царств Сун, Цинь, Ци, Чэнь, Чжэн, Цао, Чжу, Се и Цзэн на встрече в Шу заключили соглашение с Чу. «Цзо-чжуань» сообщает, что это было сделано втайне от Цзинь [114, 2-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 343 и 348].

Как бы ни расценивать это весьма представительное совещание (пусть на нем присутствовали не столько правители, сколько сановники соответствующих государств), оно было бесспорным шагом в сторону укрепления позиций Чу в противовес Цзинь. Однако это соглашение, объединившее всех сильных соперников Цзинь (Ци, Чу и Цинь), оказалось практически мертворожденным, ибо просуществовало — да и то лишь как нечто вроде декларации о намерениях — не более нескольких месяцев.

Пусть Цзинь в конце победоносного для него 589 г. до н.э. оказалось в некоторой изоляции, пусть взятые им в битве с Ци трофеи под

благовидным предложением не принял чжоуский ван, с поразительно тонким политическим чутьем реагировавший на все события в Поднебесной, позиции Цзинь, несмотря ни на что, были крепки, так что никакая досадная случайность не могла их с легкостью подорвать. Это убедительно продемонстрировали события начавшегося 588 г. до н.э. Как сообщает «Цзо-чжуань», уже весной этого года Лу, Сун, Вэй и Цао оказались в составе коалиции, войска которой во главе с цзиньским Цзин-гуном выступили против Чжэн. В том же году чуть позже чусцы пошли на соглашение с Цзинь, результатом чего был обмен взятыми в плен в ходе кампании 597 г. до н.э. военачальниками (в частности, был возвращен на родину с отрезанным левым ухом — знак пленения — Чжи Ин). И наконец, в 588 г. до н.э. в Цзинь прибыл с визитом правитель только что потерпевшего поражение от Ци Кэ царства Ци [114, 3-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 350 и 353].

На этот визит стоит обратить особое внимание. В источниках существуют некоторые разночтения в его описании. В «Цзо-чжуань» и «Го юе» рассказывается лишь о сдержанном приеме, оказанном прибывшему, а также о том, что Ци Кэ не преминул вспомнить об оскорбившей его матери правителя Ци [212, т. V, с. 351 и 353; 85, с. 145; 29, с. 192–193]. Сыма Цянь же сообщает нечто большее, хотя неясно, откуда он взял соответствующие сведения: «Циский Цин-гун прибыл в Цзинь, желая в знак почтения к цзиньскому Цзин-гуну объявить его ваном, но Цин-гун отверг это предложение, не посмев [принять такой титул]» [103, гл. 39; 71, т. V, с. 173]. Сообщение чрезвычайной важности, если только можно ему доверять. Однако, даже если отнестись к нему с оправданным сомнением, все равно суть дела бесспорна: после поражения 589 г. до н.э. Ци полностью признало верховенство Цзинь (при всем том, что за несколько месяцев до этого визита оно приняло участие в совещании представителей государств под эгидой соперника Цзинь, царства Чу).

И еще одно свидетельство укрепления позиций Цзинь. Когда в 587 г. до н.э. вспыхнул конфликт между двумя южночжоускими царствами, Чжэн и Сюй, Цзинь поддержало Сюй, а Чу — Чжэн. Затем конфликт перешел в стадию взаимных претензий, а в качестве арбитра выступило царство Чу. В итоге Чу взяло сторону Сюй, на что царство Чжэн отреагировало сближением с Цзинь [114, 4-й и 5-й годы Чэнь-гуна; 212, т. V, с. 354–357]. И наконец, зимой 586 г. до н.э. в совещании *чжухоу* под эгидой Цзинь приняли участие правители Ци, Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Чжу и Цзи⁸. Соглашение, к которому при-

⁸ Здесь Цзи — это княжество Ци (иероглиф отличен от того, каким именовалось царство Ци), небольшое государство, существовавшее рядом с крупным царством Ци.

шли участники, зафиксировало сближение Чжэн с остальными государствами Чжунго [114, 5-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 355–357].

Итак, верховенство Цзинь вновь было восстановлено. И хотя продолжались столкновения с Чу, в основном из-за царства Чжэн («Цзо-чжуань» фиксирует их в 585 и 582 гг. до н.э.), совершались карательные экспедиции против недовольных и строптивых (в частности, против Сун в 585 г. до н.э.), не прекращались столкновения с союзниками Чу (с царством Цай в 583 г. до н.э.), развитие событий содействовало укреплению позиций Цзинь. Этому способствовали и еще некоторые обстоятельства. Речь идет, в частности, о все возраставшей активности расположенного на далеком юго-востоке (район современного Шанхая) царства У.

В «Цзо-чжуань» впервые упоминается о нем под 584 г. до н.э. (7-й год Чэн-гуна). Удел У был пожалован чжоуским У-ваном его родственникам, потомкам старшего брата его деда Цзи Ли. Поскольку удел был расположен далеко на юге, в местах обитания южных варваров *мань*, развитие его шло достаточно замедленными темпами. О ранней истории У ничего не известно, кроме имен некоторых правителей [103, гл. 31; 71, т. V, с. 26–27]. В 584 г. до н.э. царство Цзинь решило установить связи с У, для чего послало туда со специальной миссией бывшего чуского сановника У Чэня — того самого, что отговаривал Чжуан-вана жениться на распутной вдове из Чэнь и в конечном счете сам на ней женился.

После этой женитьбы, встреченной в Чу без энтузиазма, У Чэнь решил эмигрировать из Чу. Сначала он хотел было перебраться в Ци, но, так как именно в этот момент (589 г. до н.э.) Ци было разгромлено цзиньским Ци Кэ, У Чэнь решил обосноваться в Цзинь, где его хорошо приняли. В Чу были недовольны его бегством, и одно время даже стоял вопрос, не стоит ли его выкупить у Цзинь и примерно наказать. Но чуский Гун-ван не стал этого делать. Зато весь клан Чэнь, оставшийся в Чу, был уничтожен. Узнав об этом, У Чэнь направил в Чу письмо, обещая жестоко отомстить.

Месть его была весьма своеобразной. Он, как сообщается в «Цзо-чжуань», попросил цзиньского Цзин-гуна направить его в бурно развивавшееся полуварварское царство У, которое было восточным соседом Чу и уже начинало его беспокоить, нападая то на пограничные чуские земли, то на находившиеся в зависимости от Чу небольшие государственные образования. Для того чтобы сделать эти нападения более ощутимыми и результативными, а также более неприятными для Чу, следовало помочь У. И вот У Чэнь с сотней отборных колес-

Цзи взято в нашем тексте как условное звучание для второго государства, чье имя однозвучно с Ци.

ниц с колесничими отправился в У, чтобы научить тамошнее полуварварское войско искусству вождения боевых колесниц и тактическим приемам ведения войны. Затем У Чэнь добился назначения своего сына на высокий пост в царстве У и, оставив его там в должности руководителя ведомства по связям, ответственного за контакты царства У с иными чжоускими царствами, прежде всего с Цзинь, возвратился, насколько можно понять тексты, восвояси [114, 2-й и 7-й годы Чэн-гуна; 212, т. V, с. 341–342 и 347–348, 362 и 364; 103, гл. 31, 39; 71, т. V, с. 27 и 174].

Главным результатом этой экспедиции было установление союзнических связей Цзинь с У и начало активных враждебных выступлений уских войск против Чу с востока. У царства Чу появилась новая осязаемая забота, а Цзинь за этот счет могло чувствовать себя намного уверенней, продолжая время от времени выступать то против Чу, то против какого-либо из его союзников. В 582–580 гг. до н.э. было достигнуто мирное соглашение с Цинь, а в 579 г. до н.э., пусть весьма кратковременное, с Чу. Казалось бы, Цзинь надолго обеспечило себе главенство в чжоуском Китае. Но спокойствие было обманчивым.

Цзинь к этому времени заметно усилилось в военном отношении. «Цзо-чжуань» [114, 3-й год Чэн-гуна] сообщает о создании там шести армий вместо прежних четырех⁹. Во главе их были поставлены влиятельные сановники-*цины*. По версии «Цзо-чжуань» [212, т. V, с. 351 и 353], это были Хань Цюэ, Чжао Ко, Гун Шо, Хань Чуань, Сюнь Чжуй и Чжао Чжань, а по версии Сыма Цяня [103, гл. 39; 71, т. V, с. 173] — Хань Цюэ, Гун Шо, Чжао Чуань, Сюнь Чжуй, Чжао Ко и Чжао Чжань. Важно обратить внимание не столько на расхождение версий, сколько на то, что по любой из них два или даже три влиятельных поста *цина* принадлежали клану Чжао. Это не могло не стать причиной внутренней напряженности, которая закончилась в Цзинь истреблением клана Чжао. Только из уважения к Чжао Дуню малолетнего Чжао У оставили в живых [114, 8-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 365 и 367; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 174]. В командовании армий, естественно, произошла некоторая перегруппировка. Однако это не сказалось на их мощи, с которой нельзя было не считаться и которая призвана была обеспечивать порядок в Чжунго.

Порядок этот давался Цзинь нелегко. Вызывали недовольство отдельные политические решения, связанные, в частности, с переделом

⁹ Сообщение о шести армиях в Цзинь вызывает сомнения. У Сыма Цяня говорится только о шести *цинах*, хотя в примечании [103, т. V, с. 280, примеч. 130] они приравниваются к командующим армиями. Сомнения представляются обоснованными потому, что в последующих сообщениях источников упоминается только о четырех армиях. Возможно, шесть *цинов* соответствовали трем армиям Цзинь (командующий и его помощники в каждой из них были *цинами*).

спорных пограничных территорий [114, 9-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 369 и 370]. Болезнь и кончина Цзин-гуна и воцарение нового цзиньского правителя, Ли-гуна (580–573 гг. до н.э.), также породили некоторую нестабильность, сказывавшуюся на общей политической ситуации. И хотя именно после всего этого были заключены упоминавшиеся уже мирные соглашения с Цинь (580 г. до н.э.) и Чу (579 г. до н.э.), они явно не были рассчитаны на долгое время¹⁰. Политическая ситуация в Чжунго становилась все более неустойчивой. Наступала пора новых военных баталий крупного масштаба.

Уже в 578 г. до н.э. цзиньский Ли-гун отправил в Цинь своего посланца с длинным письмом. Согласно «Цзо-чжуань», в нем говорилось, что Цзинь со времен Вэнь-гуна вело себя по отношению к Цинь благородно, чего не скажешь о Цинь, спорадически стремившемся нарушить цзиньские границы, особенно после смерти Вэнь-гуна. Это было и при циньском Му-гуне, и при его сыне Кан-гуне (хотя его мать была родом из Цзинь). Циньцы еще недавно, при Цзин-гуне, надеялись, что Цинь одумается. Было даже заключено соглашение. Но Цинь снова поддерживает воинственных *ди* в их набегах на циньцев и само замышляет воевать с Цинь. Мало того, Цинь подстрекает Чу напасть на Цзинь. Все это заставляет циньцев готовиться к войне, прибегая к помощи союзников.

Из контекста сообщения неясно, была ли какая-нибудь реакция на это послание. Зато в сообщении сказано, что летом того же, 578 г. до н.э. четыре циньские армии и войска нескольких союзных государств (Ци, Сун, Вэй, Лу, Цао, Чжу и Тэн) вторглись на территорию Цинь и в битве при Масуй нанесли циньским войскам серьезное поражение. Это поражение на время разрядило обстановку, выбив Цинь из числа серьезных оппонентов Цзинь [114, 13-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 380 и 383], тем более что вскоре циньский Хуань-гун (603–577 гг. до н.э.) умер, а его преемник Цзин-гун (576–537 гг. до н.э.) в начале своего длительного правления активной внешней политики не вел.

Иначе складывались отношения Цзинь с южными царствами, прежде всего с Чу и Чжэн. Летом 576 г. до н.э. влиятельный чуский сановник и военачальник Цзы Фань стал настаивать на военной экспедиции на север. Другой сановник, Цзы Нан (один из сыновей чуского Чжуан-вана), возражал, напоминая о недавно заключенном мирном

¹⁰ В «Цзо-чжуань» рассказывается, как шли переговоры с Цинь: циньский правитель приехал к берегу Хуанхэ, но циньский предпочел остаться на противоположном берегу, отправив на оговоренное место своего представителя. Соглашение было заключено, но циньский советник Фань Вэнь-цзы заметил по этому поводу, что соглашение о мире, заключенное в условиях отсутствия доверия и доброжелательства, мало чего стоит [114, 11-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 375–376].

соглашении с Цзинь, на что умудренный опытом Цзы Фань заметил, что во взаимоотношениях со старым соперником и врагом такого рода соглашения не должны приниматься во внимание. В результате чуские войска совершили рейд против Чжэн. Цзинь хотело было вмешаться, но воздержалось, ибо внутривластическое его положение было в этот момент несколько дестабилизировано борьбой против сановников из клана Луань и влиятельного советника Бо Цзуна, который, по словам Сыма Цяня, был оклеветан представителями клана Ци [103, гл. 39; 71, т. V, с. 174; 85, с. 146; 29, с. 193–194].

В итоге Чжэн вновь оказалось в политической орбите Чу и в начале 575 г. до н.э. выступило против Сун. Поход был неудачным, а ответный удар обрушился на Чжэн со стороны цзиньского союзника Вэй. Впрочем, оба похода были не более чем своего рода разведка боем, предшествовавшая более серьезной битве. Битва началась летом 575 г. до н.э., когда, несмотря на ряд серьезных возражений со стороны сановника Фань Вэнь-цзы, считавшего, что незачем Цзинь вмешиваться во все дела Поднебесной и брать на себя функции чжоуского вана, при цзиньском дворе возобладала иная позиция: пора дать отпор Чжэн и Чу, иначе верховенство будет потеряно.

Четыре цзиньские армии и поспешившие им на помощь отряды союзных войск выступили против Чжэн, куда были подтянуты заблаговременно три чуские армии. Подробнейшее описание битвы дано в «Цзо-чжуань». Здесь приводятся длинные рассуждения чуских советников о том, что победа всегда на стороне добродетельных и любимых подданными правителей (которых нет нынче в Чу); рассказывается о подготовительных перемещениях войск (переход цзиньских армий через Хуанхэ по пути на юг); повторяются возражения не желавшего войны Фань Вэнь-цзы и аргументы противостоявших ему военачальников, прежде всего из кланов Ци и Луань. Суть этой полемики изложена и в «Го юе», где битве 575 г. до н.э. уделено большое внимание [85, с. 149–150; 29, с. 197–201].

Если очистить всю полемику от дежурных рассуждений о должном и добродетельном и от откровенной демагогии Фаня, пытавшегося свое нежелание вести войну с Чу оправдать именно моральными соображениями (сначала наведи порядок в своем доме, потом нападай на других и т.п.), то суть ее можно свести к следующему: в Чу выражали опасения за исход сражения, а в Цзинь перечисляли факторы, которые сулили победу. К их числу относились нарушение соглашения, недобродетельные поступки чусцев, неумелая диспозиция чуских войск [85, с. 26; 29, с. 54; 114, 16-й год Чэн-гуна; 202, т. V, с. 391 и 396].

Итак, четыре цзиньские армии расположились лагерем при Яньлине. Подошли чуские армии и разместились с противоположной сторо-

ны. Были уточнены диспозиции обеих сторон, произведены взаимные их оценки. Военачальники Цзинь, узнав, что лучшие солдаты чусцев сосредоточены в центре под командой Гун-вана, приняли решение ударить по флангам. Гадание подтвердило справедливость такого решения. И началось сражение.

В бою чуский Гун-ван был ранен стрелой в глаз, но продолжал битву. Ци Чжи (помощник командующего одной из цзиньских армий Ци Ци) в ходе сражения трижды встречался с колесницей Гун-вана и каждый раз демонстрировал рыцарское благородство: сняв шлем, он спрыгивал с колесницы и кланялся, за что Гун-ван счел уместным презентовать ему свой лук. Ци Чжи был тронут подарком. Хань Цюэ, командующий другой цзиньской армией, начал преследовать чжэнского правителя, но передумал, приняв во внимание, что ему не стоило бы во второй раз позорить правителя государства (в 589 г. до н.э. Хань Цюэ чуть было не взял в плен циского Цин-гуна, сумевшего обманом спастись). Тогда чжэнского правителя стал преследовать Ци Чжи, но и он решил не подвергать правителя враждебной стороны унижению и позволил ему уйти. Цзиньский сановник Луань Чжэнь, с благословения своего правителя, послал кувшин вина одному из чуских сановников, с которым в прошлом встречался. И все это происходило в ходе сражения. Словом, битва, как она предстает в источниках, может показаться несколько странной.

Тем не менее она была долгой и жестокой. Начавшись рано утром, она завершилась к заходу солнца только для того, чтобы можно было отдохнуть, позаботиться о раненых, о питании, о резервах. Многие говорили за то, что продолжение сражения просто переносится на следующий день. Однако, если верить «Цзо-чжуань», неожиданный казус резко изменил ситуацию. Слуга поднес желавшему расслабиться военачальнику чусцев Цзы Фаню вино. Но именно в это время чуский Гун-ван пригласил его к себе на совещание. Цзы Фань прийти не смог, и в отчаянии Гун-ван воскликнул: «Небо побеждает Чу! Мы не должны дольше здесь оставаться!» — и дал приказ к отступлению. И хотя вскоре после этого Гун-ван обратился к заслуженному сановнику с уверениями, что не считает его виновным за поражение, тот с отчаяния покончил с собой. Поражение Чу было полным [114, 16-й год Чэнгуна; 212, т. V, с. 390–393 и 395–398; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 174–175].

Сразу же после победоносного завершения битвы при Яньлине войска союзников вторглись в Чжэн, затем в Чэнь. Авторитет Цзинь так или иначе признали почти все государства Поднебесной. Однако в самом царстве великая победа вызвала очередную смуту.

Все началось с того, что завидовавший Ци Чжи (чей стратегический план принес цзиньцам победу) высокопоставленный военачаль-

ник, командующий армией Луань Шу, начал против него интригу [85, с. 141--149; 29, с. 197]. Обещав свободу взятому им в плен сыну чуского правителя Фа, Луань Шу подговорил его убедить цзиньского Ли-гуна, что будто бы план Ци Чжи начать сражение с Чу до подхода войск царств Ци и Лу таил в себе измену, ибо мог привести Цзинь к поражению, после чего на цзиньский престол был бы возведен Сунь Чжоу, пока что живший в домене при чжоуском вана. Лелея такой замысел, именно поэтому Ци Чжи не взял в плен чуского правителя и даже получал от него подарки. Услышав все это, Ли-гун решил проверить полученную информацию.

Ци Чжи был послан к чжоускому вану с рапортом о победе, а Луань Шу через гонца попросил Сунь Чжоу встретиться с ним в столице вана. За встречей должен был следить посланный Ли-гуном шпион. Ничего не подозревавший Ци Чжи прибыл в столицу и, не жалея красок, рассказывал приближенным вана о битве при Яньлине, о своем стратегическом замысле, приведшем к победе, о встречах с правителями Чу и Чжэн на поле битвы и о своих честолюбивых планах добиться более высокого положения при цзиньском дворе [85, с. 26--28; 29, с. 53--56]. Чжоуские историографы, в свою очередь, не пожалели красок, чтобы подчеркнуть элемент хвастовства и осудить за это Ци Чжи. Но на самом деле Ци Чжи просто угодил в специально для него расставленную ловушку, ибо главную роль в его судьбе сыграли не хвастливые речи при дворе вана, но именно его невинная встреча с Сунь Чжоу, которая в устах сообщившего о ней шпиона выглядела как подтверждение всех подозрений и обвинений. Результатом было уничтожение почти всего клана Ци.

«Цзо-чжуань» в отличие от «Го юя» историю гибели клана Ци по-дает с сочувствием, а сам клан, включая Ци Чжи, предстает здесь как жертва политической интриги. Существенно добавить, что Сюй Тун, старший брат любимой наложницы Ли-гуна, не был удовлетворен расправой с кланом Ци и настаивал на одновременном уничтожении кланов Луань и Чжун-хан. Но Ли-гун не пошел на это. Отпустив уже схваченных было сановников с миром, он ограничился тем, что сделал Сюй Туна первым министром [114, 17-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 401 и 405].

Этот дворцовый переворот, выдвинувший на передний план стремившегося к власти политического выскочку, не мог не насторожить Луань Шу и Чжун-хан Яня. Они отчетливо понимали, что не только их высокий статус, но само их существование поставлено на карту. Логично, что ими было принято решение предупредить ход событий. В 573 г. до н.э. они осуществили свой заговор, схватили Сюй Туна и Ли-гуна и казнили их [114, 18-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 407 и 409;

85, с. 152–153; 29, с. 202–203; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 176]. С гибелью Ли-гуна завершился краткий период внутренних неурядиц в Цзинь, и это царство вновь прочно закрепило за собой ведущее место среди других. У Сыма Цяня есть даже фраза о том, что после победы при Яньлине у правителей Цзинь «появилось желание командовать Поднебесной и стать гегемоном» [71, т. V, с. 175]. Вряд ли такого рода желание когда либо исчезало у цзиньских правителей прежде, начиная со времен Вэнь-гуна, но не всегда оно подкреплялось реальным положением дел. После же Яньлиня и гибели цзиньского Ли-гуна правители Цзинь на ряд десятилетий стали бесспорными лидерами в Поднебесной.

Триумф и начало ослабления царства Цзинь

На цзиньский трон был приглашен Сунь Чжоу, ставший Дао-гуном (572–558 гг. до н.э.). В «Го юе» ему дана очень высокая аттестация: добродетелен, разумен, почтителен [85, с. 33–34; 29, с. 59–61]. И все это несмотря на то, что ему к моменту возвращения в Цзинь было всего 14 лет. Не по годам разумный, он, прежде чем согласиться сесть на трон, поставил цзиньским сановникам ряд условий. Суть их сводилась к тому, что сановники не должны проявлять своеволие, т.е. что вся власть должна быть в его руках. Условия в сложившихся обстоятельствах были приняты, и Дао-гун, прибыв в Цзинь, сразу же приступил к решительным реформам. Источники единодушно приписывают ему весь набор добродетельных акций хорошего правителя: смягчил налоги, позаботился о сирых и вдовых, проявил милость к оступившимся, простил долги, возвысил достойных, отстранил от власти недобродетельных и неумелых. Были произведены перестановки в высшем эшелоне власти, заново назначены сановники-цзинь и влиятельные *дафу*¹¹, обновлено командование армиями, причем при всех назначениях новый правитель руководствовался строгими критериями добродетели, доверия и пригодности [114, 18-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 407 и 409–410; 85, с. 156–157; 29, с. 205–206; 103, т. 39; 71, т. V, с. 176–177].

Укрепив свою власть в Цзинь, Дао-гун уже в 572 г. до н.э. во главе коалиции (войска Ци, Цао, Лу, Чжу и Цзи) вторгся в Чжэн, дабы показать свою силу и решимость царству Чу. В ответ чусцы осенью того же года совершили набег на Сун. В 571 г. до н.э. на Сун напало царств-

¹¹ Среди назначенных был и один из уцелевших представителей клана Ци.

во Чжэн, а затем против Чжэн выступила коалиция войск Цзинь, Сун и Вэй [114, 1-й и 2-й годы Сян-гуна; 212, т. V, с. 412 и 413, 415 и 416]. Эта серия взаимных ударов не имела далеко идущих последствий, но в сочетании со смертью чжэнского Чэн-гуна в 571 г. до н.э. привела к политической неустойчивости в Чжэн, часть сановников которого стала выступать за сближение с Цзинь. Затем эта тенденция усилилась, и на совещании *чжухоу*, созванном цзиньским Дао-гуном в 570 г. до н.э., наряду с правителями Цзинь, Сун, Вэй, Лу, Цзюй, Чжу, Шэнь и наследником из Ци присутствовал правитель царства Чжэн. Мало того, заколебался и союзник Чу — царство Чэнь. Здесь после смерти Чэн-гуна в 569 г. до н.э. усилились сомнения в целесообразности политической ориентации на Чу, что привело к некоторому сближению Чэнь с царством Цзинь [114, 3-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 419 и 420; 103, гл. 14; 71, т. III, с. 173]. После этого попытки вторжения чуских войск в Чэнь стали встречать противодействие северных *чжухоу*, как это было, в частности, в 568 г. до н.э. [114, 5-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 425 и 427].

Нельзя сказать, чтобы это остановило соперничество Цзинь и Чу. Но первые годы правления цзиньского Дао-гуна были временем несомненного преобладания Цзинь. Не случайно один из наиболее известных чжэнских сановников Цзы Чань в 565 г. до н.э. убеждал сановников своего царства, что в Цзинь сейчас умный правитель, все четыре цзиньские армии в порядке, а все их восемь командиров (командующие и их заместители) в согласии друг с другом и что поэтому Цзинь не оставит в беде Чжэн и на него можно положиться [114, 8-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 433 и 435].

Впрочем, сановники Чжэн склонились к мысли, что им следует по-прежнему придерживаться нейтралитета, а точнее — ориентироваться на того, чьи позиции у чжэнских границ в данную минуту сильнее. Трудно сказать, почему возобладала именно эта идея, но она принесла Чжэн много осложнений, связанных прежде всего с тем, что в результате подобного рода политической тактики чжэнцы все время были объектом нападений то с одной стороны, то с другой [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 438 и 441].

Как сообщается в «Цзо-чжуань», в 564 г. до н.э. циньский Цзин-гун выступил было с инициативой соединить свои усилия с Чу в противостоянии Цзинь. Однако вмешавшийся в переговоры чуский сановник Цзы Нан высказался против циньско-чуской коалиции. Полагая, что дела в царстве Цзинь обстоят очень хорошо, управители умны и достойны, добродетельны и справедливы и т.п., он заявил, что лучше против него не выступать. Хотя его уговоры не подействовали, а циньско-чуские войска все-таки объединились и напали на Чжэн и

Цзинь (не добившись ощутимых результатов), сам факт интересен. Если верить источникам, то Цзинь в середине 60-х годов VI в. до н.э. считалось сильным именно потому, что царством управляли мудрые и достойные. Не исключено, что все такого рода рассуждения были вставлены в текст задним числом, но стоит принять во внимание, что не все правители устаивались чести быть возвеличенными, и предположить, что в восхвалениях подобного рода, видимо, есть доля трезвой реальности. Другое дело, что сам тезис, будто бы мудрость и справедливость влекут за собой военно-политическую мощь, причем почти что автоматически (хотя он вполне соответствует принципам и традициям древнекитайской стратегии, освященной великим именем Сунь-цзы), — едва ли бесспорен. И поэтому вполне объяснима реакция как собеседников Цзы Чаня в Чжэн, так и не прислушавшегося к увещаниям Цзы Нана чуского правителя. Пусть в Цзинь берут верх мудрость и добродетели, ассоциируемые с Дао-гуном. Это еще не значит, что не следует считаться с реальной силой других царств.

Итак, в середине 60-х годов VI в. до н.э. правители Цзинь оказались своего рода триумфаторами. В «Цзо-чжуань» рассказывается, как Дао-гун раздавал жителям Цзинь зерно из общественных амбаров и совершал иные благодеяния [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 438 и 441]. В последующие годы он не раз с успехом выступал против Цинь, Чу и их союзников (в том числе подчас и Чжэн), улаживал смуты в разных царствах (включая домен вана), встречался с *чжухоу* (по данным разных источников, семь или девять раз), отражал нападения вражеских войск, делал перестановки в своем ближайшем окружении, в командовании четырех армий, умирал варваров-*жунов* и т.п.

Последнее, с чем столкнулся цзиньский Дао-гун незадолго перед смертью, — это события в царстве Вэй, закончившиеся изгнанием правителя. Пытаясь разобраться в случившемся и в причинах его, Дао-гун, как сообщается в «Цзо-чжуань», обратился за консультацией к музыканту Куану¹². Тот ответил, что правитель Вэй сам виноват в своих несчастьях, ибо нарушил порядки. В результате после очередного совещания с *чжухоу* Дао-гун решил не вмешиваться в вэйские дела [114-й, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 462 и 466–467]. Вскоре после этого он умер.

¹² Музыкант Куан — одна из уважаемых и значимых личностей в китайской традиции. О его музыкальных достоинствах писал Мэн-цзы [34, т. 1, с. 245, 256, 267]. Немало вспоминают о нем и в «Цзо-чжуань». В данном эпизоде он выступает как мудрый советник правителя, излагая свои взгляды, которые в принципе близки к конфуцианским, но отличаются большим почтением к духам, что явно связано с его профессией. В длинной речи, обращенной к правителю в связи с его вопросом о делах в Вэй, Куан очень подробно излагает свое понимание отношений между людьми и приходит к выводу, что Небо любит всех и не может позволить одному диктовать свою волю.

Правление Дао-гуна было (во всяком случае, после Вэнь-гуна) вершиной политического могущества и морального авторитета царства Цзинь. Умелой рукой Дао-гун собирал урожай, посеянный его предшественниками на цзиньском троне. Не только его личные качества и достоинства, о которых достаточно много сказано, но и умная политика многих его предшественников позволили Дао-гуну достигнуть столь высокого уровня, который после него уже никем не был превзойден. Можно считать, что годы правления Дао-гуна завершили длительный этап очевидного превосходства Цзинь в Поднебесной. После него влияние и могущество Цзинь стали постепенно ослабевать. Почему это случилось?

Дело в том, что по меньшей мере частично триумф Цзинь в 60-х годах был связан с неудачами, выпавшими на долю главных его соперников, Чу и Цинь. Неудачи Чу были вызваны не только политикой его важнейших союзников, Чжэн и Чэнь, которые стали тяготеть, как упоминалось, к Цзинь. Гораздо более скверным было возвышение и усиление военной мощи нового соперника, царства У, войска которого были реформированы усилиями царства Цзинь и, в частности, бежавшим из Чу и служившим в Цзинь сановником У Чэнем. Неблагоприятным знаком для Чу было участие царства У в созданном цзиньским Дао-гуном совещании *чжухоу* в 563 г. до н.э. Именно с этого времени упоминания об этом царстве начинают все чаще встречаться на страницах хроники «Чуньцю» и комментария «Цзо-чжуань». Под 561 г. до н.э. в хронике впервые упомянуто о смерти правителя У, Шоу Мэна, который, к слову, стал именовать себя ваном.

По-видимому, этот титул Шоу Мэн взял не столько для того, чтобы противопоставить себя чжоуским ванам (как это сделали в свое время правители царства Чу), сколько для того, чтобы сравняться с чускими ванами. Чу было главным и едва ли не единственным соперником потенциально сильного У прежде всего из-за того, что именно с ним царство У непосредственно соприкасалось (других крупных соседей у него не было). Наследником Шоу Мэна стал его старший сын Чжу Фань, хотя самым способным из его четырех сыновей считался Цзи Чжа. Именно его отец хотел сделать своим преемником, но Цзи Чжа наотрез отказался. В 560 г. до н.э., когда умер чуский Гун-ван, Чжу Фань попытался было воспользоваться этим и совершил набег на Чу, но потерпел поражение [114, 13-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 456 и 458]. В 559 г. до н.э. представитель царства У принял участие во встрече с сановниками ряда других чжоуских царств (Цзинь, Ци, Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Цзюй, Чжу, Тэн, Се, Цзи и Сяо-чжу). Согласно «Цзо-чжуань», У обратилось за помощью к *чжухоу* во главе с Цзинь, потерпев поражение от Чу. В том же 559 г. до н.э. чуские войска снова

напали на У, но на сей раз потерпели поражение [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 459, 462 и 463, 467].

Что касается царства Цинь, то оно в 562 г. до н.э. сумело нанести поражение цзиньским войскам, выступив на помощь Чжэн и в поддержку Чу [114, 11-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 451]. В ответ на это Дао-гун в 559 г. до н.э. организовал экспедицию против Цинь. Коалиция войск ряда царств встретила упорное сопротивление циньцев. Отравив воды р.Цзин, они погубили многих переправлявшихся через реку солдат, среди которых были и воины из Чжэн (того царства, на помощь которому шли циньцы двумя годами ранее). К слову, именно чжэнцы в решающий момент схватки сделали рывок вперед, позволивший коалиции одержать победу, хотя и не слишком убедительную [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 460 и 464–465]¹³. С этого момента конфликтов с Цинь у цзиньцев довольно долго не было. Можно сказать, что в конце правления Дао-гуна Цинь, как и Чу, на некоторое время было нейтрализовано. Зато совершенно неожиданно вновь обострились отношения Цинь с его единственным сильным потенциальным соперником в пределах Чжунго — царством Ци.

Вплоть до 559 г. до н.э. цисцы были союзниками Цзинь и вместе с другими *чжухоу* их правитель принимал участие в совещаниях и в коалициях (в том числе и против довольно далеко расположенного от Ци царства Цинь). Но после смерти Дао-гуна Ци начало вести себя более независимо, что проявилось, в частности, в многократных нападениях на Лу, чья зависимость от Цзинь в те годы была очевидной. В «Цзо-чжуань» под 558 г. до н.э. сообщалось, что нападение на Лу было продиктовано желанием Ци противопоставить себя Цзинь [114, 15-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 468 и 470]. А в 557 г. до н.э. правители княжеств Цзюй и Чжу были обвинены в том, что они склоняются на сторону Чу и Ци [114, 16-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 471 и 472]. Из этих сообщений следует, что уже в первые месяцы правления цзиньского Пин-гуна (557–532 г. до н.э.) Ци взяло курс на сближение с Чу и противостояние Цинь. И когда царство Лу, более других страдавшее от этой перемены курса, стало жаловаться цзиньским правителям на набеги Ци, цзиньцы ответили, что пока еще не могут вмешаться. В 556 г. до н.э. защищаться от очередного вторжения Ци лусцам при-

¹³ Эпизод, о котором здесь идет речь, оспаривается некоторыми авторитетными специалистами, которые ставят под сомнение сообщение о поражении Цинь [71, т. II, с. 308, примеч. 97]. Не вступая в спор, стоит заметить, что сообщение об отравлении реки выглядит неправдоподобно. Слишком много отравы нужно было иметь и очень хорошо рассчитать время и скорость течения реки, чтобы добиться ощутимого эффекта. Не отвергая сообщения «Цзо-чжуань» об отравлении р. Цзин, я склонен относиться к нему скептически.

шлось самим, причем на сей раз основная тяжесть борьбы легла на гарнизон города Цзоу, которым командовал отец Конфуция Шу Лян-хэ и который насчитывал 300 латников [114, 17-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 473 и 474]. Время для решительного столкновения Цзинь с Ци наступило в 555 г. до н.э.

Осенью этого года цисцы в очередной раз совершили набег на Лу, а сразу же вслед за этим, зимой, коалиция чжухоу (Цзинь, Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Цзюй, Чжу, Тэн, Се и Цзи) выступила против Ци¹⁴. Во главе экспедиции был поставлен цзиньский Чжун-хан Сянь-цзы, которому увиденный им накануне боя вещий сон придал храбрости и уверенности в успехе. Войска коалиции подошли к Ци (цзиньцы пересекли Хуанхэ) и в первом же сражении нанесли противнику серьезное поражение. Циский правитель испугался, но влиятельный сановник, известный древнекитайский политик Янь Ин (Янь-цзы), пристыдив его, призвал остановить бегущих солдат и готовиться к новым сражениям. Однако и в следующих схватках успех был на стороне войск коалиции. Захватывая один за другим циские города, армия союзников подошла к столице, сжигая пригороды. Правитель Ци вновь готов был отступить, и снова сановники остановили его, убедив, что армия коалиции устала и вот-вот отступит сама, не говоря уже о том, что священный алтарь *шэ* царства (он всегда располагался в столице) с легкостью покидать не принято. Словом, циского Лин-гуна чуть ли не силой удержали в столице, а армия коалиции вскоре действительно прекратила осаду и ушла [114, 18-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 476–477 и 478–479].

Заметим, что в составе войск антициской коалиции были и чжэнцы. Впрочем, это не означает, что Чжэн решительно порвало с Чу и примкнуло к Цзинь. Как сообщается в «Цзо-чжуань», параллельно с участием в войне с Ци чжэнские сановники вели скрытые переговоры с Чу, которое готово было воспользоваться этой войной для очередного выступления против Цзинь, но не успело. Что же касается антициской кампании 555 г. до н.э. (лусцы, косвенно бывшие главной ее причиной, щедро отблагодарили цзиньских генералов, принявших в ней участие), то ее дипломатическим итогом стало соглашение, суть которого сводилась к тому, что крупные царства не должны притеснять более слабых. Вскоре после подписания этого соглашения циский Лин-гун умер, и в потерпевшем поражение царстве возникла новая схватка за опустевший престол [114, 18-й и 19-й годы Сян-гуна; 212, т. V, с. 477 и 479, 480 и 483]. И хотя эта схватка на некоторое время ослабила Ци, отношения между двумя крупнейшими царствами

¹⁴ Сыма Цянь ошибочно датировал эту войну 557 г. до н.э., т.е. 1-м годом правления цзиньского Пин-гуна [103, гл. 39; 71, т. V, с. 178].

Чжунго оставались напряженными, что сыграло свою роль в событиях, вскоре разыгравшихся в царстве Цзинь.

События, о которых идет речь, были вызваны преследованием в Цзинь влиятельнейшего клана Луань. Именно Луань Шу в 573 г. до н.э. в результате заговора (в котором принял участие и Чжун-хан Янь) убил Ли-гуна и призвал на трон Дао-гуна. При Дао-гуне благодаря его авторитету в царстве все было спокойно, но Пин-гун, особым авторитетом не обладавший, особенно в начале своего правления, видимо, испугался могущества клана Луань и решил с ним покончить. «Го юй» подробно повествует об этом, обращая внимание на то, что Пин-гун хотел обезопасить себя от возможных мятежных выступлений могущественных кланов вроде Луань, но не знал, как лучше это осуществить [85, с. 161–162; 29, с. 211–213]. Враждебные отношения между кланами Луань и Фань, глава которого был главным министром Цзинь (Фань Сюань-цзы), привели к тому, что рядовая на первый взгляд любовная интрига¹⁵ в 552 г. до н.э. стала причиной далеко зашедшего политического конфликта [114, 21-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 488 и 490].

Раздоры между кланами привели сначала к высылке Луань Ина в пограничный район Цзинь, а затем к бегству его в Чу и к казни ряда его сторонников. Среди заключенных в тюрьму в связи с этими событиями оказался и Шу Сян, один из самых известных и умных цзиньских сановников [212, т. V, с. 488 и 491]. На очередном совещании *чжухоу* (Цзинь, Ци, Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Цзюй и Чжу) по настоянию Цзинь было принято решение не давать приюта беглому сановнику Луаню, что, однако, вызвало недовольство нового правителя царства Ци [212, т. V, с. 489 и 492]. И, когда в 551 г. до н.э. Луань Ин из Чу прибыл в Ци, там его хорошо приняли. Это всеми было замечено, и на вновь созванном совещании правителей (Ци, Цзинь, Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Цзюй, Чжу, Се, Цзи и Сяо-чжу) было обращено внимание на то, что царство Ци нарушило договоренность. Циский сановник Янь-цзы по этому поводу заметил, что нового военного конфликта не избежать [114, 22-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 493 и 495].

В 550 г. до н.э. циский Чжуан-гун (553–548 гг. до н.э.) помог Луань Ину с его спутниками добраться до цзиньского Цюйво, где мятежного сановника с энтузиазмом приняли его сторонники. Из Цюйво Луань Ин предпринял нападение на цзиньскую столицу и был уже у ворот дворца, но здесь удача отвернулась от него. Дело в том, что соотношение сил в Цзинь было уже не в пользу могущественного клана Лу-

¹⁵ Дочь Фаня, вдова Луань Шу, вступила в любовную связь с неким Чжоу Бинем, что не понравилось Луань Ину, главе клана Луань. Испугавшись Луань Ина, вдова обвинила его в подготовке мятежа.

ань. Хотя его скрытно поддерживал влиятельный клан Вэй, другие кланы (Чжун-хан, Хань, Чжао и Ши) были против. Кроме того, в решающий момент Фань Сюань-цзы наметнул главе клана Вэй, что пожалует ему Цюйво, и это, безусловно, охладило пыл сторонников клана Вэй. Как бы то ни было, но Луань Ин не сумел взять дворец правителя Цзинь и вынужден был возвратиться в Цюйво. Мятеж был подавлен, а Луань и весь его клан уничтожены. Что же касается циского Чжуан-гуна, стоявшего за спиной мятежников, то он двинул армию против Цзинь и, с боями пройдя через царство Вэй, взял было пограничный цзиньский город Чжаогэ, но был отогнан [114, 23-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 497–504].

В следующем, 549 г. до н.э. циский Чжуан-гун предпринял ряд шагов, направленных на сближение с Чу и противостояние Цзинь. Однако Чу, втянутое в то время в очередное военное столкновение с царством У, к активному противодействию Цзинь не было готово, и максимум, на что хватало его сил, были спорадические набеги на Чжэн. В то же время цзиньский Шу Сян провел усиленные переговоры с Цинь. Казалось бы, снова все активные и сильные противники Цзинь нейтрализованы и верховенство Цзинь обеспечено. Но на деле силы Цзинь были уже на исходе. Косвенно об этом свидетельствовало несколько неожиданное на первый взгляд предложение, с которым выступило пользовавшееся всегда немалым влиянием в Чжунго царство Сун. Речь идет о мирной инициативе с предложением созвать конференцию всех заинтересованных сторон.

Идея эта пришла в голову, если верить источникам, сунскому сановнику Сян Сюю, который был хорошо знаком с цзиньским первым министром Чжао Вэнь-цзы и с чуским *линъином* (первым министром) Цзы Му. «Желая положить конец войнам между царствами и тем самым прославить свое имя» — как сказано об этом в «Цзо-чжуань», — он отправился в Цзинь и познакомил со своей идеей Чжао Вэнь-цзы, который посоветовался с другими министрами и добился их поддержки. Один из цзиньских сановников, Хань Сюань-цзы, высказался даже в том смысле, что войны деструктивны, ибо пожирают ресурсы государств, и что стоит положить этому конец. В Чу тоже отнеслись к идее сунского Сяна благосклонно. Правда, определенные трудности возникли в царстве Ци, но влияние Цзинь и Чу помогло их преодолеть. Согласие на мирную конференцию высказало и последнее из крупных государств — Цинь. С остальными было легче — им просто послали приглашение на встречу, которая состоялась в Сун в 546 г. до н.э.

На конференции присутствовали влиятельнейшие сановники из различных царств и княжеств, а некоторые государства были представлены их правителями. Делегация Чу прибыла с усиленной охра-

ной, настолько внушительной, что цзиньские сановники начали было беспокоиться о своей безопасности, но, трезво рассудив, решили не обращать на чуское бряцание оружием никакого внимания. Главным на совещании стал вопрос о председательстве. Цзиньцы резонно считали, что председательствовать должны они, ибо на протяжении столетия именно Цзинь возглавляло едва ли не все совещания *чжухоу*. Правда, Цзинь соглашалось считать Чу равным себе. Чусцы ухватились за эту формулу и выступили против верховенства Цзинь. Они стали настаивать на том, что Чу не должно выглядеть зависимым от этого царства. Представители Чу не устали напоминать, что их царство фактически равно Цзинь и что в прошлом они подчас председательствовали на совещаниях *чжухоу* (что соответствовало истине). По совету Шу Сяна главный представитель царства Цзинь пошел на уступки и согласился с тем, чтобы на этой конференции председательствовало Чу. Ведь превосходство Цзинь от этого не пострадает!

И действительно, во время переговоров на торжественных приемах в Сун цзиньские сановники играли ведущую роль, а Чжао Вэнь обычно избирался главным гостем — весьма важная привилегия, которой на торжественных встречах, обрядах, пиршествах по принятым нормам (в частности, в деталях описанных в трактате «Или») удостаивались самые почетные и высокопоставленные из присутствующих.

Совещание продолжалось несколько месяцев. Не все были допущены к подписанию заключительного документа — княжество Чжу, как вассальное по отношению к Ци, и Тэн, зависевшее от Сун, были лишены такого права. В источниках нет изложения текста соглашения. Но, насколько можно судить по косвенным данным, суть его сводилась к отказу от решения конфликтов военным путем и главным образом от давления на сильных (Цинь и Ци тем самым освобождались от любой степени контроля со стороны Цзинь или Чу). Не совсем понятно, насколько было ограничено право Цзинь либо Цзинь и Чу на контроль над остальными царствами и княжествами. Но похоже, что и это безусловное еще в недавнем прошлом право было несколько ограничено, а господство сильнейшего как бы замещалось всеобщим подчинением выработанным нормам [114, 27-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 528–530 и 532–535; 85, с. 167–168; 29, с. 218–220].

Д.Легг в своем комментарии к тексту соглашения замечает, что он был утопичен и потому нереален, ибо время для всеобщего мира еще не пришло. В принципе это вполне верно. Но смысл сунского соглашения 546 г. до н.э. в том, что оно подводило определенный итог прошлому и вырабатывало нормы взаимоотношений на будущее. Из него прежде всего следует, что с безусловным верховенством Цзинь было покончено, ибо и формально, и по существу все сильные царства

становились равными партнерами. При этом Чу считалось «более равным», чем все остальные сильные царства, ибо оно могло оспаривать верховенство Цзинь открыто, опираясь на прецедент, т.е. на завоеванное им право председательствовать на совещании в Сун. Из этого вытекает, что и остальные царства и княжества получали некоторую свободу маневра, хотя при этом, скорее всего, имелось в виду, что, как и прежде, одни из них будут тяготеть к Цзинь, а другие — к Чу, не говоря уже о том, что кое-кто оставался в зависимости от Ци и даже от Сун.

Для всесильного до того царства Цзинь сунское соглашение было определенным знаком, символом начала конца. Хотя в соглашении формально речь шла о мире, о прекращении войн, на деле оно сводилось к некоторому разделу сфер влияния, к заметному сужению того неограниченного прежде контроля, которым располагало царство Цзинь. Сколько бы ни утешали себя представители Цзинь на совещании тем, что царство это властвует потому, что блистает добродетелями, утешение такого рода было явно недостаточной компенсацией реальной потери той власти, которой Цзинь обладало до 546 г. до н.э.

Стоит обратить внимание еще на один немаловажный факт — отсутствие на конференции вана и его представителей. Их просто не было, о них никто не вспомнил, их, скорее всего, забыли, не сочли нужным пригласить. Вообще-то по этикету приглашать вана на совещания князей не было принято. Но в столь серьезном случае могло быть сделано исключение. Ведь в прошлом на некоторых важных совещаниях *чжухоу* представители вана присутствовали (как мы помним, один из них посоветовал опаздывавшему цзиньскому Сянь-гуну вообще не ехать на встречу *чжухоу*, созывавшуюся циским Хуань-гуном). Словом, исключения бывали. И уж на столь неординарное во всех отношениях совещание вана должны были бы пригласить. Но — не вспомнили и не пригласили. И это тоже можно считать своего рода знаком: ван и его домен окончательно превратились из субъекта политики в ее объект. Домен стал небольшим государством и отличался от других лишь тем, что формально не зависел от опеки сильных, а считался как бы предметом особой заботы с их стороны. Не исключено, что это сыграло свою роль в том, что правители Цзинь после Вэньгуна обычно не домогались у вана формального присвоения им титула *ба*, довольствуясь статусом председательствующего на совещаниях, который давал им реальную власть и от которого они теперь вроде бы отказались.

Домен вана, царства Вэй, Сун и Чжэн

В обстановке постоянных споров и войн, которые вели между собой сильные царства, будь то цивилизованные Цзинь и Ци либо полуварварские Цинь и Чу, осуществляли свою политику и защищали свои интересы царства менее крупные, к числу которых принадлежал и домен вана. Остановимся на взаимоотношениях между этими царствами, а также между ними и более сильными, которые оказали сколько-нибудь заметное влияние на динамику политической структуры чжоуского Китая в период Чуньцю.

Начнем с группы стран, расположенных в западной части Чжунго, — кроме домена имеются в виду царства Вэй, Сун, Чжэн, не считая более мелких. Наибольшего внимания из них, естественно, заслуживает домен вана. Данных о событиях в нем за более чем три четверти века (628–546 гг. до н.э.) сравнительно немного¹⁶, что вполне соответствует той роли, которую он играл в делах Поднебесной. Но сведения, имеющиеся в источниках, свидетельствуют, с одной стороны, о военно-политической немощи домена, его зависимости от сильных соседей, прежде всего Цзинь, а с другой — о постоянном стремлении вана подчеркнуть свой высокий сакральный статус и проявить его в сфере ритуально-церемониальной (к слову, очень значимой и высоко ценившейся всеми), включая право всех учить и даже как бы наставлять на путь истинный.

«Го юй» приводит запись о событиях, связанных с экспедицией Цинь против Чжэн сразу же после смерти циньского Вэнь-гуна в 628 г. до н.э. Об этой записи выше уже упоминалось: циньские войска с 300 колесницами проходили в Чжэн через земли домена. Приближенным вана показалось, что, проходя мимо ворот столицы вана, циньские воины не так спрыгнули с колесниц и не так поклонились, из чего был сделан вывод, что они потерпят поражение. Экспедиция действительно завершилась разгромом циньской армии у горы Сяо и пленением ее командиров. Нет сомнений, что упомянутая запись помещена в текст явно задним числом, что вполне обычно для многих китайских источников. Но более всего она интересна своей аргументацией: «Воины легкомысленны и своевольны. Легкомыслие говорит о плохо разработанных планах, своеволие указывает на несоблюдение правил поведения». Отсюда следовал вывод, что это ведет к небреж-

¹⁶ В главах 18–24 «Чжушу цзинянь» [212, т. III, Prolegomena, с. 163–165] о событиях в самом домене ничего не говорится, а в одной из них, в гл. 22, правитель Чу даже назван ваном, что в этой хронике выглядит очень странным, практически невероятным.

ности и к гибели в труднопроходимой местности [85, с. 110; 29, с. 45–46]. Такого рода глубокая философия на мелком месте очень типична для поучений, исходивших из домена.

Другой аналогичный пример связан с посольством сановника вана в царство Сун незадолго до драматических событий в царстве Чэнь в 599 г. до н.э., связанных с приключениями в доме распутной вдовы Ся и убийством сыном вдовы правителя Чэнь. В тексте говорится, как на обратном пути посланец вана проехал через Чэнь и убедился в том, что дороги в этом царстве запущены, хлеб с полей не убран, нет мостов через реки и, что уж вовсе недопустимо, нет должного уважения к важным проезжающим. Возвратившись, сановник доложил вану, что Чэнь скоро постигнет большая беда, о чем свидетельствуют отмеченные им недостатки (число их значительно больше, чем здесь упомянуто). Далее в тексте подробно и весьма нудно рассказывается, как это все нехорошо и не соответствует древним правилам и принятой норме, и дается вполне ожидаемое резюме, сводящееся к краткому напоминанию о вскоре наступивших событиях, связанных с убийством правителя Чэнь в доме распутной вдовы Ся [85, с. 22–24; 29, с. 48–51].

Вот еще аналогичный пример: после победы при Яньлине в 575 г. до н.э. герой этого сражения Ци Чжи — о чем уже упоминалось — прибыл ко двору вана с докладом и подношениями, а завистливый Луань Шу и сомневавшийся в верности Ци Чжи цзиньский Ли-гун послали вслед за ним в Чжоу соглядатая. Подробно повествуя об этом визите, «Го юй» подчеркивает, каким хвастуном и пустозвоном оказался этот Ци Чжи, как непочтительны были его речи и сколь заслуженным будет наказание, которое вскоре его постигнет. И речь опять-таки не о том, что задним числом все эти предсказания оказались оправданными, хотя именно это как бы придает авторитет выводам и суждениям сановников домена. Поражает пристрастно-поучительный тон осуждения, явно сквозящее стремление выискать в речах и поступках осуждаемого нечто недостойное, несоответствующее принятым нормам поведения, и гневно все это заклеить, дав понять, что последовавшая кара — уничтожение в Цзинь клана Ци — вполне заслуженна [85, с. 26–28; 29, с. 53–56].

И наконец, последний, совсем уж забавный эпизод. На совещании *чжухоу* в 574 г. до н.э. цзиньский Ли-гун слишком высоко поднимал ноги при ходьбе, из чего проницательный сановник вана сделал вывод, что не только клану Ци, но и самому Ли-гуну грозит гибель, так как «высоко поднимаемые ноги указывают, что правитель с каждым днем все более отказывается от добродетели» [85, с. 31–32; 29, с. 57–59].

Этими примерами далеко не исчерпываются поучения такого рода, ставящие своей целью продемонстрировать мудрость и прозорливость

сановников домена. В рассказах домен, а вместе с ним и чжоуский ван предстают как хранители традиции, этической нормы, правил ритуального церемониала. И эта их ипостась служила своего рода моральной компенсацией той военно-политической немощи, которая в те же годы отличала едва ли не все отмеченные в источниках акции, совершавшиеся от имени чжоуского вана или происходившие в домене независимо от его воли.

Когда в 613 г. до н.э. умер чжоуский Цин-ван, в домене возникла острая борьба за власть, которая в конечном счете досталась Куан-вану (612–607 гг. до н.э.). Согласно «Цзо-чжуань», самым заметным событием в годы его правления был разгром *жунов*, которые в момент нападения на их лагерь (в 610 г. до н.э.) оказались пьяными [114, 17-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 277 и 278]. В 594 г. до н.э. в домене снова началась смута. Ближайший родственник вана Су с помощью кланов Шао и Мао пытался захватить власть, но был убит [114, 15-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 326 и 329]. В 590 г. до н.э. в очередном сражении с *жунами* войско вана потерпело неудачу и царство Цзинь послало одного из своих сановников, чтобы он добился примирения домена с его соседями-*жунами* [114, 1-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 336 и 337].

Интересно сообщение «Цзо-чжуань» от 580 г. до н.э. о территориальном споре между все тем же цзиньским Ци Чжи и одним из сановников вана. Из текста явствует, что земля принадлежала именно Ци Чжи и он не хотел ее отдавать, но сановники вана, подняв всю историю вопроса, доказывали, что прежде спорная территория принадлежала дому вана и лишь потом оказалась во владении клана Ци. На этом явно весьма сомнительном основании они потребовали от Ци вернуть земли, для чего была направлена делегация в Цзинь. Цзиньский правитель принял решение удовлетворить их требование [114, 11-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 375 и 376]. В этом сообщении интересно не только то, что нажим вана оказывал воздействие в явно сомнительном с точки зрения принятых норм случае (земли знатных кланов переходили из рук в руки, и это не было основанием для возвращения их прежним владельцам), но и то, что оно позволяет понять, почему отношение к цзиньскому Ци Чжи в домене было столь подчеркнуто недоброжелательным: ничто не обижает так, как оказанная тебе снисходительная любезность.

Эпизоды, воспроизведенные «Цзо-чжуань» в сообщениях от 568 и 563 гг. до н.э., рассказывают о интригах в администрации вана. Дядя Лин-вана (571–545 гг. до н.э.) Чэнь Шэн, будучи главным министром домена, вел переговоры с *жунами*. В 568 г. до н.э. его задержали в Цзинь, когда он прибыл туда с жалобой на *жунов*. Задержали, как

сказано в источнике, за двойную игру, хотя смысл обвинения в тексте не раскрыт. Но сановник Цзинь Ши Фан был специально направлен в столицу вана с тем, чтобы разъяснить ему эту двойную игру [114, 5-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 425 и 426]. Видимо, разоблачения не произвели на Лин-вана должного впечатления, потому что во время конфликта 563 г. до н.э. Чэнь Шэн все еще оставался на своем посту. Спор между Чэнь Шэном и видным сановником Бо Юем, обвинившим его в коррупции и фаворитизме, привел к изгнанию главного министра. И хотя ван колебался в своем окончательном решении и одно время пытался вернуть беглеца, даже казнил (видимо, обличившего его в записях) историографа, дело кончилось тем, что на разбирательстве в присутствии сановников из Цзинь Чэнь Шэн не сумел оправдаться, а цзиньские сановники заметили на это, что они поддержат то, что решит сам ван [114, 10-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 445 и 449]. Ван сместил прощтрафившегося и назначил главным министром шэньского Цзин-гуна¹⁷.

Стоит заметить, что благодетеля Цзинь, хотя они, естественно, воспринимались в домене как нечто должное, само собой разумеющееся, явно тяготили вана, внутренне настраивая его на оппозиционное отношение к этому всемогущему царству. Показательно, что, когда в 552 г. до н.э. цзиньский сановник Луань Ин бежал из Цзинь и, пробираясь в Чу через земли домена, по дороге был ограблен, ван быстро и очень благожелательно откликнулся на его призыв о помощи и справедливости, велел возратить беглецу имущество и любезно сопроводить его по пути в Чу [114, 21-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 488–489 и 491]. И это в то самое время, когда *чжухоу* по инициативе Цзинь приняли решение не давать приют и не помогать беглецу!

Во второй трети периода Чуньцю, о которой идет речь в данной главе, заметно сократились связи и зависимость домена от иных, кроме Цзинь, царств, прежде всего от Чжэн, правители которого раньше были тесно связаны с доменом и выполняли там функции главного министра. Насколько можно судить, после 30-х годов VII в. до н.э. чжэнские правители перестали занимать этот пост. Да и вообще статус Чжэн заметно изменился. Оказавшись своего рода прифронтовым государством, это царство было постоянно в центре политических споров и военных столкновений Цзинь и Чу, а то и коалиций разных царств. Чжэн пыталось лавировать между сильными, иногда (как в связи с эпизодом с чжэнским торговцем, сумевшим остановить и повернуть обратно циньскую экспедицию в Чжэн в 628 г. до н.э.) это ему

¹⁷ Это может показаться странным, но ни одного из описанных эпизодов нет в хронике «Чжушу цзинянь» [132, гл. 19–23; 212, т. III. Prolegomena, с. 164–165], которая вообще практически не дает сообщений о делах в домене вана.

удавалось, но чаще царство оказывалось невольной жертвой столкновений сильных.

Это не означает, однако, что Чжэн ослабло или превратилось в марionетку. Оно продолжало оставаться одним из очень влиятельных чжоуских царств¹⁸ и время от времени на деле доказывало свою мощь, как то было, например, в 607 г. до н.э., когда армия сунского Хуа Юаня потерпела поражение, а сам Хуа Юань попал в плен и бежал лишь после того, как за него внесли половину заранее оговоренного весьма солидного выкупа. Происходившие в царстве Чжэн внутривполитические события, прежде всего междоусобицы, привлекали внимание составителей древнекитайских текстов.

Так, в 605 г. до н.э. двое близких родственников чжэнского Лингуна повздорили с ним из-за того, что их неуважительно угостили супом из черепахи, присланной из Чу. В результате один из них, Цзы Гун, вскоре после этого убил Лингуна. Его преемник решил в отместку уничтожить клан Му, к которому принадлежал Цзы Гун, но был остановлен своим братом Цюй Цзи. Через несколько лет после описываемых событий, когда умер второй из сановников, повздоривших с Лингуном, Цзы Цзя, весь его клан был выслан из Чжэн [114, 4-й год Сюаньгуна; 212, т. V, с. 295 и 296; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 36–37]. В 581 г. до н.э. сановники из клана Му изгнали было правителя, но коалиция чжухоу возвратила его на трон [114, 10-й год Чэнгуна; 212, т. V, с. 372 и 373].

В 565 г. до н.э. сановник Цзы Сы убил чжэнского Лигуна, а также уничтожил нескольких его родственников [114, 8-й год Сянгуна; 212, т. V, с. 433 и 434; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 39]. Цзы Сы после этого стал всесильным первым министром при новом правителе Чжэн Цзяньгуне (565–530 гг. до н.э.). Однако уже в 563 г. до н.э. он сам пал жертвой заговора, а его место занял Цзы Кун. Именно в это время на передний план во внутривполитических делах выходит знаменитый Цзы Чань, известный политик и реформатор царства Чжэн. Под влиянием его советов Цзы Кун умерил свои властные аппетиты и начал управлять царством более спокойно. Впрочем, это ему не помогло, и в 554 г. до н.э. цзиньский правитель вместе с несколькими сановниками выступил против него. В схватке Цзы Кун был убит. К власти пришли

¹⁸ В «Цзо-чжуань» почему-то чаще всего упоминается о политической активности чжэнских купцов. Один из них — как о том рассказано в сообщении от 588 г. до н.э. [114, 13-й год Чэнгуна; 212, т. V, с. 351 и 353] — попытался было спасти цзиньского пленника, оказавшегося в Чу. Он хотел вывезти его в корзине из-под белья. Но затея не удалась. Позже, когда чусцы отпустили пленника, тот был очень рад случайной встрече с пытавшимся спасти его чжэнским купцом, который, однако, решительно отказался от благодарностей (затея ведь не удалась).

трое новых сановников, причем одним из них был Цзы Чань [114, 19-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 481 и 483; 103, гл. 42; 72, т. VI, с. 40].

С выдвижением Цзы Чаня царство Чжэн все более определенно стало склоняться на сторону государств Чжунго, в частности, Цзинь. В 548 г. до н.э. Чжэн успешно выступило против царства Чэнь. Отчитываясь перед Цзинь, Цзы Чань проявил весь блеск своей учености и эрудиции. Он говорил, что Чэнь забыло о своих обязанностях перед Чжоу, что Небо помогло чжэнцам одолеть Чэнь и что вообще в свое время чжэнские правители верно служили в качестве министров чжоуским Пин-вану и Хуань-вану. Согласно «Цзо-чжуань», Конфуций высоко оценил эту речь Цзы Чаня [114, 25-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 512 и 516–517]. К слову, в этом же источнике помещено рассуждение Цзы Чаня об искусстве администрации, которое он уподобил искусству земледельца: работать надо с утра до вечера, все время думая о том, что следует сделать сначала и что — потом.

В целом, несмотря на прифронтовое и во многом зависимое от сильных противоборствующих сторон, Цзинь и Чу, положение, состояние царства Чжэн было не столь уж жалким, как то может показаться на первый взгляд. Оно вело достаточно активную политику, не только умело лавируя между сильными, что было для него жизненно необходимым, но и совершая порой самостоятельные акции. Известен, например, случай, когда чжэнские войска выступили с карательным походом против небольшого княжества Сюй в 588 г. до н.э. на том основании, что оно, рассчитывая на протекцию Чу, отказалось служить Чжэн. В события вмешались и Цзинь, и Чу. Решение спора было отдано Чу, которое склонилось в пользу княжества Сюй, результатом чего было очередное сближение Чжэн с Цзинь [114, 3–5-й годы Чэн-гуна; 212, т. V, с. 350 и 352, 354–357]. Войны Чжэн с Сун в 607 г. до н.э. и в 575 г. до н.э. хотя и были спровоцированы Чу, но имели самостоятельный характер: воевали и побеждали именно чжэнцы [114, 2-й год Сюань-гуна, 16-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 287 и 289, 390 и 395].

В 565 г. до н.э. Чжэн по собственной инициативе совершило победоносный набег на Цай. Как сообщается в «Цзо-чжуань», юный Цзы Чань осудил эту авантюру, заметив, что Чу накажет чжэнцев за это, усилив набеги на Чжэн, так что победа над Цай лишит царство покоя на несколько лет. Как это нередко случалось с сообщениями древнекитайских источников, мудрость была вложена в уста Цзы Чаня задним числом, ибо в немногих его словах было вкратце описано именно то, что и произошло в конце 60-х годов VI в. до н.э. Интересно, однако, что сановник Цзы Го, отец Цзы Чаня, заметил по поводу предостережения его юного отпрыска, что не дело мальчишки рассуждать на

подобные темы, коль скоро экспедиция была осуществлена самим главным министром Чжэн [114, 8-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 433 и 435].

Итак, имеющиеся данные свидетельствуют о том, что, несмотря на свою очевидную зависимость то от Цзинь, то от Чу, царство Чжэн ухитрялось сохранять определенную свободу действий. Видимо, во многом эта свобода определялась возможностями выбора ориентации и умением склоняться в сторону сильного по собственному решению. В этом смысле Чжэн было не менее независимым и имело, быть может, даже большую свободу, чем его сосед, царство Сун, взаимоотношения с которым чжэнцы то и дело выясняли.

Царство Сун по его влиянию и политическому значению было едва ли не первым среди государств, не считавшихся сильными. Его тесные связи с Ци (вспомним, что сунский Сян-гун был душеприкащиком первого гегемона, циского Хуань-гуна) и с Цзинь (которому в лице Чжун Эра сунский Сян-гун оказал в свое время важные услуги) обеспечили этому царству прочное положение и немалое уважение в пределах Чжунго. И даже неудачные попытки Сян-гуна обрести высокий статус гегемона-ба после смерти циского Хуань-гуна не слишком сильно сказались на ухудшении положения царства и его отношений с соседями. Правда, правителей Сун преследовали военные неудачи. Но Сян-гуну явно не следовало тягаться с сильным Чу. Его преемника, Чэн-гуна (636–620 гг. до н.э.), спасло от нашествия Чу только вмешательство цзиньского Вэнь-гуна. Словом, в войнах Сун чаще не везло, чем везло. Но существенней обратить внимание на то, что при Чэн-гуне в царстве началась достаточно длительная полоса внутренних неурядиц.

Есть версия, что Чэн-гун пал от руки своего военного министра Гунсунь Гу [103, гл. 14; 71, т. III, с. 145 и 797, примеч. 51]. В «Цзо-чжуань» подробно рассказывается о мятежных заговорах и смуте, сопровождавших воцарение нового правителя Чжао-гуна (619–611 гг. до н.э.) и завершившихся казнью ряда сановников, включая и Гунсунь Гу [114, 7-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 246 и 248]. Затем последовал заговор брата правителя Бао, которому покровительствовала вдова Сян-гуна и который завоевал любовь сунцев щедрыми раздачами продовольствия, особенно в голодное время. Чжао-гун, как упоминали, был убит во время охоты, а Бао, заняв трон под именем Вэнь-гуна (610–589 гг. до н.э.), жестоко подавил очередной мятеж сановных заговорщиков и истребил ряд влиятельных кланов, потомков прежних правителей Сун [114, 18-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 280 и 283].

Именно вслед за этим в 607 г. до н.э. произошло нападение Чжэн на Сун, завершившееся пленением Хуа Юаня. Любопытно, как объяс-

няются в источнике причины неудачи сунской армии. Оказывается, виной всему оплошность самого Хуа Юаня, который, накормив бараньей похлебкой своих солдат, не проследил, чтобы порция похлебки досталась его колесничему. Колесничий затаил злобу и в момент битвы погнался на лошадей так, что Хуа Юань и не заметил, как очутился в гуще вражеских войск [114, 2-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 287 и 289]. К этому эпизоду мы еще вернемся в последующих главах — не даром он полюбился древнекитайским авторам [103, гл. 38; 71, т. V, с. 135]. Вообще-то хорошо известно, что колесничими у командующего были влиятельные *дафу*. Инцидент, в основу которого положена история с похлебкой, возможно, был связан и с более серьезными причинами. Достаточно вспомнить о недавнем истреблении знати в Сун, а также о том, что экспедиция Чжэн против Сун была вызвана именно этим. Иными словами, существовали, видимо, какие-то нити, связывавшие мятежных аристократов Сун с царством Чжэн, — в этом, не исключено, и следует искать разгадку пленения Хуа Юаня.

Хуа Юань был очень влиятельной персоной в царстве Сун, так что далеко не случайно за него был предложен внушительный выкуп. Он руководил сунскими войсками, когда в 594 г. до н.э. Сун было окружено чусцами и в столице, по словам летописцев, «ели детей». Именно после переговоров с Хуа Юанем чуская армия сняла осаду и ушла из Сун. А в 580 г. до н.э., когда готовилось мирное соглашение между Чу и Цзинь, именно Хуа Юань выступал в качестве посредника [114, 12-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 377 и 378].

Были в жизни Хуа Юаня и конфликты с семьей правителя. Когда в 589 г. до н.э. умер сунский Вэнь-гун, Хуа Юань на правах старшего из сановников отвечал за его похороны. При этом он допустил ряд нововведений (не по обычному стандарту укрепил стены гробницы, не все то, что было принято, оказалось в ней в качестве сопогребенного инвентаря и т.п.). В результате Хуа был обвинен в том, что при жизни потакал ошибкам Вэнь-гуна, а после смерти способствовал усугублению их, делая не то и не так, как положено [114, 2-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 341 и 347]. В 586 г. до н.э., когда сын Вэнь-гуна, бывший в качестве заложника в Чу, вернулся, причем сунский Гун-гун (588–576 гг. до н.э.) и Хуа Юань устроили ему торжественную встречу, на этой почве возник конфликт. Возвратившийся заложник объявил, что он готов покататься с Хуа Юанем, после чего Гун-гун приказал убить возмутителя спокойствия [114, 5-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 356 и 357]. Из контекста не вполне ясно, в чем конкретно провинился Хуа Юань, но сообщения «Цзо-чжуань» дают основание считать, что конфликт был вызван упомянутыми нововведениями в момент похорон отца заложника. Это расценивалось как нарушение ритуального цере-

мониала и потому считалось, с точки зрения сына покойного, надругательством над его отцом.

Следует специально подчеркнуть, что царство Сун, чьи правители были потомками династии Шан-Инь, ценило себя весьма высоко и всегда стремилось подчеркнуть свое исключительное положение среди других. Уже упоминалось о том, как в 595 г. до н.э. сунцы предпочли убить чуского посла, чем позволить опозорить себя, закрыв глаза на его проезд через территорию Сун без предварительно полученного разрешения. Столь же норовисто вели себя правители Сун по отношению к царству Цзинь. Так, в сообщении «Цзо-чжуань» от 585 г. до н.э. сказано, что войско коалиции во главе с вэйским Сунь Лян-фу было направлено против Сун с целью наказать это царство за то, что его правитель отказался принять участие в очередном созывавшемся царством Цзинь совещании *чжухоу* [114, 14-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 358 и 360].

Смерть сунского Гун-гуна стала причиной еще одной смуты. Один из министров клана Хуань (к нему принадлежало шестеро из девяти высших сановников) убил наследника, вынудив Хуа Юаня покинуть Сун и направиться в Цзинь. Испугавшись последствий, шестеро министров упрости Хуа вернуться. Он возвратился и казнил убийцу наследника. Остальные в страхе бежали. Хуа предложил им вернуться, но, поколебавшись, они предпочли найти убежище в Чу. Хуа Юань назначил новых министров, успокоив тем самым народ [114, 15-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 386–389].

Собственно, именно этот инцидент послужил одним из поводов для очередного резкого обострения взаимоотношений между Цзинь и Чу, которое завершилось битвой 575 г. до н.э. при Яньлине. Проиграв сражение, чусцы не оставили мысли посчитаться с Сун. Уже в 573 г. до н.э. они организовали военную экспедицию против сунцев, вынудив их обратиться за поддержкой к Цзинь. В «Цзо-чжуань» рассказывается, что чусцы и их союзники чжэнцы пытались отторгнуть у Сун часть территории с г. Пэнчэном, чтобы дать эти земли мятежным беглецам, которых возглавлял сановник Юй Ши, бывший когда-то вторым после Хуа Юаня должностным лицом в Сун. Как выясняется, земли Пэнчэна были выбраны не случайно: именно через них пролегал равнинный путь, соединявший царства Цзинь и У. Чусцы хотели с помощью беглецов контролировать этот путь. В дело пришлось вмешаться Цзинь, а точнее, коалиции *чжухоу* во главе с Цзинь. Они вернули Пэнчэн царству Сун, схватили пятерых мятежников, к слову, хорошо вооруженных (чусцы оставили в их распоряжении армию в 300 колесниц), причем, по данным Сыма Цяня, главарь пятерки, Юй Ши, был казнен [114, 18-й год Чэн-гуна и 1-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 408 и 410, 412 и 413; 103, гл. 38; 71, т. V, с. 136].

Видимо, уничтожение мятежного клана Хуань сыграло позитивную роль в стабилизации внутрисполитической ситуации в Сун. Когда в 564 г. до н.э. в Сун случился большой пожар (самый серьезный из всех, которые зафиксированы в «Цзо-чжуань»), сановники и чиновники действовали четко и слаженно. Все необходимые работы, включая мобилизацию горожан и окраинного населения с корзинами для земли и кувшинами для воды, организацию охраны из воинов, службы наблюдения за направлением огня, заблаговременную и спокойную эвакуацию архивов и прочих ценностей, не говоря уже о женщинах гарема в дворцовых покоях, были выполнены успешно [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 436—437 и 439]. Похоже, что этот отчет был помещен в «Цзо-чжуань» не случайно. Он явно ставил своей целью подчеркнуть внутреннюю упорядоченность в Сун.

Когда в 563 г. до н.э. войска коалиции *чжухоу* во главе с Цзинь после долгой осады штурмом взяли Биян — небольшое зависевшее от Чу княжество варваров-и (в этом сражении особо отличился отец Конфуция Шу Лян-хэ, явно щеголявший своей силой и храбростью), — цзиньцы подарили его царству Сун. Этот факт необычен в практике многочисленных междоусобных войн периода Чуньцю. За столь щедрый дар сунцы устроили в честь правителя Цзинь праздничный концерт. Как уже было сказано, только в Сун и Лу ритуальный церемониал с музыкой и пантомимой исполнялся по высшим стандартам, присущим дому вана. Что касается Лу, то его привилегии в этом плане были общепризнанными потому, что оно было уделом великого Чжоу-гуна. Сун же стремилось приравнять себя к Лу вследствие того, что оно было царством потомков шанских ванов [114, 10-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 442—443 и 446].

Надо сказать, что щедрость Цзинь по отношению к Сун не осталась без внимания в Чу, чьи войска стали все чаще нападать на Сун [114, 12-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 454 и 455]. Сун в свою очередь устраивало набеги на союзников Чу, в частности на царство Чэнь [114, 17-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 473 и 474]. Вообще же Сун по-прежнему, как и Чжэн, продолжало играть важную роль в межгосударственных отношениях и всей политической жизни чжоуского Китая. Достаточно еще раз вспомнить, что по его инициативе было созвано совещание *чжухоу* 546 г. до н.э. о заключении всеобщего мира, а также о том, что государство Тэн, принявшее в нем участие, не было допущено к подписанию итогового документа на том основании, что оно, будучи вассальным по отношению к царству Сун, не обладает должной легитимностью [114, 27-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 534].

На фоне Чжэн и Сун роль царства Вэй во второй трети периода Чуньцю выглядит менее значительной. Самой яркой фигурой в Вэй

был правитель этого царства Чэн-гун (634–600 гг. до н.э.). Мы уже знаем, что в свое время его отец испортил отношения с могущественным цзиньским Вэнь-гуном, за что Чэн-гун был изгнан из царства. В конфликт вмешался сам чжоуский ван, заступившийся за изгнанника и осудивший Цзинь за его преследование [85, с. 19–20; 29, с. 45]. Благодаря этому заступничеству Чэн-гун возвратился в Вэй, поквитался с теми, кто способствовал его изгнанию, и благополучно пережил своего могущественного противника. С преемником Вэнь-гуна, цзиньским Сян-гуном, Чэн-гун благодаря посредничеству царства Чэнь наладил мирные отношения [114, 4-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 235 и 236], после чего царству Вэй были возвращены территории, отобранные у него в наказание цзиньским Вэнь-гуном. В 614 г. до н.э. вэйский сановник, выступив в качестве посла-посредника коалиции *чжухоу*, способствовал вызволению цзиньского сановника из плена в царстве Цинь [114, 13-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 262 и 264].

Упоминаний о Вэй в источниках сравнительно немного. Есть несколько рассказов о вэйском сановнике Кун Да, который настоял на том, чтобы в трудный для Чэнь момент (когда на него напало по поручению Цзинь сунское войско за вынужденную приверженность этого южного царства более сильному Чу) прийти на помощь чэньцам. Кун Да был человеком рыцарской чести, готовым отдать за нее жизнь, что в конечном счете и произошло: именно ценой жизни Кун Да вэйцы сумели выйти из неприятной политической ситуации и оправдаться перед Цзинь [114, 12-й, 13-й и 14-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 316 и 321–324]. Зато когда можно было посчитаться с сунцами без вреда для себя, вэйцы оказались в числе первых — я имею в виду выступление коалиции *чжухоу* во главе с вэйским Сунь Лян-фу против Сун, не явившегося на совещание 585 г. до н.э. Впрочем, это не мешало вэйцам спустя какое-то время вместе с сунской армией совершать по поручению царства Цзинь походы против Чжэн или иного противника, а также вместе с сунцами принимать участие в многочисленных совещаниях.

Как и в других царствах, в Вэй случались внутренние смуты по самым различным поводам, в том числе и на первый взгляд малозначимым. Так, в 559 г. до н.э. вэйский Сянь-гун, который к тому моменту сидел на отцовском троне уже восемнадцатый год, был свергнут и изгнан двумя его сановниками, причем основанием для этого послужил, если верить источникам, пустячный инцидент: сановники обиделись на то, что вместо парадного обеда их пригласили в неподходящем для этого костюме поохотиться на диких гусей. Поставив нового правителя, сановники вслед за тем перессорились друг с другом из-за того, кто из них теперь должен быть главным. В события вмешались

царства Ци (где жил беглый Сянь-гун) и Цзинь, так что в конечном счете Сянь-гун был в 547 г. до н.э. восстановлен на вэйском троне. После этого он успел процарствовать всего три года, но за это время поквитался с тем из сановников, кто был виной его изгнания (другой, который одумался и действовал в Цзинь в пользу реставрации власти Сянь-гуна, не пострадал). Даже на фоне многочисленных дворцовых переворотов эта история выглядит необычной [114, 14-й и 26-й годы Сян-гуна; 212, т. V, с. 461 и 465–466, 518–519 и 523–524; 103, гл. 37; 71, т. V, с. 117–118].

Восточножюуские царства Ци и Лу

О царствах, располагавшихся в восточной части бассейна Хуанхэ, на востоке Чжунго, в источниках более всего материалов. Это касается прежде всего Лу, что вполне естественно и легко объяснимо: и хроника «Чуньцю», и комментарии к ней, включая «Го юй», составлялись в Лу или учитывали приоритет луских хронистов. Поэтому события в Лу изложены с большой тщательностью и в подробностях, тогда как материалы о Ци, за исключением наиболее важных и значимых, даны как бы в соотнесении их с тем, что происходило в Лу. Эту особенность текстов нельзя не учитывать. Поэтому, рассказывая о событиях в царствах восточной части Чжунго во второй трети периода Чуньцю, следует делать необходимые коррективы, дабы перспектива в целом не была искажена.

Царство Ци после смерти Хуань-гуна (643 г. до н.э.) пережило длительный период внутренних усобиц, о чем уже упоминалось. Очередное обострение конфликта в борьбе за власть произошло в 614 г. до н.э., когда после смерти Чжао-гуна его сын был убит, а престол достался убийце, одному из сыновей Хуань-гуна, И-гуну, впрочем, задержавшемуся на троне недолго. Как сообщает Сыма Цянь, опирающийся на данные «Цзо чжуань» и «Го юя», И-гун нанес жестокие обиды своим приближенным: у отца одного из них он велел отрубить ноги, а у колесничего забрал жену. Оба обиженных, ругая И-гуна (отрубатель ног, похититель жен), объединились и при удобном случае убили правителя¹⁹.

И-гуна сменил очередной из сыновей Хуань-гуна, Хуэй-гун (608–599 гг. до н.э.), при котором наиболее влиятельным сановником в Ци стал Цуй Чжу. После смерти Хуэй-гуна высшие циские сановники Го

¹⁹ Не подвергая сомнению эпизод как таковой, стоит заметить, что он сильно смахивает на анекдот [114, 18-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 279 и 281; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 52].

и Гао (чья ведущая роль в этом царстве была зафиксирована со времен Хуань-гуна и нашла отражение в описании реформ Гуань Чжуна) изгнали Цуй Чжу, который бежал в царство Вэй, а циским правителем стал Цин-гун (598–582 гг. до н.э.). Именно Цин-гун, неосторожно допустивший оскорбительные насмешки своей матери над цзиньским Ци Кэ, стал причиной военной экспедиции армии коалиции *чжухоу* во главе с Ци Кэ против Ци в 589 г. до н.э., поставившей его на край гибели. Эта оплошность, если судить по данным источников, сильно повлияла на Цин-гуна, сделав его умнее. После поражения он провел в Ци ряд важных реформ, направленных на урегулирование налогового бремени, помощь нуждающимся и т.п. [103, гл. 32; 71, т. V, с. 54]. Кроме того, он восстановил мирные отношения с Цзинь (именно тогда Цин-гун предложил цзиньскому правителю именовать себя ваном), а также возвратил Лу отнятые у этого царства территории, что, к слову, было — помимо оскорбления Ци Кэ — одним из поводов для похода *чжухоу* против Ци в 589 г. до н.э.

Короче, циский Цин-гун после поражения многого сумел достичь. А его отношения с Цзинь вскоре настолько улучшились, что Цзинь даже сочло возможным в 583 г. до н.э. предложить Лу снова вернуть Ци спорные земли [114, 8-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 365 и 367]. Это было встречено в Лу с обидой и вызвало решительный отказ. Впрочем, вскоре после смерти Цин-гуна, при его преемнике Лин-гуне (582–554 гг. до н.э.), взаимоотношения Ци и Цзинь вновь стали ухудшаться. Влиятельный луский сановник Цзи-сунь Хан Фу был в 575 г. до н.э. обвинен в Цзинь в том, что он хотел бы, чтобы Лу предпочло сблизиться с Чу или с Ци вместо союза с Цзинь [114, 16-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 393–394 и 399]. Параллельно с этим дом Ци вновь стали сотрясать внутривнутриполитические интриги.

Если верить источникам, все началось с того, что циский сановник Цин Кэ вступил в связь с матерью гуна. Сановник Бао Цянь, праправнук Бао Шу-я, сказал об этом старшему сановнику Го Цзо; тот, вызвав к себе Кэ, сделал ему выговор и задержал на какое-то время в своем доме. Кэ сумел дать знать о случившемся вдове, которая пришла в ярость. Как раз в это время Лин-гун и Го Цзо отправились на очередное совещание *чжухоу*. Когда они возвратились, мать гуна обвинила Бао и другого сановника, Гао, в том, что они замыслили дворцовый переворот в пользу одного из сыновей Цин-гуна и что Го Цзо тоже был в курсе дела. Лин-гун распорядился отрубить Бао Цяню ноги, а Гао бежал в княжество Цзюй²⁰. Неясно, почему сразу же и

²⁰ Как сказано в «Цзо-чжуань», вместо искаленного Бао Цяня главой клана Бао цисцы пригласили Бао Го, который до того служил в Лу, где очень хорошо себя зарекомендовал. настолько хорошо, что один из луских служащих высокого ранга уступил

открыто не был наказан Го Цзо. В «Цзо-чжуань» сказано, что только через несколько месяцев Лин-гун велел одному из своих офицеров убить Го Цзо во время аудиенции во дворце. Было приказано убить также Го Шэна, тогда как младший брат убитых, Го Жо, сумел бежать. Чуть позже Лин-гун назначил на освободившиеся места двух сыновей Цин Кэ, а бежавшего Го Жо просил вернуться, сделав его главой клана Го [114, 17-й и 18-й годы Чэн-гуна; 212, т. V, с. 401 и 403–404, 407 и 409].

Похоже на то, что после этих событий на передний план вновь выходит некогда бежавший в Вэй от преследований кланов Го и Гао циский сановник Цуй Чжу. Именно он представлял царство Ци на очередном совещании сановников разных царств в 573 г. до н.э. [133, 18-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 406]. Он же возглавлял циский отряд в армии коалиции *чжухоу* в 572 г. до н.э. и присутствовал на совещании сановников различных царств в 571 г. до н.э., где подводились итоги этой экспедиции [114, 3-й год Сянь-гуна; 212, т. V, с. 415 и 417]²¹.

В «Цзо-чжуань» помещено краткое сообщение о том, что в 567 г. до н.э. Цуй Чжу вместе с Гао Хоу решали, как распорядиться землями княжества Лай, аннексированного царством Ци [114, 6-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 428 и 429]. Оно свидетельствует, помимо прочего, о внутреннем укреплении Ци, позволявшем себе аннексии и не опасавшемся санкций со стороны Цзинь. Стоит заметить, что это было время расцвета правления сильного и уважаемого цзиньского Дао-гуна. Если прибавить к сказанному, правда, весьма недостоверно звучащее утверждение Сыма Цяня о том, будто бы в 563 г. до н.э. циский Лин-гун приказал своему наследнику Гуану и сановнику Гао Хоу «собрать *чжухоу* в Чжунли для заключения союзного договора» [103, гл. 32; 71, т. V, с. 54], то возникнет ощущение, что Ци в годы правления могущественного цзиньского Дао-гуна было готово бросить перчатку Цзинь. Впрочем, едва ли в этом пункте стоит доверять Сыма Цяню.

Дело в том, что созыв совещания было прерогативой того, кто управлял делами Чжунго, т.е. Цзинь. И насколько можно судить по данным источников, так было и в 563 г. до н.э. [133, 10-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 442], о котором идет речь у Сыма Цяня. Отсюда и сомнение в достоверности его утверждений. Однако несомненно, что циский Лин-гун чувствовал себя в эти годы весьма уверенно. Престиж Ци явно шел в гору, о чем косвенно свидетельствует тот факт, что в 559 г. до н.э. чжоуский ван направил своего сановника с напоминани-

Бао Го свою должность, а вместе с ней и кормление — поселение в 100 дворов [114, 17-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 401 и 404].

²¹ Цель экспедиции сводилась к тому, что один из городов царства Чжэн перешел под власть Цзинь и нуждался в укреплении, видимо, в качестве форпоста на юге.

ем о заслугах циского Тай-гуна и с предложением Лин-гуну не забывать о славном прошлом и по-прежнему служить дому Чжоу [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 462 и 467]. Впрочем, этот визит был приурочен к матримониальному обряду: принцесса из Ци предназначалась в жены чжоускому вану.

После смерти цзиньского Дао-гуна царство Ци, как уже упоминалось, стало вести себя с некоторым вызовом, что, в частности, проявилось в его нападениях на Лу, верного союзника Цзинь. Это привело к выступлению против Ци коалиций *чжухоу* и тяжелому его поражению в 555 г. до н.э. Вскоре после этого Лин-гун умер, и началась очередная борьба за циский трон.

Перед смертью Лин-гун, как то часто случалось в чжоуском Китае, отстранил старшего сына Гуана от наследства и назначил вместо него своим преемником малолетнего Я от любимой юной наложницы. Цуй Чжу после кончины Лин-гуна послал за Гуаном и предложил трон ему, а Я был убит. Однако сразу же возникла борьба за власть и влияние между Цуй Чжу и наставником нового правителя, Гао Хоу. Победил Цуй Чжу, уничтоживший соперника и взявший себе все его имущество. Тем временем отношения между Ци и Цзинь вновь обострились в связи с мятежом Луань Ина, которому Ци — вопреки решению специального совещания *чжухоу* — дало, как упоминалось, убежище и оказало помощь в его попытке силой вернуться в Цзинь. И хотя авантюра Луань Ина провалилась, антицзиньски настроенный циский Чжуан-гун (Гуан) предпринял шаги к сближению с Чу и организовал, правда неудавшееся, выступление против Цзинь [114, 19-й и 23-й годы Сян-гуна; 212, т. V, с. 481 и 483, 498–499 и 501–502].

Цуй Чжу был против явно антицзиньской политики Ци, считая ее самоубийственной. Однако он согласился использовать сближение с Чу во имя интересов Ци — речь шла о походах на Лу и Цзюй. Но отношения между ним и правителем все ухудшались. «Цзо-чжуань» утверждает, что виной всему был адюльтер: Чжуан-гун повадился ходить в гости к жене Цуй Чжу. Разгневанный Цуй Чжу решил поймать гуна на месте преступления. Однажды, подкупив одного из слуг гуна, Цуй Чжу отказался посетить прием и пиршество в честь приезжего гостя, правителя княжества Люй, под предлогом болезни. Как повествует источник, гун вскоре после приема отправился навестить Цуй Чжу, а заодно и его жену. Подкупленный слуга гуна вместе с челядью Цуй Чжу умело отсекли свиту гуна, а сам Чжуан-гун угодил в приготовленную для него ловушку в покоях жены Цуй Чжу. Чжуан-гун молил отпустить его, но был застрелен во дворе. Прибывший к месту расправы Янь-цзы (Янь Ин), один из самых мудрых жителей Ци, сановник Чжуан-гуна, заметил по поводу случившегося, что мож-

но умереть по-разному, но подобная смерть правителя прискорбна по сути своей [114, 25-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 510 и 514; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 55–56].

Цуй Чжу, хотя он лично и не убивал Чжуан-гуна, был заклеимен как убийца. Возмущенный, он казнил заклеившего его историографа, но другой записал в книгах то же самое и тоже был казнен. И когда так же поступил третий брат (из той же семьи историографов), Цуй Чжу вынужден был сдаться и оставил последнего из историографов в покое, назначив правителем сводного брата убитого, Цзин-гуна, который просидел на циском троне почти шестьдесят лет — редкое для правителей чжоуских царств долголетие (547–490 гг. до н.э.)! И именно при Цзин-гуне стал играть видную роль при циском дворе и вообще в Чжунго знаменитый Янь Ин. Что же касается Цуй Чжу, то он погиб в 546 г. до н.э. при весьма драматических обстоятельствах.

Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 27-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 531 и 535–536], двое старших сыновей Цуй Чжу выступили против его второй жены — той самой красавицы, из-за которой погиб циский Чжуан-гун, — и убили многих из ее родни. В ответ на это Цин Фэн, второй после Цуй Чжу сановник в Ци, приказал убить их. Опозоренная жена Цуй Чжу покончила с собой. В результате сам Цуй оказался лишенным семьи и, став посмешищем для людей, покончил с собой. Цин Фэн стал вместо него старшим сановником Ци. Однако и он уже в следующем, 545 г. до н.э. пал жертвой заговора сановников во главе с домом Тянь и вынужден был бежать в Лу, а затем и в отдаленное царство У, где со временем стал жить весьма богато. В Ци после этих событий выкопали труп Цуй Чжу и выставили его на позор на базарной площади. А незадачливого Чжуан-гуна перезахоронили с почестями [103, гл. 32; 71, т. V, с. 57–58].

События, протекавшие в царстве Ци на протяжении второй трети периода Чунью, тесно переплетались с не менее драматичными событиями в соседнем царстве Лу, с которым Ци всегда было очень тесно связано. Источники изобилуют описаниями визитов из Лу в Ци и наоборот по самым разным поводам. Визиты по случаю восшествия на престол, свадьбы и тем более смерти, а то и просто дружеские поездки в обе стороны создают впечатление о хороших отношениях между соседями. Однако это впечатление обманчиво. В текстах имеется много записей о раздорах и спорах, включая территориальные, о походах и войнах, в которых Ци и Лу оказывались по разные стороны баррикад.

Зато по отношению к Цзинь Лу почти всегда было в положении вассала. Луский Вэнь-гун (626–609 гг. до н.э.) несколько раз ездил с поклоном в Цзинь, причем встречали его там без должного уважения.

Так, в 625 г. до н.э. цзиньцы, сочтя, что Вэнь-гун запоздал с визитом, унизили его тем, что заставили заключить соглашение с Ян Чу-фу, второстепенным цзиньским сановником, а в 624 г. до н.э., заявив, что соглашение не соответствует установленной норме, цзиньцы настояли на том, чтобы Вэнь-гун вновь прибыл в Цзинь и на сей раз подписал документ с правителем Цзинь [114, 2-й и 3-й годы Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 231 и 233, 236 и 237]. Насколько можно понять, вся эта унижительная для луского Вэнь-гуна процедура была проделана из-за того, что в 626 г. до н.э., в год восшествия на престол, он послал с извещением об этом своего сановника Гунсунь Ао, а не прибыл сам. Согласно «Цзо-чжуань», такой порядок оповещения был принятой нормой, но царство Цзинь, видимо, имело уже свои представления о норме, во всяком случае при взаимоотношениях с такими средними по силе и, главное, весьма зависимыми от него царствами, как Лу [114, 1-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 228 и 230]. Одним словом, визиты из Лу в Цзинь были достаточно частыми. Под 622 г. до н.э. в «Чуньцю» упоминается об очередном визите в Цзинь Гунсунь Ао, под 621 г. до н.э. — о визите другого луского сановника, Цзи-суня Хан Фу. Второй из них был связан с известием о болезни цзиньского Сян-гуна. В том же году еще один луский сановник, Суй (Сян Чжун), прибыл на похороны умершего цзиньского Сян-гуна, а в 619 г. до н.э. тот же Суй снова прибыл в Цзинь для совещания с Чжао Дунем и заключения нового соглашения.

В 620 г. до н.э. Лу оказалось втянутым в междоусобное столкновение двух мелких соседних княжеств, Сюй и Цзюй. В результате Гунсунь Ао оказался в Цзюй, откуда были родом его жена и сестра его жены (обе были в его гареме). Воспользовавшись ситуацией, он попросил дать ему еще одну молодую женщину в жены, так как старшая его жена уже умерла. На это в Цзюй резонно возразили, что вторая жена (сестра умершей) у него осталась и что вообще не дело давать в таких случаях замену. Тогда Ао попросил жену для своего кузена Суя, на что было дано согласие. Но увидев красавицу, Ао настоял на своем и женился на ней. В Лу разразился скандал: Суй был готов чуть ли не войной идти на Ао за подобное оскорбление. Вэнь-гуну едва удалось погасить конфликт с условием, что Ао отошлет новую жену домой в Цзюй. В 619 г. до н.э. умер чжоуский ван, и Ао был послан в столицу вана с соболезнованием. Воспользовавшись этим, он сделал большой крюк с тем, чтобы навестить отосланную в Цзюй жену. Видимо, он так и не вернулся в Лу, так как в сообщении «Цзо-чжуань» от 613 г. до н.э. сказано, что после отъезда Ао его клан переизбрал своего главу, что Ао обзавелся в Цзюй двумя сыновьями, после чего стал просить разрешения вернуться в Лу. Суй (Сян Чжун) согласился на это

при условии, что Ао не появится при дворе. Три года Ао прожил в Лу, потом снова бежал в Цзюй к жене и детям и вскоре умер [114, 7-й, 8-й и 14-й годы Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 247 и 249, 250 и 251, 266 и 268].

История эта более лирическая, чем политическая. Но она имела немалые политические последствия. После отдаления Ао от луского двора главным и практически единственным влиятельным сановником, вставшим во главе царства, оказался Сян Чжун. Это имело далеко идущие и в некотором смысле роковые для Лу последствия.

Суй, один из сыновей луского Чжуан-гуна (693–662 гг. до н.э.) и явно человек не первой молодости, сильно упрочил свои позиции в Лу после подписания соглашения с могущественным цзиньским Чжао Дунем и буквально через три дня после этого — с одним из жунских племен, враждебно настроенным по отношению к Лу [114, 8-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 250 и 251]. Затем он во главе луского отряда вместе с армией коалиции *чжухоу* выступил на защиту Чжэн от Чу, а в 616 г. до н.э. был направлен в Сун с визитом. В 615 г. до н.э. он встречал в Лу посла из Цинь, который настойчиво пытался всучить Сую ценный подарок с явным расчетом на сближение против Цинь. Однако подарок был вежливо отклонен [114, 11-й и 12-й годы Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 257 и 258, 259 и 261].

В 612 г. до н.э., когда в очередной раз обострились отношения Лу с Ци и встал вопрос об их урегулировании, Ци-сунь Хан Фу, который в начале 611 г. до н.э. был послан с этой целью в Ци, успеха не имел, а Сян Цжун, направленный туда чуть позже, летом того же года, добился соглашения [133, 16-й год Вэнь-гуна]. Правда, нанеся визит в Ци в 610 г. до н.э., Сян Чжун заметил, что на сей раз правитель Ци был груб с ним и поэтому он скоро умрет [114, 17-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 277 и 278]. Правитель Ци действительно умер в 609 г. до н.э., причем одновременно умер и луский Вэнь-гун. Вот здесь-то и наступил звездный час Сян Чжуна.

В Ци, где умерший правитель И-гун был заменен долгие годы пребывавшим в царстве Вэй в качестве заложника Юанем, ставшим Хуэй-гуном (608–599 гг. до н.э.), хватало своих забот. Поэтому, когда туда прибыли Сян Чжун и луский сановник Шу-сунь Дэ Чэнь, Юань не успел еще хорошо разобраться в делах Лу и с удивительной легкостью согласился на предложение Сян Чжуна сделать новым правителем Лу сына Вэнь-гуна от наложницы, который и стал Сюань-гуном. Двух же сыновей Вэнь-гуна от его главной жены (родом из Ци) Сян Чжун велел убить. Это убийство и особенно предпочтение, оказанное сыну наложницы, потрясли Лу. Ряд сановников, включая Ци-суня Хан Фу, высказали свой протест. Но самое главное было в том, что после этого решения легитимность дома Лу стала трещать по всем

швам, а власть в царстве начали захватывать «трое потомков Хуань-гуна», т.е. кланы Цзи-сунь, Шу-сунь и Мэн-сунь [114, 18-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 279 и 283; 103, гл. 33; 71, т. V, с. 76].

После воцарения Сюань-гуна Сян Чжун успел съездить в Ци за невестой для него, а во время второй поездки в 601 г. до н.э. умер по дороге домой. Власть в царстве Лу оказалась в руках Хан Фу (Цзи Вэнь-цзы) из клана Цзи-сунь. И хотя источники полны описаний добродетелей этого министра [85, с. 25–26, 61–62; 29, с. 51–52, 93], он мало что сумел сделать реального для укрепления позиций Лу, особенно по отношению к Ци. Больше того, именно после ухода из жизни Сян Чжуна, имевшего на циского Хуэй-гуна некоторое влияние, и особенно после воцарения циского Цин-гуна отношения Ци и Лу начали постепенно ухудшаться. Еще в 602 г. до н.э. Ци и Лу совместно выступили против соседнего с ними княжества Лай, в 600 г. Сюань-гун навестил Ци с очередным визитом, а в 599 г. Хуэй-гун циский даже торжественно возвратил Лу спорные территории Цзиси. В том же, 599 г. до н.э. Хуэй-гун умер, а Сюань-гун вновь отправился в Ци, на сей раз с соболезнованиями. Казалось бы, все идет хорошо [114, 7-й, 9-й и 10-й годы Сюань-гуна; 212, т. V, с. 299 и 300, 304–306 и 308]. Но уже в 595 г. до н.э. сына Сян Чжуна Гуй Фу встретили в Ци холодно и даже осудили за небрежную манеру поведения [114, 14-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 323 и 324].

Существенно заметить, что ухудшение отношений Ци с Лу происходило на фоне роста противоречий между Цзинь и Ци, связанного с оскорблением цзиньского сановника Ци Кэ во время официального приема у правителя Ци. Уже в 591 г. до н.э. войска Цзинь и его союзника Вэй были у границ Ци, и лишь с трудом удалось достигнуть соглашения. В 590 г. до н.э. Ци демонстративно сблизилось с Чу, а в 589 г. до н.э. выступило против Лу. Как о том уже шла речь, это выступление и явилось поводом для большой войны между Цзинь и Ци, после которой спорные территории вновь отошли от Ци к царству Лу. Упомянулось и о том, что вскоре после этого улучшение отношений Цзинь с Ци вызвало со стороны Цзинь предложение к Лу в 583 г. до н.э. отдать назад Ци полученные в 588 г. до н.э. спорные земли.

Столь неожиданное враждебное по отношению к Лу предложение со стороны Цзинь имело свои причины. В 587 г. до н.э. Чэн-гун был не слишком дружелюбно встречен в Цзинь. Это обидело его и побудило на обратном пути заглянуть с визитом в Чу. Впрочем, Цзи Вэнь-цзы, сопровождавший луского правителя, не советовал ему менять ориентацию [114, 4-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 354 и 355]. Лу продолжало подчиняться приказам Цзинь, его сановники ездили туда с

визитами, а войска участвовали в карательных экспедициях, в частности, против Сун в 585 г. до н.э. [114, 6-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 359 и 360]. Однако несмотря на это, тень недоверия и неприязни пролегла между Цзинь и Лу. Этим объясняются как предложение о возврате земель царству Ци в 583 г., так и очередной недоброжелательный прием, оказанный Чэн-гуну в 581 г. до н.э. На сей раз луского правителя бесцеремонно задержали на несколько месяцев, подозревая в склонности к Чу [114, 10-й и 11-й годы Чэн-гуна; 212, т. V, с. 373–376].

В 575 г. до н.э. в Цзинь задержали Ци Вэнь-цзы, причем мотивы были все теми же: Лу подозревали в сближении с Ци и с Чу против интересов Цзинь. После долгих ходатайств с упоминанием о достоинствах и добродетелях луского сановника его выпустили. А в 574 г. до н.э. циский Цуй Чжу начал поход против Лу [114, 17-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 401 и 404]. Быть может, из-за этого или из-за воцарения в Цзинь нового правителя Дао-гуна²² в 573 г. до н.э. луского Чэн-гуна приняли в Цзинь радушно, без упреков и подозрений [114, 18-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 407 и 410]. Создается впечатление, что неумелая политика Чэн-гуна то и дело ставила его под удар то со стороны Ци, то со стороны Цзинь и что достоинства Ци Вэнь-цзы мало помогали лускому гуну избрать разумную тактику, которая избавила бы царство от унижений.

После смерти Чэн-гуна правителем Лу стал четырехлетний Сян-гун (572–542 гг. до н.э.). В первые годы его правления политику Лу продолжал осуществлять Ци Вэнь-цзы. После его смерти в 568 г. до н.э. ему наследовал его сын Ци У-цзы, в первый же год после смерти отца отправившийся в Цзинь с официальным визитом. В 565 г. до н.э. туда же с визитом прибыл малолетний Сян-гун, а в следующем, 564 г. до н.э., когда мальчику шел уже тринадцатый год, сам цзиньский Дао-гун совершил над ним обряд надевания шапки. Этот обряд для 12–13-летнего мальчика был несколько преждевременным, но Дао-гун считал, что в данном случае важно, чтобы правитель Лу считался совершеннолетним. Обряд был совершен в храме чжоуского Чэн-вана в царстве Вэй, на пути Сян-гуна из Цзинь домой [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 438 и 441].

На правах взрослого Сян-гун уже в 563 г. до н.э. принимал участие в совещании *чжухоу* и в походе войск коалиции против Чжэн. Но реальная власть в царстве Лу была не в его руках. Больше того, в Лу зрел заговор. Его организаторы считали, что юноше Сян-гуну, к тому же сыну Чэн-гуна, чья легитимность, как упоминалось, считалась не

²² Дао-гун фактически управлял царством уже с 573 г. до н.э., хотя отчет годам его правления официально начался годом позже, с 572 г. до н.э.

вполне бесспорной²³, не следует обладать всей полнотой власти в своем царстве. Заговор, реализованный в 562 г. до н.э., привел к разделу луской армии на три части и созданию таким образом трех армий, каждой из которых командовал один из трех кланов из дома Хуаня — Цзи-сунь, Шу-сунь и Мэн-сунь.

Внешне это не выглядело государственным переворотом. Просто три влиятельных клана пришли между собой к соглашению о том, что формально принадлежавшее правителю Лу войско необходимо разделить на три армии, распределив их между собой. Гун оставался гуном, но из правителя царства превращался в марионетку, в пенсионера трех родственных кланов. Конечно, Сян-гун не мог не сознавать, что его обошли влиятельные родственники. Но ничего поделать с этим он уже не мог. Внешне же почти ничего не изменилось. Сян-гун по-прежнему ездил на совещания *чжухоу*, совершал визиты в Цзинь и заключал соглашения с соседями. Правда, когда отношения Лу и Ци вновь обострились, в битвах принимали участие армии кланов. Но ведь и раньше воевали те же солдаты, да и командовали ими те же представители влиятельных кланов, а бравым офицерам вроде Шу Лян-хэ, отца Конфуция, было все равно, осуществляет реальную власть Сян-гун или нет.

Обращает на себя внимание, что древнекитайские источники не придали серьезного значения случившемуся в царстве Лу. В «Го юе», например, создание трех луских армий рассматривается лишь с позиций социально-политической этики: негоже слабому государству создавать три армии, делая вид, что оно сильнее, чем на самом деле, а то как бы не было лишних хлопот и придилок со стороны сильных [85, с. 64; 29, с. 95]. Комментируя сообщение об этих событиях в «Цзо-чжуань», Д.Легг раскрыл неблагоприятные для луских гунов последствия этого акта [212, т. V, с. 452], подчеркнув то, что луский гун, которого и без того в сильном Ци и еще более сильном Цзинь не очень-то жаловали, теперь и вовсе становился фигурой, с которой можно было не считаться.

Это не значит, что Ци или Цзинь не считались более с царством Лу. Напротив, они смотрели на Лу как на потенциального партнера или противника. Так было, например, во время мятежа цзиньского Луань Ина в Цзинь и последовавшей за тем серии столкновений Цзинь и Ци, в ходе которых Лу прочно было на стороне Цзинь. Это не сказалось и на боевой мощи Лу. Лусцы героически сражались против Ци, а луский гун от имени своего государства благодарил армию и

²³ Стоит оговориться, что и формально, и по существу это был лишь удобный повод для заговорщиков. Многие правители в разных царствах садились на трон и прочно сидели на нем с еще менее легитимными правами.

генералов царства Цзинь за помощь в борьбе с притязаниями Ци. В 552 г. до н.э. лусцы даже аннексировали часть полувассального по отношению к Ци небольшого соседнего княжества Чжу, за что гун благодарил Цзинь в ходе очередной своей поездки туда [114, 21-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 487 и 489]. Словом, ничто вроде бы в Лу не изменилось — почему нет и никакой реакции в источниках.

Есть, правда, один малопонятный эпизод в тексте «Цзо-чжуань» от 27-го года Сян-гуна [212, т. V, с. 530 и 533]. Речь идет о 546 г. до н.э., когда заключалось соглашение о всеобщем мире в Сун. Из текста создается впечатление, что всемогущий первый министр Лу Цзи У-цзы будто бы от имени гуна предложил Шу-сунь Бао, представителю Лу на конференции в Сун, рассматривать Лу как равное княжествам Чжу и Тэн. Но оба эти княжества считались несамостоятельными и были отстранены от подписания соглашения. Поэтому Бао заметил на сделанное ему предложение, что Лу следует приравнять к Сун и Вэй. Именно так понял и перевел текст и Д.Легг. Неясность же в том, что предложение принизить статус Лу исходит от Цзи У-цзы, ссылающегося на Сян-гуна. Зачем это было нужно министру? В чем был смысл унижения статуса Лу? Или это была попытка унижить статус луского Сян-гуна? Но ведь происходило-то все в ущерб государству Лу, что явно не было в интересах управлявшего делами Лу того же Цзи.

Многое в этом кратком тексте остается загадкой. Но, как представляется, эта загадка все же каким-то образом связана со всем тем, что произошло с луским Сян-гуном. Впрочем, ничего особенного не случилось. Статус Лу на совещании в Сун не пострадал от подобного предложения. Лу было в числе государств, подписавших соглашение. Все же последующие унижения, выпавшие на долю Сян-гуна и особенно его преемника Чжао-гуна, были еще впереди.

ХРОНИКА ПОЛИТИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ (546–464 гг. до н.э.)

Как о том уже шла речь, смысл совещания и соглашения в Сун в 546 г. до н.э. сводился к тому, что гегемонии Цзинь пришел конец. Конечно, после сунской встречи царство Цзинь не потеряло все свои позиции и влияние. Более того, оно еще достаточно долгое время было едва ли не наиболее сильным и властным в чжоуском Китае, по меньшей мере в пределах Чжунго. Однако его всевластие, гегемония, и без того уже оспаривавшиеся, особенно со стороны Чу, действительно ушли в прошлое. Биполярная политическая структура, контуры которой были намечены усилиями Чу задолго до середины VI в. до н.э., стала теперь явственной для всех реальностью. Кроме того, события в конце периода Чунью начали развиваться ускоренными темпами, а логика этого развития постоянно вела к трансформации только что, казалось бы, всеми признанной биполярной структуры в направлении к множественности политических центров, к полицентризму. Иными словами, ход событий вел к усилению и других центров чжоуского Китая, в первую очередь южных царств У и Юэ. Что же касается Цзинь и особенно Ци, еще недавно бывших самыми сильными в Чжунго, то мощь этих царств стала достаточно быстро ослабевать, чему активно способствовали внутренние распри и интриги глав влиятельных уделов, сановников обоих царств. Впрочем, для менее сильных соседей и Цзинь, и Ци продолжали оставаться центрами притяжения, к которым они по привычке апеллировали в случае нужды, ожидая защиты и покровительства. В наибольшей степени это по-прежнему относилось к Цзинь.

Политические позиции царства Цзинь

На совещании в Сун в 546 г. до н.э. сановник Чжао Вэнь-цзы, исполнявший должность главного министра царства Цзинь, уступил представителю Чу право первым помазать губы кровью (т.е. принести клятву верности). Это, конечно, само по себе еще не вело к тому, что Цзинь формально отказалось от статуса гегемона-ба, уступив его Чу.

Уступая Чу право первым принести клятву, царство Цзинь старательно подчеркивало, что статус гегемона определяется не формальным первенством, но высшей добродетелью (об этом много и подробно сказано, в частности, в «Го юе» [85, с. 167–168; 29, с. 219–220]). И хотя на самом деле уступка была едва ли не вырвана у Цзинь силой, сказанное отнюдь не следует расценивать как хорошую мину при плохой игре. Есть все основания считать, что реальное влияние Цзинь на *чжухоу* действительно продолжало сохраняться, даже если принять во внимание, что рассуждения о добродетели — не более чем позднейшая конфуцианская интерпретация событий середины VI в. до н.э. Ведь изменение политического статуса Цзинь было очевидно для всех и представляло собой постепенный процесс, шедший к тому же с реверсиями. И если даже принять, что соглашение 546 г. до н.э. знаменовало начало конца гегемонии Цзинь, то это еще отнюдь не равносильно тому, что привычный статус Цзинь сразу же был резко нарушен, что наступило, скажем, время гегемонии Чу.

Разумеется, чусцы стремились извлечь пользу из изменившейся политической конъюнктуры. В частности, как о том явствует из сообщения «Цзо-чжуань» от 545 г. до н.э. [114, 28-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 539 и 543], уже в следующем после подписания соглашения году Чу настояло на том, чтобы правители царств согласно договору в Сун прибыли с визитом к его правителю. Пятеро из них — гуны царств Сун и Лу, чэньский *хоу*, чжэнский *бо* и суйский *нань* — направились на юг, но по дороге, при переправе через р.Хань, узнали о смерти чуского Кан-вана. Реакция *чжухоу* была разной: сунский правитель возвратился, луский отправился в Чу с соболезнованиями (о прочих в тексте не упомянуто). Однако совершенно очевидно, что смерть Кан-вана спутала все чуские карты. Какое-то время притязания чусцев на господство в Поднебесной не могли быть подкреплены внутренней мощью, ибо после Кан-вана власть попала в руки слабого Цзя Ао (544–541 г. до н.э.). Насколько можно судить по источникам, с чусцами продолжал иметь дело на правах полузависимого правителя один лишь луский Сян-гун, во всяком случае в пределах Чжунго. Ситуация изменилась в 541 г. до н.э., когда Цзя Ао назначил главным министром Чу своего младшего дядю Вэя.

В этом году в развитие сунского мирного процесса на совещание в Го прибыли министры из Цзинь, Ци, Сун, Лу, Вэй, Чэнь, Цай, Чжэн, Сюй и Цао. Чу на совещании представлял Вэй, который обращал на себя внимание одеждой и охраной, полагающейся правителю, но не министру [85, с. 66–67; 29, с. 98–99]. Во время совещания произошел казус: луский всесильный сановник Цзи У-цзы напал на небольшое соседнее владение Цзюй и захватил у него часть земель с городом

Юнь. Вэй негодовал в связи с этим особенно сильно. Именно он потребовал казни прибывшего на совещание луского министра Шу-суня Му-цзы. Цзиньцы предложили Му-цзы откупиться, отдав Чу ценности, но министр не согласился. Он отказался, взывая к справедливости. Хотя под давлением участников совещания чуский Вэй в конечном счете не стал настаивать на своем требовании, всем было очевидно, что претензии Чу означали, что собравшиеся должны принять во внимание его особый статус, особенно в том случае, когда речь шла о Лу. Показательно, что в текстах, подробно повествующих о казусе, все время подчеркивается, что лишь благодаря милости чусцев луский министр уцелел [85, с. 67–68, 168; 89, с. 99, 220–221]. Что же касается Вэя, то он вернулся с совещания триумфатором и, убив Цзя Ао, занял его место под именем Лин-вана (540–529 г. до н.э.)¹.

Итак, чуский Лин-ван, еще будучи министром Вэем, на совещании в Го попытался было вновь утвердить статус Чу как важного центра политической силы и добился в этом некоторого успеха. Однако Цзинь и другие государства отвергли требования Вэя покарать луского Шу-суня. Они мотивировали свое несогласие тем, что, проявив снисходительность, чусцы обретут авторитет у *чжухоу*, которые вследствие этого потянутся к Чу [114, 1-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 570 и 577]. Став Лин-ваном и укрепив свою власть (изгнав и частично уничтожив свою родню, потенциальных претендентов на трон), Вэй снова предпринял ряд мер для усиления своего влияния в Поднебесной. В 538 г. до н.э. он, опираясь на сунское соглашение, потребовал, чтобы *чжухоу* нанесли ему визит. Прибыли в основном правители небольших либо зависимых от Чу царств и княжеств (Цай, Чэнь, Чжэн, Сюй, Сю, Тэн, Дунь, Ху, Шэнь, Сяо-чжу и наследник правителя Сун). Большинство их — кроме сунского наследника и правителя Чжэн — приняли затем участие в карательной экспедиции Чу против его южного соседа У. Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 4-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 592 и 596], Цзинь вначале хотело было возражать против активности Чу, но не стало этого делать, положившись на волю Неба. А Небо явно все еще склонялось в пользу Цзинь: большинство *чжухоу* по традиции видели в этом царстве гегемона.

Лин-ван чуский негодовал по этому поводу. И когда в 537 г. до н.э. в Чу прибыли главный министр Цзинь Хань Сюань-цзы и один из влиятельнейших цзиньских деятелей Шу Сян (формальной целью их визита было сопровождение невесты из Цзинь в дом Лин-вана), пра-

¹ У Сыма Цяня чуть иная версия событий: Вэй отправился послом в Чжэн, но, узнав в пути о болезни Цзя Ао, возвратился домой и придушил больного [103, гл. 40; 71, т. V, с. 190]. Впрочем, вояж в Чжэн, возможно, был после возвращения из Го, в этом случае концы с концами сходятся.

витель Чу замыслил унижить Цзинь и наказать их обоих (Ханю отрубить ноги, а Шу Сяна кастрировать), но его советник заметил, что подобное намерение необдуманно и сулит Чу осложнения, к которым оно еще явно не готово, с чем Лин-ван скрепя сердце вынужден был согласиться [114, 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 601–602 и 605]. Внутреннюю слабость Чу отчетливо ощущали *чжухоу*. И когда Лин-ван выстроил роскошную башню-замок и пригласил на торжества по этому случаю правителей, прибыл лишь луский гун².

Разумеется, царство Чу от этого не перестало быть сильным и его по-прежнему многие опасались. Лин-ван не устал демонстрировать свое превосходство, причем не только по отношению к безвластному лускому Чжао-гуну. Он вмешивался в дела зависимых от него соседних государств Чэнь, Сюй, Цай, подчас захватывал их владения. Он жестоко карал заговорщиков и недоброжелателей в самом Чу, строил новые крепости на севере, дабы укрепить свои позиции поблизости от Чжунго. Но, несмотря на это, создаваемый им на юге новый центр политической мощи, хотя и соперничал с северным, еще не был равным ему. Это, судя по некоторым сообщениям источников, понимал и сам Лин-ван. Приступив к сооружению крепостей на севере чуских владений, он как-то упомянул о том, что еще признает верховенство Цзинь и служит этому царству лишь потому, что основные его силы слишком далеко от Чжунго [85, с. 197; 29, с. 253]. Построив же крепости в столицах нескольких зависимых от него либо аннексированных владений, в том числе Чэнь и Цай, Лин-ван решил, что наконец сравнялся с Цзинь, и вознамерился потребовать от дома Чжоу передачи ему треножников, символа власти в Поднебесной [114, 12-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 637–638 и 641; 103, гл. 40; 71, т. V, с. 191–192]. Однако он не успел реализовать желаемое. В 529 г. до н.э., когда Лин-ван был на охоте вдалеке от столицы, его противники подняли мятеж. Сын Лин-вана был убит, а на трон посажен один из беглых родственников правителя Би, 13 лет живший в Цзинь в эмиграции. Впрочем, вскоре Би, не сумев укрепиться на троне, вынужден был покончить с собой, а правителем стал его более удачливый сородич Ци Ци под именем Пин-вана (528–516 гг. до н.э.).

Конец Лин-вана был драматичен: лишившись власти и своего окружения (все покинули его в беде), он скитался по стране, пока не нашел приюта у мелкого чиновника, в чьем доме и умер [103, гл. 40; 71, т. V, с. 192–193]. Что же касается Пин-вана, пришедшего к власти

² В связи с этим с обширным поучением в адрес Лин-вана обратился его сановник У Цзюй, который утверждал, что новый замок — ненужная роскошь и тяжкий груз для народа и что все *чжухоу* понимают это, а луский гун прибыл лишь под давлением [85, с. 195–197; 29, с. 250–253].

в дни мятежа, то, будучи зависимым от настроения мятежников и взбудораженного ими народа, он вынужден был на время отказаться от глобальных политических амбиций и сосредоточиться на внутренних делах Чу, что было, естественно, в интересах Цзинь.

В 529 г. до н.э., после драматических событий в Чу, цзиньский Чжао-гун (531–526 гг. до н.э.) созвал в Пинцю очередное совещание *чжухоу*, на котором присутствовали правители Ци, Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Цзюй, Чжу, Тэн, Се, Цзи и Сяо-чжу. Он хотел добиться от *чжухоу* подтверждения достигнутого в Сун соглашения. На совещании в качестве представителя чжоуского вана присутствовал Лю-цзы (Сянь-гун). И когда Ци отказалось подтвердить соглашение, Сянь-гун посоветовал не придавать этому особого значения. Цзиньский Шу Сян попытался переубедить циского правителя, заметив, что многое зависит от порядка, от своевременного выполнения всеми своих обязанностей, включая необходимые взносы и должное почтение, взаимные визиты и соответствующий церемониал, а следить за порядком поручено именно Цзинь. Выслушав все, циский правитель изменил свои позиции и согласился признать старшинство и руководящую роль Цзинь. После этого Цзинь устроило военный парад, и все *чжухоу*, увидев мощь Цзинь (4 тыс. боевых колесниц), безропотно подтвердили свою преданность. Только два небольших княжества, Чжу и Цзюй, пожаловавшись на притеснения со стороны Лу, заявили, что не в состоянии платить положенные взносы. За это лускому гуну было сделано серьезное внушение. В «Го юе» упоминается, что гуна даже не допустили на совещание, а извиняться за все были посланы сановники, с трудом выпутавшиеся из трудного положения [85, с. 68; 29, с. 100–101].

В итоге все вновь подтвердили сунское соглашение и высказали свои соображения о размерах взносов. Чжэнский Цзы Чань полагал, что размер вклада должен зависеть от ранга-титула правителя, как то будто бы было в древности. Неясно, чем конкретно завершились споры, но в тексте «Цзо-чжуань» упомянуто, что Конфуций одобрил позицию Цзы Чаня, включая его требование о размере взносов [114, 13-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 645–646 и 651–652].

Едва ли совещание 529 г. до н.э. в Пинцю следует считать очередным триумфом Цзинь. Скорее оно было результатом удачного для Цзинь стечения обстоятельств, вызванного смутой в Чу. Это подчеркивает в своих ремарках и Д.Легг, прибавивший к тому же, что совещание в Пинцю было последним из числа созывавшихся царством Цзинь [212, т. V, с. 650]. Тем не менее оно укрепило позиции и подтвердило статус Цзинь как старшего среди государств Поднебесной и ответственного за сохранение порядка в ней. Присутствие на совеща-

нии представителя чжоуского вана и его поддержка были своего рода высшей санкцией исключительного статуса этого царства. Цзинь всеми силами старалось сохранить за собой этот статус.

В 527 г. до н.э., когда в домене Чжоу умерла жена вана, Му-хоу, представитель Цзинь был единственным, кто приехал без подношения по этому случаю. В ответ на выговор вана цзиньский Шу Сян возразил, что вану следовало бы думать о трауре, а не о выгоде, да и вообще подношения по случаю траура делать не принято, это не соответствует церемониалу, который сын Неба должен был бы знать лучше всякого другого [114, 15-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 657 и 660]. В этом высокомерном высказывании явно сквозило неуважение к чжоускому вану, которое могло себе позволить лишь царство, имеющее в Поднебесной исключительный статус. Однако реальные позиции Цзинь уже давно, как о том упоминалось, не вполне соответствовали этому статусу, хотя он формально был подтвержден и всеми силами поддерживался в самом Цзинь. Об этом убедительно свидетельствуют материалы «Цзо-чжуань».

Весной 526 г. до н.э. Ци выступило против маленького южного соседа Сю и получило от этого княжества в качестве контрибуции бронзовый трипод. Комментируя эти события, луский сановник Шу-сунь Чжао-цзы подчеркнул, что беда малых княжеств в том, что в Поднебесной уже нет настоящего лидера [114, 16-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 661 и 663]. И хотя это высказывание можно расценить и как недоброжелательный выпад против Цзинь, оно в какой-то мере отражает истинное положение дел. И уж кто-кто, а луские сановники знали это едва ли не лучше всех, ибо именно Лу то и дело оказывалось замешанным в событиях, требовавших вмешательства Цзинь. Когда в том же, 526 г. до н.э. луский правитель возвратился из Цзинь, где его едва ли не силой задержали, дабы он принял участие в похоронах скончавшегося цзиньского Чжао-гуна, сопровождавшие его луские сановники подробно рассказали о той смуте, которая возникла в Цзинь после смерти правителя и в ходе которой сыновья умершего боролись за власть. Возникший в связи с этим раздор в доме правителя был погашен шестью влиятельными цзиньскими *цинами*, причем именно это обстоятельство, видимо, и побудило лусцев заявить, что дом Цзинь клонится к упадку, тогда как роль шести важнейших кланов в этом царстве заметно возросла [114, 16-й год Чжао-гуна; 217, т. V, с. 662 и 665; 103, гл. 33 и 39; 71, т. V, с. 78, 179].

Разумеется, выход на передний план шестерых влиятельных кланов еще не означал упадка влияния Цзинь, ибо кланы в конечном счете тоже радели за это влияние. Но сам по себе факт был тревожным, тем более что новый цзиньский правитель Цин-гун (525–512 гг. до

н.э.) не только не сумел противостоять натиску могущественных кланов, но, напротив, способствовал еще большему их усилению [103, гл. 39; 71, т. V, с. 179]. Этот же процесс продолжался и при его сыне Дин-гуне, процарствовавшем 37 лет (511–475 гг. до н.э.), на протяжении которых царством управляли скорее могущественные кланы, нежели он сам. Но, несмотря на это, Цзинь на рубеже VI–V вв. до н.э. представляло собой по-прежнему крупнейшее из чжоуских царств, с которым вынуждены были считаться остальные, в том числе и сильные его соперники.

Лу, как не раз говорилось, было средним по размеру царством, но авторитет его благодаря Чжоу-гуну был весьма высок. Как и Сун, оно занимало особое положение в Чжунго. Но после 562 г. до н.э., когда Лу было фактически поделено между тремя влиятельными кланами, тогда как на долю остальных кланов, включая дом гуна, пришлось весьма немного, ситуация заметно изменилась. Малолетний Сян-гун превратился в марионетку и в этом незавидном качестве просуществовал до своей смерти в 542 г. до н.э. Преемником его стал Чжао-гун (541–510 гг. до н.э.), который взошел на трон в 19-летнем возрасте и мог бы считаться вполне взрослым, если бы не его прирожденная инфантильность, по словам Сыма Цяня, «детский характер», «много ребяческого» [103, гл. 14 и 32; 71, т. III, с. 188–190; т. V, с. 78]. Насколько можно судить по данным «Цзо-чжуань», выбор Чжао в качестве преемника Сян-гуна вызвал споры среди луских сановников. Один из них, Му Шу, заметил, что юноша явно не годится для трона, ибо в дни траура ведет себя необычно и выглядит вполне довольным. Возможно, это было как раз результатом отмеченной в источниках инфантильности Чжао. Но не исключено, что именно это и обусловило выбор самых влиятельных сановников, в частности Цзи У-цзы, который на нем настоял [114, 31-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 560 и 563–564; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 78]. Из последующих сообщений источников не вытекает, что Чжао чем-то напоминал, скажем, блаженного царя Федора Иоанновича. Быть может, со временем инфантильность ушла в прошлое, а тяжелая доля, выпавшая на его плечи, научила его уму-разуму. Однако произошло это не сразу.

Цзинь относилось к Лу, несмотря на казусы вроде аннексии района Юнь у княжества Цзюй во время совещания министров в Го, с большим почтением. В источниках повествуется о том, что цзиньский сановник Хань Сянь-цзы, посетив Лу и неправильно назвав две горы (их наименования были табуированы, ибо совпадали с именами двух древних луских правителей), стыдился своей некультурности, нехватки знаний [85, с. 174; 29, с. 229]. Сообщается также, что сын Хань Сянь-цзы, Хань Сюань-цзы, прибыв с визитом в Лу в 540 г. до н.э.,

был восхищен лускими архивами и хроникальными записями, сохраняющими память о Чжоу-гуне. Но все это относилось к царству Лу, а не к его правителю Чжао-гуну. Стоит заметить, что Хань Сюань-цзы имел дело с принимавшим его Цзи У-цзы, с которым он легко нашел общий язык [114, 2-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 582–583]. Что же касается луского Чжао-гуна, то упоминаний о встрече с ним в «Цзо-чжуань» нет. Возможно, это следует понимать как проявление неуважения цзиньского сановника к лускому правителю. Это предположение косвенно подтверждается сообщением Сыма Цяня о том, что уже в следующем, 539 г. до н.э. цзиньский Пин-гун отказался принять луского Чжао-гуна, что в Лу было расценено как позор для царства [103, гл. 32; 71, т. V, с. 78].

Не вполне ясно, откуда взял свои сведения Сыма Цянь. В «Цзо-чжуань» об этом не упомянуто [114, 3-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 585–591]. Но его сообщение вписывается в длинный ряд примеров неуважительного отношения к лускому Чжао-гуну. Позже для этого были основания, но чем был мотивирован отказ принять Чжао-гуна в 539 г. до н.э., неясно. Разве что сыграла свою роль инфантильность правителя, еще не исчезнувшая и, возможно, бывшая притчей во языцех? Как бы то ни было, но неуважительное отношение к лускому Чжао-гуну существовало. Именно он, Чжао-гун из Лу, был единственным, кто прибыл на праздник в Чу в связи с окончанием строительства башни-замка Лин-ваном. Именно ему Лин-ван вначале сделал подарок, а потом вынудил вернуть его, чего с уважаемыми людьми, тем более правителями, обычно не делают [103, гл. 33; 71, т. V, с. 78].

Когда Чжао-гун в 537 г. до н.э. все-таки был принят в Цзинь, он тщательно следил за соблюдением всех норм церемониала и не допустил ни одного промаха, о чем после его отъезда говорил цзиньский Пин-гун со своим приближенным. Однако собеседник правителя тем не менее заметил, что в правила поведения входит не только церемониал и что Чжао-гун, будучи прихлебателем в собственном царстве, где он не в состоянии навести порядок и реализовать свою власть, не может претендовать на уважение к себе [114, 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 601 и 604]. Видимо, это мнение возымело свое действие. И когда в 530 г. до н.э. Чжао-гун вновь вознамерился посетить Цзинь, его там снова не приняли [114, 12-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 636 и 639]. Весной 521 г. ситуация повторилась. В Лу прибыл с визитом цзиньский посол, которого встретили недостаточно почтительно, приняв не по рангу (он был приравнен к послу из Ци, на что обиделся, заметив, что Цзинь важнее Ци и что его поэтому нужно встречать с более щедрыми подношениями, что и было в конечном счете сделано). А когда в конце того же года Чжао-гун вновь направился с визи-

том в Цзинь, его снова не приняли [114, 21-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 686 и 689; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 78]. Чжао-гун не мог не знать о казусе с цзиньским послом весной, но все же поехал в Цзинь. Поехал явно не от хорошей жизни: только из Цзинь он в его нелегком положении бесправного пенсионера в собственном царстве мог ожидать реальной помощи. Чжао-гун явно надеялся на такую помощь — но не получал ее. Цзинь было сильным и влиятельным царством, но правители этого царства столь же явно не желали вмешиваться в чужие дела. Между тем ситуация в Лу неожиданно резко обострилась, так что Цзинь уже не могло оставаться в стороне.

Внутриполитические распри в царстве Лу

Как уже упоминалось, в результате раздела в 562 г. до н.э. сфер влияния в Лу между тремя могущественными кланами, Цзи, Шу и Мэн, каждый из которых создал свою армию, луский гун был лишен власти. Четверть века спустя, в 537 г. до н.э., одна из армий была расформирована, а оставшиеся войска (а вместе с ними и все имущество гуна) были заново поделены: половина всего досталась самому сильному из этих трех кланов, Цзи, а Шу и Мэн получили по четверти. В «Цзо-чжуань» специально подчеркнуто, что в результате этой реорганизации весь контроль за делами Лу попал в их руки, тогда как гун получал от них пенсию [114, 15-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 600 и 603].

Неудивительно, что второй демонстративный раздел царства Лу не мог ускользнуть от внимательного взора цзиньских сановников, один из которых и объяснил цзиньскому Пин-гуну, почему луский Чжао-гун не может претендовать на уважительное к нему отношение. Собственно, именно с этого начались злоключения к тому времени уже вполне повзрослевшего Чжао-гуна. Напомню, что следовавшие за вторым разделом Лу унижительный вояж в Чу к Лин-вану, включая историю с отобранным назад подарком, позорный (если принять во внимание данные Сыма Цяня — вторичный) отказ пустить его в Цзинь в 530 г. до н.э. и еще более позорное насильственное задержание в том же Цзинь в 527 г. до н.э., когда Чжао-гуна вынудили остаться на несколько месяцев для участия в похоронах цзиньского правителя [133, 15-й и 16-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 656 и 658, 660 и 663; 103, гл. 33; 71, т. V, с. 78], — все это звенья одной цепи. После того как очередная (в 521 г. до н.э.) попытка Чжао-гуна вновь нанести визит в Цзинь опять была пресечена [133, 21-й год Чжао-гуна; 212, т. V,

с. 685 и 687], ему и его окружению стало ясно, что необходимо как-то изменить положение дел. Они стали ждать подходящего повода, и он не замедлил представиться.

В сообщении «Цзо-чжуань» от 517 г. до н.э. [114, 25-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 704–712] подробно рассказывается о событиях в доме Цзи Пин-цзы, едва не приведших к его гибели. Вкратце суть дела сводится к тому, что после смерти одного из ближайших родственников Пин-цзы его вдова вступила в связь со своим поваром, но, боясь разоблачений, расцарапала себе лицо и обвинила брата покойного мужа в попытке насилия над ней. Пин-цзы приказал арестовать оклеветанного родственника, что вызвало в клане недовольство. Хотя вскоре ситуация прояснилась, а обвиненный был отпущен, недовольные не были удовлетворены. Более того, к ним примкнули кланы Хоу и Цзан. У каждого из них были на то свои причины. Клан Хоу повздорил с кланом Цзи из-за плутовства во время петушинных боев (см. также [103, гл. 33; 71, т. V, с. 79]), а клан Цзан обвинил Цзи в том, что для церемониала жертвоприношения и ритуального танца в честь покойного Сян-гуна не хватало танцоров, поскольку дом Цзи забрал их себе. Составился заговор, в который были вовлечены и сыновья Чжао-гуна. Сам Чжао-гун не сразу откликнулся на призывы заговорщиков — слишком уж опасным выглядело то, что они предлагали. Но в конечном счете он решился и, возглавив заговор, выступил против Цзи Пин-цзы.

Подвергнувшись осаде в собственном дворце, Пин-цзы предложил начать переговоры, попросив сперва разобраться в том, в чем его обвиняют, а затем разрешить ему уехать в ссылку или вообще покинуть Лу с пятью колесницами. Пока Чжао-гун колебался (одни советовали ему не соглашаться ни на что и убить Цзи, другие призывали к осторожности, ссылаясь на обилие сторонников у всесильного министра), сторонники Цзи из кланов Шу и Мэн прибыли на помощь Пин-цзы. Чжао-гун потерпел неудачу и вынужден был бежать в Ци. Циский Цзин-гун принял его и предложил территорию близ западных границ княжества Цзюй с населением 25 тыс. человек (тысячу деревушек-общин *шэ*). Чжао-гун готов был согласиться, но его приближенный Цзы Цзя-цзы, всегда предостерегавший его от необдуманных решений, посоветовал ему отказаться, дабы не менять Лу на незавидное положение держателя у циского правителя. Лучше уж снова апеллировать за помощью к Цзинь.

Тем временем победители в Лу оказались в незавидном положении. Изгнание гуна грозило им немалыми осложнениями. Шу-сунь Чжао-цзы поехал в Ци с целью уговорить Чжао-гуна вернуться. Однако сторонники гуна воспрепятствовали этому, а сам Шу-сунь по воз-

вращении в Лу вскоре умер. По словам Сыма Цяня, кланы Цзи-сунь и Мэн-сунь решили более не настаивать на возвращении правителя [103, гл. 32; 71, т. V, с. 80]. Между тем в 516 г. до н.э. циский Цзин-гун аннексировал восточные земли Лу, район Юнь, в котором и поселился возвратившийся теперь в Лу Чжао-гун. В начавшейся вслед за этим войне с Лу циские войска не добились заметного успеха [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 713 и 716], зато предложенная лускими сановниками циским крупная взятка сыграла свою роль: циские советники Цзин-гуна убедили своего правителя, что Небо явно не на стороне Чжао-гуна (кто вступает за него, умирает, как то случилось с сунским Юань-гуном, поехавшим ради этого в Цзинь, или с луским Чжао Цзы) и что поэтому едва ли стоит торопить события. Циские войска ушли из Лу, а Чжао-гун остался в Юнь.

Итак, события приняли столь серьезный оборот, что царство Цзинь, по-прежнему претендовавшее на старшинство и, следовательно, на статус гаранта порядка в Поднебесной, вынуждено было вмешаться в дела Лу. Тем более что на этом настаивали царства Сун и Вэй, требовавшие возвратить Чжао-гуна на луский трон. В 515 г. до н.э. в Цзинь было созвано совещание министров Цзинь, Сун, Вэй, Цао, Чжу и Тэн, на котором обсуждались вопросы, связанные с защитой домена и реставрацией власти луского Чжао-гуна. Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 27-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 720 и 723], на этом совещании цзиньский Фань Сянь-цзы, которому луский Цзи Пин-цзы дал взятку, убедил собравшихся в том, что Цзи не знает, в чем он виновен, почему Чжао-гун напал на него, что Цзи был готов к высылке, но его просьбам не вняли, что Чжао-гун затем сам бежал в Ци, ибо никто его не прогонял, и что в конечном счете лусцы любят Цзи, привыкли к его власти, а Цзи готов служить своему правителю. В заключение Фань заметил, что он, как и министры Сун и Вэй, хочет реставрации Чжао-гуна, что он готов участвовать в походе на Лу, но, если поход провалится, отвечать они будут своей жизнью. Министры отказались от намерения начинать войну, а Фань доложил цзиньскому правителю, что с Лу все обстоит очень трудно и сложно.

Таким образом, готовившееся вмешательство царств в дела Лу усилиями Цзи Пин-цзы на время было предотвращено. Стремясь ковать железо пока горячо, сторонники Пин-цзы во главе с Мэн И-цзы и главным администратором дома Цзи — Ян Ху — напали на Чжао-гуна в Юнь. Сторонники гуна потерпели поражение, и в конце 515 г. до н.э. Чжао-гун вынужден был уехать в Ци, откуда весной следующего года направился в Цзинь. Цзиньский правитель заметил, что Небо явно не благоволит Лу и что Чжао-гуну лучше вернуться в Ци [114, 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 728 и 730]. Чжао-гун приехал к себе в Юнь,

которое все еще оставалось его резиденцией. Как сообщается в «Чуньцю» от 29-го года Чжао-гуна [212, т. V, с. 728 и 730] и комментируется соответствующей записью в «Цзо-чжуань», вскоре после приезда его посетил циский сановник Гао Чжан, весьма неучтиво с ним обращавшийся. После этого, разочаровавшись в Ци, Чжао-гун снова направился в Цзинь, где ему разрешили поселиться в восточном пограничном районе Ганьхоу. Что касается Ци Пин-цзы, то он аккуратно посылал Чжао-гуну в Ганьхоу одежду, обувь и даже лошадей. А жители поселения Юнь разбрелись, остались лишь немногие из числа верных гуну.

В 512 г. до н.э. умер цзиньский Цин-гун, ему наследовал Дин-гун (511–475 гг. до н.э.), который задумал вернуть Чжао-гуна на его трон в Лу, если нужно — силой. Однако Фань Сянь-цзы предложил сначала вызвать Ци для объяснений: если тот откажется, тогда покараем его. Правитель дал согласие, а Фань предупредил Пин-цзы, чтобы тот был готов к визиту. Пин-цзы приехал в Цзинь и на грозное требование посланца Дин-гуна принять Чжао обратно, заметил, что он не прогонял его, что готов служить Чжао-гуну, выслушать от него любой приговор, если гун считает, что он виновен перед ним. Что касается возвращения Чжао-гуна, то он, Пин-цзы, ни о чем другом и не мечтает. Посланец Дин-гуна передал все Чжао-гуну, причем Цзы Цзя-цзы посоветовал Чжао прислушаться к этим словам и вернуться, однако все остальные сподвижники Чжао выступили против, призывая не доверять ни единому слову Пин-цзы.

Этот эпизод трактуется различными источниками по-разному. «Цзо-чжуань» упоминает о том, что Цзинь сочло на этом свою миссию выполненной, тогда как согласно комментарию к «Чуньцю» «Гу-лян-чжуань» Пин-цзы отказался прислушаться к увещаниям и дать возможность Чжао возвратиться в Лу [212, т. V, с. 737]. Версия Сыма Цяня сводится к тому, что все шесть влиятельных цзиньских сановников поддержали позиции Пин-цзы, заявив, что луский народ не подчинится Чжао [102, гл. 33; 71, т. V, с. 80]. Видимо, правда лежит где-то посередине: за внешней готовностью согласиться на все и вернуть Чжао-гуна в Лу явно сквозили недоброжелательное к нему отношение, нежелание иметь с ним дело. Как бы то ни было, но вмешательство Цзинь не дало результатов, а в 510 г. до н.э. Чжао-гун умер в Ганьхоу.

Драматическая история Чжао-гуна луского представлена в «Цзо-чжуань» как знак Неба, как наказание луского правящего дома за то, что после смерти луского Вэнь-гуна (626–609 гг. до н.э.) сановник Сян Чжун убил прямых легитимных наследников и поставил у власти сына наложницы Сюань-гуна. Эта идея, поддержанная Сыма Цянем, дала

основание считать, что упадок власти правителя и усиление власти дома Цзи в Лу были своего рода наказанием Неба и соответственно предупреждением всем последующим луским правителям [114, 32-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 739 и 741; 103, гл. 33; 71, т. V, с. 80–81]. Словом, сложившуюся ситуацию уже мало что могло изменить. Это касалось и преемников Чжао-гуна.

После смерти Чжао-гуна дом Цзи назначил преемником его младшего брата, Дин-гуна (509–495 гг. до н.э.), который позаботился о том, чтобы тело Чжао было захоронено в Лу со всеми необходимыми ритуальными церемониями. Все соратники покойного, кроме возвратившегося в Лу Цзы Цзя-цзы, остались в Ганьхоу. Дин-гун, бывший в свое время в группе сторонников Чжао, оказался, насколько можно судить, одиноким если не во враждебном, то во всяком случае в недружественном окружении. Власти у него не было, как не было ее у Чжао, а тех, кто лишен реальной власти, не очень-то жалуют. Это выявилось уже на третьем году его правления, когда он направился было в Цзинь с визитом, но — как то было и с его предшественником — доехал только до Хуанхэ, после чего вынужден был возвратиться. Цзинь его не приняло, явно показывая, что не намерено оказывать должное уважение тем, кто в своем доме не может навести порядка и согласен существовать на положении прихлебателя могущественных кланов (краткая фраза о неудачном визите помещена в хронике «Чуньцю», «Цзо-чжуань» это не комментирует [212, т. V, с. 747]). Правда, в 506 г. до н.э. на совещании правителей царств, созванном представителем вана Лю, правитель Лу присутствовал.

Между тем внутрисполитическая обстановка в Лу вновь обострилась. В 505 г. до н.э. умер всесильный министр Цзи Пин-цзы. Его место должен был занять его сын Цзи Хуань-цзы, но неожиданно в могущественном клане Цзи главную роль стал играть Ян Ху, который при Пин-цзы был администратором всех владений этого клана. Ловко играя на противоречиях между влиятельными членами дома Цзи, Ян Ху сумел захватить в свои руки основные рычаги власти. Он был главным руководителем траурной церемонии захоронения Пин-цзы, и когда стал вопрос о реальной власти в клане (а следовательно и в царстве Лу), именно он проявил решительность, сместив Цзи Хуань-цзы, а также убив или изгнав своих недоброжелателей из числа влиятельных членов клана. Обретя таким образом реальную власть в Лу, он согласился возвратить Цзи Хуань-цзы, оговорив его права и возможности в специальном соглашении [114, 5-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 758 и 760].

С этого момента именно Ян Ху стал едва ли не центральной политической фигурой в Лу. В начале 504 г. до н.э., когда луские войска во

главе с Дин-гуном, действовавшим по поручению Цзинь, совершили карательную экспедицию в Чжэн, они возвращались через царство Вэй, не получив на это официального разрешения. Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 6-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 761 и 763], именно Ян Ху демонстративно нарушил принятые нормы. Вэйский правитель негодовал; он хотел догнать и наказать лусцев, но его советник заметил, что негоже портить отношения с Лу, что во всем виноват «мелкий человек» и что рано или поздно Небо его покарает. А «мелкий человек» между тем становился все могущественнее, и в конце того же года он заставил гуна и глав трех влиятельных кланов из дома Хуань-гуна (Цзи, Шу и Мэн) подписать с ним соглашение. Другое соглашение он заключил с горожанами столицы (*го-жэнь*) на алтаре Бо (*бо-шэ*). Неизвестны ни характер этих соглашений, ни обстоятельства их заключения. Однако из завершающей ремарки в «Цзо-чжуань» («проклятья слышались на улицах») можно сделать вывод, что лусцы были возмущены неожиданным возвышением неродовитого чиновника [114, 6-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 761 и 763].

Тем не менее Ян Ху чувствовал себя хозяином положения в Лу. В 504 г. до н.э. именно он решил, чтобы представитель дома Мэн отправился в Цзинь с ответными подарками супруге правителя. В беседе с цзиньским Фань Сянь-цзы Мэн заметил, что, если Ян не удержится в Лу и вынужден будет бежать в Цзинь, цзиньцам стоило бы сделать его командующим (*сы-ма*) армии центра, на что Фань ответил, что, ежели будет в этой армии вакансия, правитель найдет кого назначить. Из этого разговора Фань сделал вывод, что лусцы не очень-то жалуют Ян Ху и что тот, возможно, будет вынужден бежать в Цзинь. Можно считать эту ремарку одним из многих пророчеств, коими наполнен комментарий «Цзо-чжуань». Но даже если это так, сам факт существен: Ян посылает сановника в Цзинь, тот говорит там с сановниками цзиньского вана о нем, высоко отзываясь о его возможностях.

И Ян не останавливался перед тем, чтобы продемонстрировать эти возможности. В сообщении «Цзо-чжуань» от 7-го года Дин-гуна [212, т. V, с. 764–765] сказано, что Ци возвратило лусцам район Юнь (тот самый, который цисцы некогда отвоевали у Лу для Чжао-гуна) и что это было достигнуто благодаря Ян Ху³. Не совсем ясно, почему Ци пошло на это, но такой шаг с его стороны лишь раззадорил лусцев, и

³ Сыма Цянь дает другую версию событий. В «Шицзи» сказано, что царство Ци напало на Лу и захватило Юнь, дабы отдать этот город на сей раз лускому Ян Ху [103, гл. 33, с. 5086]. Точно так же перевел Р.В.Вяткин [71, т. V, с. 81], никак, к сожалению, не оговорив расхождение с текстом «Цзо-чжуань». Между тем при всей двусмысленности этого текста общий смысл передаваемой им информации бесспорен (использован знак «гуй» — «возвратить»), так что Д.Легт справедливо перевел его в смысле «цисцы возвратили Юнь лусцам» [212, т. V, с. 765].

весной 502 г. до н.э. они во главе с Дин-гуном и при активном участии Ян Ху, явно руководившего всем походом и понукавшего влиятельных сановников к активным действиям, совершили два нападения на Ци, впрочем, безрезультатных [114, 8-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 766 и 768–769].

Тем временем Ян Ху, как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 8-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 767–768 и 770], решил расправиться с Цзи Хуань-цзы и окончательно закрепить власть в Лу за собой. Воспользовавшись внутренними распрями в каждом из трех кланов дома Хуань-гуна, он решил, опираясь на недовольных, уничтожить глав кланов и заменить их новыми людьми (при этом Ян намеревался оставить за собой руководство кланом Мэн). Заговорщики принесли жертвы в храмах предков дома Лу, в частности Си-гуна, и назначили день, когда будет осуществлен переворот. Однако его противники заподозрили неладное, и эффект внезапности был утрачен. Правда, когда Цзи Хуань-цзы в поисках поддержки обратился к одному из своих сторонников, тот ответил, что уже поздно, что фактическая власть в Лу уже в руках Яна и противостояние ей означает смерть. Но у Цзи Хуань-цзы оказалось немало сподвижников, готовых идти ради него на смерть. Развязалось сражение, в ходе которого ни одна из сторон не одержала решительной победы, причем на стороне Яна были и окружение Дин-гуна, и даже войска клана Шу, хотя, как сказано в источнике, Ян побудил тех и других к этому силой.

Не очень ясно, как можно силой заставить противников сражаться против своей воли в момент, когда идет яростная схватка и далеко еще не ясно, кто кого одолеет. Но в источнике сказано именно так. Видимо, и у гуна, и у клана Шу были свои причины помочь Яну овладеть имуществом клана Мэн и лишить высших прерогатив власти клан Цзи. Как бы то ни было, схватка не принесла решительных результатов, и это поставило под сомнение позиции Яна в Лу. В «Цзо-чжуань» рассказывается, что после сражения Ян отправился во дворец гуна и забрал священные регалии дома Лу — нефритовый жезл⁴ и большой лук. Видимо, обладание регалиями прибавило веса Яну в глазах лусцев. Во всяком случае, описание событий завершается тем, что Ян хотел убить Цзи Хуань-цзы, но того спас глава клана Мэн. Сторонники Яна явно торжествовали, а тот из них, кто претендовал на руководство в клане Цзи, уже совершил обряд в храме клана. Однако успех Яна оказался кратковременным и непрочным.

⁴ В тексте просто сказано «драгоценный нефрит». Быть может, это был не жезл, а диск, символ Неба. Легг, ссылаясь на традицию, полагает, что речь идет о тех ценностях, которые были пожалованы Чжоу-гуну, когда он получал удел в Лу [212, т. V, с. 770].

В хронике «Чуньцю» от 501 г. до н.э. сказано, что регалии были возвращены их законному владельцу, а в комментарии «Цзо-чжуань» поясняется, что, хотя Ян Ху вскоре возвратил гуну его регалии, летом 501 г. до н.э. его укрепления⁵ были подвергнуты штурму. У Сыма Цяня сказано: «Три потомка Хуань-гуна совместно напали на Ян Ху, который находился в Янгуань» [71, т. V, с. 81]. Если это было именно так, то следует заключить: за полгода, с конца 502 до лета 501 г. до н.э., ситуация в Лу изменилась не в пользу Яна, который не только вынужден был вернуть регалии, но и оказался под ударом вновь сплотившихся и взявших контроль над страной и армией в свои руки трех кланов из дома Хуань-гуна. Для него это означало конец его власти в Лу. В «Цзо-чжуань» упомянуто, что в момент штурма Ян сумел поджечь ворота, через которые шли войска противника, и, воспользовавшись суматохой, бежал в Ци, где просил военной помощи.

Как ни странно, но в Ци не воспринимали Яна как выскочку-узурпатора. Напротив, циский Цзин-гун готов был дать ему войско, и только уговоры престарелого сановника Бао Вэнь-цзы, считавшего, что Ян Ху опасен, ибо если он преуспеет в своих замыслах, то станет угрозой и для Ци, заставили Цзин-гуна отказаться от своего первоначального намерения. Яна попытались было выслать на восток, в населенные полуварварскими племенами земли, но он сумел, спрятавшись в телеге, бежать на запад, сначала в Сун, а затем в Цзинь, где нашел приют у клана Чжао (цзиньского Чжао Цзянь-цзы). Конфуций осудил за это клан Чжао [114, 9-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 771 и 773].

Стоит заметить, что карьера Ян Ху на этом не закончилась. Находясь в Цзинь, он в составе армии Чжао принимал участие в успешных военных походах, например, против Чжэн, и в межклановых столкновениях. Но в Лу его больше не было. После его бегства Дин-гун, как и в свое время его предшественник Чжао-гун, решил было воспользоваться подходящим моментом, чтобы возвратить себе реальную власть в царстве. В 498 г. до н.э. была предпринята еще одна неудачная попытка подорвать мощь ослабленных Ян Ху трех луских кланов.

Судя по сообщениям «Цзо-чжуань» за 11-й и 12-й годы Дин-гуна [212, т. V, с. 775 и 778, 780 и 781], после поражения и бегства Ян Ху все три клана из дома Хуань оказались в достаточно сложном положении. Неясно, что именно привело к такой ситуации, но из материалов хроники «Чуньцю» [133, 12-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 780] явствует, что Шу-сунь Чжоу выступил против столицы своего клана Хоу и снес ее стены, тогда как Ци-сунь Сы разрушил стены города Би — столицы своего клана.

⁵ В тексте сказано «Янгуань». Легг перевел это как «проход Яна», а Сыма Цянь — как название местности (см.: [212, т. V, с. 773; 103, гл. 33; 71, т. V, с. 81 и 245]).

Комментарий «Цзо-чжуань» только затрудняет понимание этих фраз хроники. Согласно же комментариям Д. Легга, во всех трех кланах произошли мятежи, так что укрепления оказались преградой для изгнанных из своих столиц глав уделов. В столице Би обосновался Гуншань Бу-ню, давний сторонник Ян Ху. Видимо, он хозяйничал в Би, а может быть, и во всем уделе Цзи достаточно долго, поскольку из «Лунъюя» известно, что Гуншань приглашал Конфуция на высокую должность, но тот колебался и только под нажимом его ученика Цзы Лу отказался принять предложение [94, XVII, 5].

Столицы кланов Шу (Хоу) и Мэн (Чэн) в то время тоже попали в руки мятежников. Легг высказал предположение, что Конфуций, будто бы бывший министром у Дин-гуна, предложил выступить против трех мятежников и снести укрепленные стены городов, за которыми они укрывались. Его поддержал Цзы Лу⁶.

Из комментариев «Цзо-чжуань» явствует, что изгнанные из своих столиц главы трех кланов и глава правящего дома Цзи, ученик Конфуция Цзы Лу, встретились в столице царства с не имевшим власти луским Дин-гуном и Конфуцием. После того как Цзы Лу (а не Конфуций) предложил идти против мятежников и разрушить стены захваченных ими столиц, двое членов кланов Цзи и Шу (упомянутые в хронике Шу-сунь Чжоу и Цзи-сунь Сы) направились сносить стены своих столиц. Однако мятежники из Би (надо полагать, во главе с Гуншанем Бу-ню) опередили их и ворвались в столицу Лу, осадив дворец, в котором находились Дин-гун, главы кланов и Конфуций с Цзы Лу. Началось сражение, приказ о котором будто бы дал Конфуций (трудно представить, что кроме него некому было отдать приказ о наступлении). Мятежники были разбиты и изгнаны, после чего стены столиц кланов Цзи и Шу были демонтированы, тогда как стены столицы северного пограничного, расположенного рядом с царством Ци клана Мэн были сохранены [114, 12-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 780 и 781].

Это один из наиболее сомнительных пассажей в «Цзо-чжуань». Хотя в нем не говорится о том, что Конфуций был министром, создается впечатление, что он был главнокомандующим захваченных врасплох луских руководителей. Это впечатление едва ли соответствует действительности и явно несет на себе отпечаток преувеличенного пиетета по отношению к Конфуцию. К слову, у Сыма Цяня эпизод, о

⁶ Утверждения Легга, будто Конфуций был министром, весьма сомнительны. Он почему-то не упоминает о том, что один из мятежников пригласил Учителя к себе на службу. Между тем, если бы Легг об этом упомянул, он ощутил бы нелогичность своего безоговорочного заявления, что именно Конфуций (явно не бывший главным стратегом в Лу, но даже собиравшийся ехать к Гуншаню) был инициатором разрушения стен.

котором идет речь, выглядит так, будто именно Конфуций был инициатором сноса стен и уговаривал не имевшего реальной власти Дин-гуна сделать это. Даже если принять во внимание, что все три враждебные гуну клана были охвачены мятежом (что совсем не явствует из изложения Сыма Цяня [103, гл. 47; 71, т. VI, 132–133]), хозяином положения в царстве не были ни Дин-гун, ни Конфуций.

Вся история со сносом городских стен, как она изложена в «Цзо-чжуань» и повторена с вариантами Сыма Цянем [103, гл. 33 и 47; 71, т. V, с. 81, т. VI, с. 132–133], весьма запутанна, но тем не менее попытаемся разобраться в сути дела.

Города восстали — мятежников нужно усмирить. Возможно, что при этом наиболее сложным оказалось преодолеть городские укрепления. Не исключено, что Дин-гуну очень хотелось воспользоваться ситуацией, чтобы ослабить могущественные кланы. Возможно, что ему в этом подыгрывал Цзы Лу, который, как и Конфуций, весьма сокрушался в связи с ослаблением позиций законного правителя царства. Но зачем было стремиться разрушить стены своих столиц тем, кому они принадлежали и кто сумел уже вытеснить из них мятежников. Все остается очень неясным и нелогичным.

Как бы то ни было, но история с крепостными стенами (даже если принять ее за чистую монету, что не совсем корректно, ибо в ней маячит тень Конфуция, а с его именем связано немало небылиц, появившихся в древних источниках задним числом) не привела ни к каким результатам. Позиции Дин-гуна не улучшились. Конфуций покинул Лу, уехав в длительное путешествие по другим царствам, а вся власть в стране вновь оказалась в руках трех кланов, прежде всего клана Цзи. Дин-гун же бесславно умер в 495 г. до н.э.⁷ К слову, смерть Дин-гуна почти совпала с моментом, когда в Лу уже окончательно перестали видеть в ослабевавшем царстве Цзинь защитника и арбитра. Сообщение «Цзо-чжуань» от 14-го года Дин-гуна [212, т. V, с. 787 и 789] об обнесении стенами двух городов на западе царства свидетельствует, по мнению Д.Легга, о том, что Лу с этого времени более не склонно было признавать верховенство Цзинь. И действительно, сообщения «Цзо-чжуань» за годы правления преемника Дина Ай-гуна (494–468 гг. до н.э.) не содержат сведений о зависимости Лу от царства Цзинь. Напротив, Лу вместе с другими царствами порой вмешивалось в дела Цзинь, раздиравшегося в это время междоусобицами. Что же касается власти в Лу, то она по-прежнему принадлежала клану Цзи, которым после смерти Хуань-цзы руководил его сын Цзи Кан-цзы.

⁷ По мнению специалистов, к которому присоединился и Д.Легг, фраза из летописи о том, что Дин умер в «верхних покоях», свидетельствует о том, что он умер не там, где надо бы, что является косвенным осуждением слабого правителя [212, т. V, с. 791].

Именно он, а не луский Ай-гун, вел в 488 г. до н.э. переговоры с победоносным усским ваном Фу Ча [103, гл. 33; 71, т. V, с. 81] или решал вопрос о войне с соседним княжеством Чжу [114, 1-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 812 и 814]. Правда, тот же уский Фу Ча в 482 г. до н.э. спорил о старшинстве в Поднебесной с цзиньским Дин-гуном. Это необходимо упомянуть для того, чтобы стало ясным, что очевидное ослабление центральной администрации и междоусобицы в Цзинь даже в начале V в. до н.э. еще далеко не окончательно привели к потере царством Цзинь его верховенства.

Политическая борьба в Цзинь

Совещание в Пинцю в 529 г. до н.э. было, как о том специально напоминает Д.Легг, последним из тех встреч всех правителей, что созывались царством Цзинь и где его верховенство было бесспорным [212, т. V, с. 650]. После этого процесс упадка влияния Цзинь с каждым годом становился все более ощутимым, что, впрочем, не мешало многим по традиции смотреть на Цзинь снизу вверх и искать именно у него защиты и покровительства, как то было с луским Чжао-гуном и даже с Ян Ху. Впрочем, несколько иначе складывались отношения Цзинь с его главным соперником в Чжунго, царством Ци.

Когда в 526 г. до н.э. Ци напало на Сю, представители трех больших княжеств, Сю, Цзоу и Цзюй, встретились с его правителем и заключили соглашение, причем именно в связи с этим луский Шусунь Чжао-цзы заметил, что у *чжухоу* нет подлинного лидера — только поэтому Ци осмелилось, вопреки нормам, само созывать совещание князей (по решению сунского совещания право на созыв конференций князей имели лишь Цзинь и Чу). Формально Ци действительно считалось стоящим на иерархической лестнице ниже Цзинь — вспомним негодование цзиньского посла в Лу в 521 г. до н.э., когда его пытались было встретить теми же подношениями, что и посла Ци. Лусцы тогда быстро исправили свою оплошность, хотя в «Цзо-чжуань» упомянуто, что она была допущена сознательно, в ходе внутренних политических интриг [114, 10-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 685–686 и 688].

Нет сомнений, что Ци стремилось воспользоваться постепенным ослаблением царства Цзинь для укрепления собственных политических амбиций. И быть может, Ци преуспело бы в этом, если бы само не шло тем же путем, что и Цзинь. Власть циского Цзин-гуна, просидевшего на троне без малого 60 лет, постепенно, но неуклонно слабела, причем в отличие от Цзинь соперничали с ней не несколько все-

сильных кланов, но лишь один из них, Чэнь (Тянь), который эту власть медленно, но неуклонно сосредоточивал в своих руках.

Правители обоих царств оказывались не в состоянии справиться с возрастающими экономическими и политическими трудностями, а правившие страной от их имени или находившиеся рядом с ними влиятельные и богатые кланы пользовались этим. Правда, ни в Цзинь, ни в Ци дело не доходило до того, что было в Лу, где правитель вовсе оказался лишенным власти, но тенденция была сходной. В 532 г. до н.э. в Ци главы кланов Луань и Гао вступили в острый конфликт с кланами Чэнь и Бао, сторону которых занял и правитель Ци. Суть конфликта была в том, что главы кланов Луань и Гао, будучи пьяны, вели себя дерзко и тем оскорбили глав кланов Чэнь и Бао, которые вскоре начали вести против обидчиков военные действия. В результате столкновения войска Луань и Гао были разбиты и бежали в Лу, а Чэнь и Бао вначале поделили их имущество, но затем по совету Янь-цзы отдали его правителю царства, который все поделил между своими сородичами из правящего дома [114, 10-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 627 и 629]. Тем не менее в итоге, как свидетельствует заключительная фраза описываемого эпизода, дом Чэнь заметно усилился.

На совещании в Пинцю в 529 г. до н.э. Ци решилось было, как упоминалось, противостоять верховенству Цзинь, но военный парад цзиньских войск побудил Цзин-гуна смириться. Тем временем увещевания Янь-цзы привели к некоторому положительному результату. Когда в 522 г. до н.э. Цзин-гун тяжело заболел и в соответствии с традицией воспринял свою болезнь как осуждение за дурное управление, он, приняв все советы Янь-цзы, попытался навести порядок в царстве (снял излишние запреты, включая таможенные барьеры, простил долги). Из текста «Цзо-чжуань» не очень ясно, насколько это помогло; в нем чересчур много абстрактных рассуждений и увещеваний, в основном от имени мудрого Янь-цзы [114, 20-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 678–679 и 683–684]. Но тот факт, что Цзин-гун остался на троне и управлял Ци еще несколько десятилетий, свидетельствует, что кое-какие стабилизирующие результаты были достигнуты. Впрочем, из очередной беседы с Янь-цзы в 516 г. до н.э. явствует, что даже под угрозой того, что его царство в будущем может перейти к клану Чэнь, который хотя и не отличается особыми добродетелями, но зато щедро снабжает людей всем необходимым, циский правитель заявил, что он не в состоянии добиться всего того, чего требует от него идеализированная норма, изложенная устами мудреца [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 715 и 718–719]. Впрочем, согласно сообщению Сыма Цяня, относящемуся к тому же 516 г. до н.э., мудрые советы Янь-цзы вовсе не имели успеха, так как Цзин-гун продолжал притеснять своих подданных [103, гл. 32; 71, т. V, с. 58–59].

Сказанное позволяет заключить, что недовольство правителем сохранялось и соответственно его власть в Ци не укреплялась. Именно это и мешало ему бросить серьезный вызов верховенству Цзинь. Таким образом, приходившее в упадок царство Цзинь волею судеб оставалось вершителем дел в Чжунго. Наиболее убедительно это проявилось во время очередной серьезной смуты в домене вана, возникшей из-за того, что Цзин-ван перед смертью назначил своим наследником сына от любимой наложницы, обойдя тем самым законных наследников.

В доме вана сразу же после смерти отца разгорелась междоусобная борьба, в ходе которой за опустевший трон боролись несколько братьев. Не вдаваясь в подробности, замечу, что все соперники искали союзников и попеременно захватывали отцовский трон. Один из них в конечном счете был убит, другой изгнан, а власть в итоге досталась третьему, причем получил он эту власть только потому, что в борьбу вмешалось царство Цзинь, которое выбрало того из братьев, чья легитимность была предпочтительней. В комментариях «Цзо-чжуань» от 22, 23 и 24-го годов Чжао-гуна [212, т. V, с. 691–703] подробно и с красочными деталями рассказывается о ходе столкновений соперников, о позициях вовлеченных в них влиятельных сановников из дома Чжоу, включая глав кланов Лю и Шао-гуна. Здесь говорится и о соглашении с влиятельными горожанами столицы, которое заключил первый из преуспевших соперников, и о борьбе с ним, в ходе которой приглашались в домен даже соседи-жуны, и, наконец, о том, что в конечном счете все решила посланная в домен цзиньская армия, помогшая занять трон своему ставленнику. Между прочим, в тексте упомянуто и о том, как в результате землетрясения, случившегося как раз в это время, погиб один из сановников домена, что было воспринято как недовольство Неба позицией тех, кто противостоял претенденту, опиравшемуся на Цзинь.

В сообщении «Цзо-чжуань» от 24-го года Чжао-гуна содержится упрек цзиньскому сановнику Фань Сянь-цзы, посланный престарелым чжэнским министром. Смысл его сводился к тому, что во всем виновато царство Цзинь, которое должно было беспокоиться о делах в домене раньше, когда дом Чжоу только начинал шататься. Показательно, что вина была возложена именно на Цзинь. Стало быть, это царство по-прежнему едва ли не всеми воспринималось ответственным за дела в Поднебесной.

В сообщении «Цзо-чжуань» от 517 г. до н.э. [114, 25-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 704–705 и 708–709] сказано, что в связи с делами в домене царство Цзинь созвало совещание министров стран Чжунго, на котором присутствовали представители Сун, Вэй, Лу, Чжэн, Цао, Чжу, Тэн, Се и Сяо-чжу и стоял вопрос о помощи домену зерном и воору-

женными людьми. Только сунский представитель попытался возразить против помощи зерном, но был пристыжен и в конечном счете присоединился к общему соглашению. А в сообщении «Цзо-чжуань» от 516 г. до н.э. [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 713–714 и 717–718] подробно рассказывается о заключительном этапе борьбы за чжоуский трон, в том числе и о тех, кто был разбит в сражениях и бежал в Чу вместе с неудачливым претендентом. В тексте содержится упоминание о прошлых междоусобицах в домене и назидание, как следует выбирать наследника (преимущество у старшего; если сыновья летами равны — у наиболее добродетельного; если добродетели равны — по результатам гадания; но не любимчика!). Наконец, в материалах того же источника за 515 г. до н.э. [114, 27-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 720 и 723] вновь упомянуто, что на совещании сановников *чжухоу* говорилось о необходимости совместно сохранять порядок в Чжоу, в 513 г. до н.э. [114, 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 728 и 730] — о наказании потерпевших поражение соперников нового сына Неба, а в 510 г. до н.э. [114, 32-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 739–741] — о решении по просьбе вана помочь ему в строительстве крепостной стены вокруг столицы домена.

Интересен связанный с этой просьбой текст письменного обращения вана к правителю Цзинь. В нем упоминается о прискорбных событиях в домене, которые длятся вот уже десять лет, причем пять из них *чжухоу* содержат свои войска для охраны домена. А покоя все нет. Бежавший в Чу претендент — угроза для вана: «Вы, правитель, как председатель совещания (имеется в виду сунское. — Л.В.) помогите мне соорудить крепостные стены в столице». Получив это послание с признанием верховенства Цзинь в Поднебесной, цзиньское руководство созвало очередное совещание министров ряда стран, которые по предложению Фань Сянь-цзы согласились с тем, что лучше уж построить стены, чем держать свои войска в домене. После этого министры прикинули расходы, количество материалов и людей, определили, кому сколько следует дать, и в конечном счете построили стены. Строительство тоже не обошлось без склок. Инициатором их вновь выступил представитель царства Сун, которое старалось уклониться от своей доли работ и свалить ее на маленькие княжества Тэн и Се, сославшись на то, что эти княжества вообще должны служить не Чжоу, а Сун. Княжества возмутились, отправились жаловаться в Цзинь. Демарш Сун был отвергнут, сунцы, видимо, сделали положенную им долю работ, а крепостные стены в целом были выстроены быстро, за месяц.

Сооружение стен позволило *чжухоу* отвести свои войска из домена. Но оно не принесло желанного покоя дому Чжоу. Формально до-

мен был на высоте, а чжоуский сановник Лю-гун даже руководил совещанием министров *чжухоу* в 506 г. до н.э., посвященным взаимоотношениям с Чу [133, 4-й год луского Чжао-гуна]. Но реально Чжоу оставалось слабым. В 505 г. до н.э. агенты вана сумели уничтожить жившего в Чу претендента, но его сторонники с помощью войск царства Чжэн в следующем году вторглись в домен, и, чтобы восстановить власть вана, снова потребовалась помощь цзиньских войск [114, 5-й и 6-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 758–759 и 762–763]⁸. В 502 г. до н.э. Цзинь совершило карательную экспедицию против Чжэн, которое за год перед тем заключило соглашение с Ци, явно направленное против Цзинь [114, 7-й и 8-й годы Дин-гуна; 212, т. V, с. 764 и 765, 767 и 769].

Свое стремление противостоять Цзинь выразили не только Ци и Чэнь, заключившие между собою соглашение, но и Вэй, которое тоже заключило с Ци в 503 г. до н.э. аналогичное соглашение. В ответ на это Лу, находившееся в 502 г. до н.э. в состоянии войны с Ци (эту войну вел Ян Ху), сблизилось с Цзинь и даже совершило нападение на Вэй. В итоге к концу VI в. до н.э. наметилась коалиция Ци, Чжэн и Вэй против Цзинь. И хотя эта коалиция оказалась непрочной и рухнула сразу же после того, как в 501 г. до н.э. Цзинь разбило армию Ци, а в 500 г. до н.э. — армию Вэй [114, 8-й, 9-й и 10-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 766–777], симптом был достаточно тревожным. Цзинь теряло свои позиции в Чжунго. Соответственно укреплялись позиции его соперников, а на смену одним коалициям приходили другие. В 497 г. до н.э. правители Вэй и Ци вновь попытались сблизиться и хотели даже привлечь к себе Цао, но встретили отказ, за что Вэй выступило с карательной экспедицией против Цао [114, 13-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 782–784]. На вторжение в Цзинь они не решились, хотя именно в этот момент царство Цзинь, ослабленное междоусобицами, надолго вступило в полосу жестокого внутреннего кризиса.

Кризис начался с того, что все усиливавшиеся могущественные кланы уже не удовлетворялись тем, что они фактически взяли всю власть в царстве в свои руки, но — что, впрочем, в этой ситуации вполне естественно — стали выяснять взаимоотношения друг с другом. Одним из первых в этой схватке пострадал клан знаменитого Шу Сяна, одного из наиболее влиятельных и умных цзиньских сановников. «Цзо-чжуань» с горечью повествует о трагической истории его женитьбы на дочери того самого сановника У Чэня, который бежал из

⁸ Сыма Цянь дает иную интерпретацию событий: «На шестнадцатом году правления Цзинь-вана (504 г. до н.э.) сторонники княжича Чжао вновь подняли мятеж, и Цзинь-ван бежал от опасности в Цзинь. На семнадцатом году правления (503 г. до н.э.) цзиньский Дин-гун вновь вернул Цзинь-вана в [столицу] Чжоу» [103, гл. 4; 71, т. I, с. 208].

Чу в Цзинь с роковой красавицей Ся Цзи из царства Чэнь. Ся Цзи родила У Чэню дочь, ставшую невестой юного еще в те годы Шу Сяна. Текст подробно повествует о том, как мать Шу Сяна была против этого брака с дочерью женщины, погубившей, по ее словам, трех мужей, сына и правителя своего царства. Шу Сян испугался ее слов и готов был отказаться от брака, но на нем настоял правитель царства Цзинь Пин-гун. Жена родила Шу Сяну сына, который с младенчества обладал «голосом волка» и, по пророчеству сразу же невзлюбившей его бабки, со временем должен был стать причиной гибели клана Шу Сяна (Ян-шэ). Вся эта история рассказана в «Цзо-чжуань» для того, чтобы пояснить, почему в 514 г. до н.э. клан Шу Сяна был ликвидирован [114, 28-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 724 и 726–727].

Одновременно пострадал и еще один клан, Ци. После победы Цзинь над Чу в 575 г. до н.э. он был почти полностью уничтожен. Но на этом история клана Ци тогда не закончилась. Добродетельный цзиньский Дао-гун, восстанавливая справедливость, назначил уцелевшего от экзекуции представителя этого клана Ци Си руководителем одной из армий. На смену ему пришел его сын Ци У⁹. В 514 г. до н.э., о котором сейчас идет речь, клан возглавлял его сын Ци Ин. Как сообщает «Цзо-чжуань» [114, 28-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 724 и 726], один из представителей клана совершил тяжкий грех: обменялся женами с приятелем. Возник скандал. Ци Ин велел схватить обоих, но виновник успел дать взятку одному из влиятельных сановников, который сумел настроить правителя Цзинь против Ци Ина. А когда сторонник Ци Ина, заметив это, убил обоих, участвовавших в обмене, вина за всю смуту была возложена на Ци Ина. Как сказано в «Цзо-чжуань», сын Шу Сяна с его «волчьими повадками»⁹ был добрым приятелем Ци Ина. Это способствовало тому, что оба клана разом были обвинены в беззакониях и уничтожены.

Из текста «Цзо-чжуань» не очень ясно, в чем были виновны главы кланов, ибо Ци Ин стоял на страже приличий, а сын Шу Сяна был виновен, как можно судить, лишь в том, что с младенчества орал басом и был рожден дочерью беспутной красавицы. Не очень ясна и роль цзиньского правителя Цин-гуна, от имени которого Ци Ин был схвачен. У Сыма Цяня обо всем этом сказано лаконично: «...внук Ци Си и сын Шу Сяна», которые принадлежали к роду правителей Цзинь, «стали вредить цзиньскому правителю, оказывая друг другу помощь», вследствие чего шестеро *цинов*, сплотившись, выступили против этих

⁹ Источники упоминают, что вначале добродетельный Ци Си рекомендовал на свою должность своего недоброжелателя, но тот умер. Тогда его преемником стал Ци У, а сам Ци Си вошел в историю благодаря этому эпизоду как эталон чести и благородства [114, 3-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 418 и 420].

двоих и, основываясь на законах, уничтожили их кланы [103, гл. 39; 71, т. V, с. 179]. В этом пассаже привлекает внимание одно: кланы Ци Си и Шу Сяна, в отличие от других, были, как выясняется, отдаленными потомками правящего дома Цзинь. И эта информация весьма существенна. Из нее можно заключить, что в борьбе за ослабление правящего дома Цзинь шестеро самых влиятельных кланов — Чжао, Вэй, Хань, Чжун-хан, Фань и Чжи, которые не были родственны дому правителя, сплотились именно против родственных этому дому кланов и уничтожили их. А цзиньский Цин-гун скорее всего был лишь орудием в их руках. Во всяком случае, рассуждения о том, что оба уничтоженных клана вредили правителю, повисают в воздухе по той простой причине, что вреда как такового явно не было. Был лишь повод, которым умело воспользовались. Владения обоих уничтоженных (на сей раз окончательно) кланов были поделены на 10 уездов, во главе которых были поставлены ответственные перед центральной властью чиновники — *дафу*. Главой же администрации Цзинь, который выбирал и назначал этих чиновников, стал в 514 г. до н.э. Вэй Сянь-цзы из клана Вэй, который пришел на смену умершему Хань Сюань-цзы из клана Хань¹⁰.

Уничтожение двух влиятельных кланов из рода правителя было лишь началом кризиса в Цзинь. Шестеро уцелевших кланов стали ревниво следить друг за другом и искать очередной повод для расправы с первым оступившимся. Повод подвернулся достаточно скоро, буквально через несколько лет.

В 513 г. до н.э. Фань Сянь-цзы из клана Фань подготовил «Син-шу», нечто вроде уголовного кодекса, судебника, для изготовления которого (статьи судебника предполагалось выгравировать либо отлить на поверхности будто бы железного сосуда¹¹) в Цзинь было издано постановление о специальном налоге с населения. Конфуций не одобрил это новшество, заметив, что лучше бы правители Цзинь руководствовались древними законами основателя царства Цзинь Тан-шу. Но для нас наиболее существенны не сентенции мудреца, а включенная в текст заключительная ремарка цзиньского историографа Мо о том, что всю эту историю с публикацией нового судебника затеял Чжун-хан Инь, который, будучи младшим *цином* (*ся-цином*), взял на себя функции старших сановников, что само по себе уже незаконно.

¹⁰ В «Цзо-чжуань» упомянуто, что будто бы выбор чиновников-*дафу* и вообще беспристрастная в этом вопросе позиция Вэй Сянь-цзы была одобрена Конфуцием [114, 28-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 725 и 727–728].

¹¹ Современные специалисты подвергают этот текст о сосуде из железа справедливому сомнению. Иероглиф (железо) явно попал в текст по недоразумению. А сосуд отливался из бронзы [14, с. 167–168 и примеч. 1 на с. 168].

К тому же он вовлек в это дело клан Фань, помогавший ему. Оба клана ждет тяжелая судьба в скором будущем, предрек историограф [114, 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 729–730 и 732].

Итак, к власти в Цзинь рвется клан Чжун-хан, с ним в союзе — Фань. Оба клана, выступившие составителями и распространителями закона, взяли на себя, по мнению официальных лиц, слишком много. Неясно, какова была при этом роль Цин-гуна, который в следующем, 512 г. до н.э. уже умер. Возможно, он был болен и с ним уже практически никто не считался. Делили власть. Правда, при этом Цзинь, как упоминалось, для внешнего мира (для Чжунго и всей Поднебесной) оставалось по-прежнему своего рода куратором порядка. Внутриполитические страсти не мешали Цзинь созывать совещания министров, решать проблемы помощи вану, налаживать отношения и, если нужно, наводить порядок. И хотя все делалось по-прежнему от имени правителя (им стал Дин-гун, 511–475 гг. до н.э.), совершенно очевидно, что правитель в Цзинь с каждым годом мог вмешиваться в дела управления все меньше и меньше. Как писал в связи с этим Сыма Цянь, «правлящий дом Цзинь еще больше ослаб, а шесть домов высших сановников усилились» [103, гл. 39; 71, т. V, с. 179].

И это действительно было так. Вопрос о примирении луского Чжао-гуна с кланом Цзи решал не правитель Цзинь, а всесильный Фань Сянь-цзы, как о том уже упоминалось [114, 31-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 735 и 737]; он же был занят урегулированием проблем, связанных с укреплением столицы вана. Разумеется, правитель и не должен был все делать самолично, но показательно, что совещания *чжухоу* все чаще замещались совещаниями их министров, о чем не раз писали специалисты. Это свидетельствует прежде всего о том, что министры вершили делами в Цзинь, которое и созывало эти совещания. Когда в 506 г. до н.э. под эгидой сановника чжоуского вана Лю в Шаолине было созвано совещание *чжухоу* (Цзинь, Сун, Вэй, Лу, Цай, Чжэн, Чэнь, Сюй, Цао, Цзюй, Чжу, Дунь, Ху, Тэн, Се, Цзи, Сяо-чжу и сановник Го Ся из Ци), дабы решить вопрос о войне с Чу, взятка, не данная цзиньскому сановнику царством Цай, если верить «Цзо-чжуань» [114, 4-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 748–749 и 753], практически решила все: цзиньские сановники Фань Сянь-цзы и Сюнь Инь решили, что воевать пока не надо. В примечании к этому эпизоду Д.Легг заметил, что *чжухоу* уже ничего не решали, всеми делами вершили министры. Ссылаясь на сунского Люй Да-гуя, он присовокупил, что данное решение было роковой ошибкой, окончательно поставившей крест на верховенстве Цзинь, ибо после него ряд царств и княжеств (Цай, по инициативе которого было созвано совещание, Чэнь, Чжэн, Сюй, Дунь и Ху), находившихся под давлением Чу и на-

действующих на поддержку Цзинь, эту поддержку не получили. Тем самым Цзинь лишилось своего влияния, а вместе с ним и лидерства.

Итак, совещание *чжухоу* в Шаолине в 506 г. до н.э. оказалось своего рода знаменем политической трансформации в Чжунго, трансформации, проявившейся как в утрате царством Цзинь своего главенствующего положения, так и в переходе реальной власти (причем не только в Цзинь) из рук правителей в руки их всемогущих министров, склонных подчас решать вопросы государственной важности в зависимости от личных интересов коррумпированных министров. Совещание в Шаолине было очередным шагом государств Чжунго к состоянию безвластия и междоусобных разборок. Во главе этого процесса шло задававшее ему тон царство Цзинь, которое постепенно выпускало из своих слабеющих рук знамя единства Поднебесной, при этом само распадаясь на части.

Показательно, что, когда луский Ян Ху в 501 г. до н.э. бежал в Цзинь, он нашел приют не в царстве вообще, а во влиятельном клане Чжао, которому стал служить. К слову, именно этот клан сыграл едва ли не решающую роль в начавшейся в Цзинь внутренней смуте. В «Чуньцю» есть об этом лишь одна, но весьма выразительная строка: «Чжао Ян цзиньский вошел в Цзиньян и поднял мятеж» [133, 13-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 782]. «Цзо-чжуань» проясняет суть дела. Используя пустяковый повод (речь шла о перемещении 500 семей горожан из Ханьдана в Цзиньян), Чжао Ян выступил против своего сородича, правителя Ханьдана Чжао У, который был связан брачными узами с родственным кланом Фань.

Родственные и брачные связи сыграли важную роль во всем этом эпизоде, но дело было, видимо, отнюдь не только в этом. Клан Фань и Чжун-хан были близки уже давно — вспомним историю с судебником в 513 г. до н.э. и не полученной от Цай взяткой в 506 г. до н.э., когда оба клана действовали заодно. Возможно, что конфликт с ханьданьским Чжао У был элементом какой-то интриги, ставившей целью внести раздор в клан Чжао в пользу кланов Фань и Чжун-хан. Как бы то ни было, Чжао У оказался в союзе с кланами Фань и Чжун-хан, выступив против сородича из своего клана, в результате чего Чжао Ян бежал в Цзиньян. Однако неясно, почему это было расценено как мятеж.

Д.Легг, ссылаясь на авторитет китайских исследователей и комментаторов, считает — на мой взгляд, совершенно справедливо, — что подобная оценка могла быть обоснованной лишь в том случае, если бы кланы Фань и Чжун-хан действовали от имени правителя Цзинь. Похоже на то, что правитель — как то уже продемонстрировали события, связанные с решением совещания в Шаолине, — был, что называется, в кармане двух влиятельнейших кланов, Фань и Чжун-

хан. И видимо, именно это вызвало настороженность остальных кланов, которые, выступив против Фань и Чжун-хан, решили в конечном счете исход внутривластической борьбы.

Как об этом сказано далее в «Цзо-чжуань», в 497 г. до н.э. трое оставшихся кланов, Чжи (от его имени действовал Сюнь Ли, приближенный правителя), Вэй и Хань, взяв с собой Дин-гуна, выступили против кланов Фань, Чжун-хан, а также Чжао У под предлогом того, что они затеяли смуту. Но фактически это было соперничеством двух могущественных коалиций, которое завершилось крахом кланов-союзников Фань и Чжун-хан. Их армия была разбита, после чего остатки разгромленных кланов бежали в Ци. Что же касается Чжао Яна, то он по просьбе трех кланов-победителей вначале был прощен Дин-гуном. Однако в 496 г. до н.э. встал вопрос и о наказании Чжао Яна как первопричины всей смуты. Чжао Мэн, глава клана Чжао, оказался под сильным давлением, в результате чего незадачливый Чжао Ян был вынужден покончить с собой [114, 13-й и 14-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 782–788].

Забегая вперед, можно заметить, что поражение кланов Фань и Чжун-хан, завершившееся через несколько десятилетий, в 458 г. до н.э., разделом их земель между оставшимися четырьмя кланами [103, гл. 39; 71, т. V, с. 180], было в первую очередь поражением правящего дома Цзинь. Следующим шагом в истории этого некогда самого влиятельного на протяжении почти полутора веков царства было уничтожение тремя кланами, Хань, Чжао и Вэй, четвертого и самого сильного клана Чжи, после чего, разделив земли Чжи между собой, три клана поделили и все царство Цзинь. Это произошло в 403 г. до н.э. Именно с этого момента некоторые специалисты считают справедливым вести речь о начале нового периода древнекитайской истории — периода Чжаньго.

Домен вана и государства Чжунго (Вэй, Сун, Чжэн, Чэнь)

Домен вана, насколько можно судить по «Цзо-чжуань» и «Го юю», после сунского соглашения 546 г. до н.э. продолжал терять свой политический авторитет. Материалов о событиях в домене в источниках немного, причем для подавляющего их количества характерны если не критическо-пренебрежительные, то уж во всяком случае не слишком уважительные по отношению к чжоускому вану и порядкам в домене интонации. И хотя в окружении вана еще встречались, соглас-

но источникам, достойные люди, к самим ванам это уже не относилось. Речь идет прежде всего о двух правителях с одинаково звучащими на русском именами Цзин-ван. Первый из них управлял доменом с 544 по 520 г. до н.э., а второй — с 519 по 477 г. до н.э.

Это пренебрежение проявлялось постоянно, особенно при взаимоотношениях домена с Цзинь, то и дело выступавшим в функции патрона, гарантирующего порядок во владениях вана. Уже упоминалось о том, что, когда в 533 г. до н.э. возник территориальный спор на уровне комендантов пограничных укрепленных пунктов домена и царства Цзинь о земле и ван отправил своего сановника в Цзинь с жалобой и ссылками на то, что спорные земли всегда были чжоускими, Шу Сян посоветовал не спорить с ваном и отдать ему земли [114, 9-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 624 и 626]. А в 527 г., когда хоронили жену вана и цзиньский посол не привез подношений, Шу Сян сердито заметил, что нужно соблюдать траур по умершей, а не вымогать у собравшихся подношений (по случаю траура они, на взгляд Шу Сяна, не должны приноситься [114, 15-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 658 и 660]).

В «Го юе» один за другим следуют несколько отрывков с поучениями, касающимися периода правления первого чжоуского Цзин-вана. Один из них рассказывает о том, как цзиньский Шу Сян, посетив столицу вана, особо отметил только достоинства Цзин-гуна, сановника вана в должности *цин-ши*, который хранит традиции прежних чжоуских ванов и заботится о народе [85, с. 39–40; 29, с. 66–68]. Насколько можно понять, Цзин-гун был единственным светлым пятном на общем безрадостном фоне домена вана. Согласимся, что текст не очень-то уважителен по отношению ко всему дому вана, включая и его самого. Два других отрывка повествуют о том, как все тот же Цзин-ван хотел отливать большие монеты вместо малых, а также большой колокол. То и другое отвергалось советниками вана на том основании, что это принесет вред народу и не приведет к желаемой гармонии. Ван, однако, в обоих случаях настоял на своем [85, с. 40–48; 29, с. 68–76].

Разумеется, еще ниже пал престиж вана в глазах *чжухоу* во время событий, связанных со смертью первого Цзин-вана в 520 г. до н.э. и возникшей в результате этого смуты, о которой уже упоминалось. И неправомерное решение покойного вана, завещавшего свой трон не тому сыну, какому следовало бы, и раздор между принцами, боровшимися за престол, и мятеж одного из них, кому престол никак не светил, и помощь Цзинь другому, легитимному наследнику, и бегство мятежника, то и дело угрожавшего своему добившемуся престола братцу, и забота о снабжении Чжоу зерном, ибо за смуты и мятежом

последовал голод, и, наконец, необходимость укрепить крепостные стены столицы вана, дабы мятежник не смог с легкостью возвратиться и *чжухоу* не нужно было держать свою охрану в домене, — все это не принесло авторитета ни домену, ни его новому господину, второму Цзин-вану, который, впрочем, просидел на отцовском троне около полувека. Так что далеко не случайно в сообщении «Цзо-чжуань» от 516 г. до н.э. [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 714 и 718] назидательно сказано, как нужно выбирать наследника. Главная идея поучения — нельзя назначать любимчика! Да и министры-сановники не должны руководствоваться склонностями и симпатиями, ибо существует строгая норма.

Справедливости ради стоит заметить, что такой нормы реально не существовало. А помещенная в комментарии назидательная справка о том, чем следовало бы вану руководствоваться, дабы не было смут, — всего лишь косвенное осуждение порядков в доме вана, не более того. Стоит заметить, что после рассказа о строительстве стены (510 г. до н.э.) сообщения о событиях в домене вообще практически исчезают из текста «Цзо-чжуань». Они стали редкими и малозначимыми. Одно из них (506 г. до н.э.) — об участии ванского сановника Лю в совещании *чжухоу* в Шаолине, второе — о том, что родство того же Лю с цзиньским кланом Фань побудило домен в 492 г. до н.э. в разгоревшейся в Цзинь борьбе кланов взять сторону Фань [114, 3-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 801 и 802]. Когда исход схватки в Цзинь стал очевиден и нужно было как-то реабилитироваться, Цзин-ван сам вмешался в события и приказал казнить проштрафившегося сановника Лю. К слову, этот эпизод «Го юй» изложил несколько иначе: там повествуется, что именно Лю и Чан Хун были инициаторами строительства всеми *чжухоу* крепостных стен в столице, и сделана ремарка, что стеной не поможешь тому, от кого отвернулось Небо. За эти непочтительные слова сторонника Лю Чан Хуна и постигла позже заслуженная кара, когда он по приказу своего хозяина Лю оказался замешанным в междоусобицу в Цзинь [85, с. 50; 29, с. 77–78].

Данных о царстве Вэй, расположенном неподалеку от домена и пользовавшемся покровительством вана, в источниках немного. Однако эти сообщения весьма интересны, ибо показывают характер династийных споров и политических интриг в сравнительно небольшом государстве.

После событий, связанных с заговором, изгнанием и последующим возвращением усилиями царств Ци и Цзинь вэйского Сянь-гуна в середине VI в. до н.э., о которых вкратце уже упоминалось, к власти в Вэй пришел Сян-гун (543–535 гг. до н.э.). Его главная жена из рода Цзян не имела сыновей [103, гл. 14; 71, т. III, с. 193], что, естественно,

привело к спору о наследстве. Интересно выглядит эта проблема в интерпретации разных источников. Сыма Цянь излагает события так. Любимой наложнице Сян-гуна приснился сон о том, что Кан-шу сказал ей: «Твой сын будет править Вэй. Назови его Юань». Она спросила у сановника Кун Чэн-цзы, кто такой Кан-шу, и он ответил, что это первопродок дома Вэй. Родив сына, она все рассказала мужу, который и назвал сына Юань. Он и стал преемником Сян-гуна вэйского [103, гл. 37; 71, т. V, с. 118].

В «Цзо-чжуань» все намного подробнее и чуть иначе. Оказывается, Кан-шу снился самому Кун Чэн-цзы, требуя обеспечить, чтобы править стал Юань. Аналогичный сон был и у другого важного вэйского сановника, Ши Чао, который поделился увиденным с Куном. Вскоре наложница правителя родила сына, назвав его Юань, причем в отличие от рожденного ею раньше слабенького мальчика этот был крепышом. Прибегнув к гаданию, Кун в соответствии с рекомендацией Кан-шу выступил в пользу Юаня. После смерти отца мальчика посадили на трон под именем Лин-гуна (534–493 гг. до н.э.). Из сообщения «Цзо-чжуань» [114, 7-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 614–615 и 619] непонятно, какую роль во всем этом играл отец мальчика, Сян-гун. Зато из него явствует, что Кан-шу являлся не к наложнице, а к сановникам и что наследника выбирали именно они, а не Сян-гун. Учитывая, что данные Сыма Цяня вторичны по сравнению с «Цзо-чжуань», версию комментария к «Чуньцю» следует считать предпочтительной. А из нее вытекает, что главную роль в решении судеб Вэй играли сановники, а не правитель. Впрочем, это вполне согласуется и с реалиями: дед мальчика Сянь-гун, о котором уже упоминалось, сам был игрушкой в руках сановников. Только вмешательство извне помогло ему, изгнаннику, возвратиться домой. Видимо, не очень-то прочными были и позиции его преемника Сян-гуна, к которому ни в одном из текстов Кан-шу не соизволил явиться во сне. Похоже на то, что и Лин-гун (Юань) не слишком прочно сидел на своем троне.

В пространном сообщении «Цзо-чжуань», датированном 522 г. до н.э. [114, 20-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 677–678 и 681–682], повествуется о заговоре, спровоцированном старшим братом Лин-гуна, не поладившим с некоторыми сановниками. Из текста неясно, почему недовольство заговорщиков было направлено против брата правителя — ведь он в конце концов правителем Вэй так и не стал, хотя можно допустить, что занимал на правах старшего брата весомое положение в царстве. Как бы то ни было, но заговорщики напали на брата правителя и убили его, когда самого Лин-гуна в столице не было. Услыхав о мятеже, Лин-гун примчался в столицу с небольшой группой приближенных, забрал из дворца важнейшие ценности и уехал в ок-

раинный город царства Вэй, куда к нему прибыл направлявшийся в Вэй с визитом посол из царства Ци. Тем временем в стане заговорщиков возникли раздоры, и один из них, Бэй-гун Си, напав на главу заговорщиков Ци, уничтожил весь его клан. После этого правитель возвратился в столицу и щедро наградил своих сторонников, предварительно заключив специальное соглашение с Бэй-гуном Си, уничтожившим клан Ци, и с горожанами (20-жэнь).

То обстоятельство, что Бэй-гун Си, оказавшийся хозяином положения, но имевший, что называется, рыльце в пушку, потребовал специального соглашения, гарантировавшего его статус при возвратившемся на трон гуне, вполне понятно. Хотя он и его единомышленники-заговорщики подняли мятеж вроде бы не против Лин-гуна, а против его старшего брата, изгнан из столицы был в конечном счете именно Лин-гун, от которого теперь и необходимо было получить гарантии. Но почему потребовалось соглашение с горожанами? Видимо, в мятеж были вовлечены многие и им тоже потребовалась гарантия. Что же касается Лин-гуна, то он дал требуемые гарантии и был, насколько можно судить, очень доволен тем, что возвратился на отцовский трон.

Пожалуй, этот эпизод с изгнанием и возвращением Лин-гуна, многим напоминающий аналогичную ситуацию с его дедом Сянь-гуном (хотя тот еще имел силу поквитаться с обидчиками, чего не скажешь о внуке), — самое яркое из сообщений о делах в Вэй в конце периода Чуньцю, но не последнее из серии подобных ситуаций. Под 515 г. до н.э. в «Цзо-чжуань» упомянуто о том, что именно Вэй и Сун выступили в защиту луского Чжао-гуна на совещании министров, где Фань Сянь-цзы, получив взятку от луского Цзи, не принял решительных мер в защиту изгнанника. В сообщении двумя годами спустя [114, 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 728 и 730] сказано, что Лин-гун вэйский прислал изгнаннику Чжао лошадь из своей колесницы. Эта лошадь столь полюбилась лускому гуну, что по ее кончине он хотел было похоронить ее в гробу, чего не позволил сделать его самый преданный спутник и советник Цзы Цзя-цзы. В кратких ремарках за 503—502 гг. до н.э. «Чуньцю» и «Цзо-чжуань» упоминают о наметившемся антицизиньском сближении Вэй с Ци, а также о сближении Вэй с Чжэн и противостоянии их Цзинь [212, т. V, с. 764 и 765, 766 и 769].

Некоторые данные свидетельствуют о том, что в конце жизни вэйский Лин-гун несколько укрепил свой престиж в царстве. В сообщении от 497 г. до н.э. «Цзо-чжуань» приводит рассказ о некоем богаче, опасавшемся коварства правителя. Сын этого богатого сановника, Гун-сунь Шу, как о том упомянуто в тексте за 496 г. до н.э. [114, 13-й и 14-й годы Дин-гуна; 212, т. V, с. 783 и 785, 786 и 787], был вместе со

своими сторонниками (*дан*) изгнан из Вэй¹². Из контекста можно понять, что богатый Шу был слишком гордым, за что его и невзлюбил Лин-гун. Однако детали не проясняются, а из общего описания положения дел в Вэй в начале V в. до н.э. вытекает, как упоминалось, что позиции давно сидевшего на своем троне Лин-гуна стали несколько прочнее, чем это было ранее. Впрочем, эта прочность была не слишком большой, о чем свидетельствуют те же данные источников.

У Лин-гуна была молодая красавица жена Нань-цзы, имя которой хорошо известно едва ли не каждому грамотному китайцу, ибо именно она, по преданию, пыталась соблазнить Конфуция, когда тот посетил царство Вэй. Наследник Лин-гуна Куай Вай хотел убить ее, но потерпел неудачу и бежал вместе со своими сторонниками (*дан*) в Сун. Когда в 493 г. до н.э. Лин-гун умер, на трон посадили сына беглого Куай Вая Чжэ, ставшего Чу-гуном (492–481 гг. до н.э.). Этой ситуацией решил воспользоваться Чжао, глава одного из цзиньских кланов, который вместе с Ян Ху хотел вернуть Куай Вая в Вэй, дабы он занял отцовский трон и стал тем самым союзником Цзинь (стоит напомнить, что Вэй на рубеже VI–V вв. до н.э. сблизилось с противниками Цзинь). Из данных Сыма Цяня явствует, что, не добившись этого, Чжао решил отдать Куаю один из захваченных им вэйских городов [103, гл. 37; 71, т. V, с. 119]. В благодарность за это Куай участвовал в экспедиции Чжао и Ян Ху против царства Чжэн [114, 2-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 796 и 799].

Куай Вай достаточно долго дождался своего часа. Только в 481 г. до н.э. он с помощью племянника Кун Куя, главы клана Кун, и других членов этого клана сумел тайно прибыть в столицу Вэй. Дворцовый переворот прошел быстро и почти бескровно, был убит лишь оказавшийся преданным своему господину Цзы Лу (Чжун Ю), ученик Конфуция и администратор в Вэй. Чу-гун бежал в Лу, а Куай Вай наконец-то занял отцовский трон под именем Чжуан-гуна, правда, ненадолго (480–478 гг. до н.э.). В Вэй у него было немало противников [114, 15-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 842 и 843]. К тому же он рассорился со многими своими сторонниками, которые помогли ему вернуться на трон: Кун Куй бежал в Сун, Лан Фу был казнен. К довершению всех несчастий против него выступил цзиньский Чжао, помогавший ему в борьбе за отцовский престол. Словом, жребий неудачника выпал на его долю, и в конце 478 г. до н.э. Чжуан-гун был вынужден покинуть

¹² В тексте для обозначения группы сторонников использован знак *дан*, современный эквивалент которого — партия. Иными словами, это группа «своих», т.е. сторонников, близких, преданных. На это стоит обратить специальное внимание, ибо такие группы по происхождению могут быть разными. В то же время существует склонность воспринимать этот знак в древнекитайских текстах единообразно — в смысле «община-деревня».

Вэй. Вскоре после этого вэйский сановник Ши Фу изгнал прибывшего занять трон ставленника царства Ци из числа представителей дома Вэй и вернул Чу-гуна [114, 17-й и 18-й годы Ай-гуна; 212, т. V, с. 849 и 851; 103, гл. 37; 71, т. V, с. 120–121].

Царство Сун, другой восточный сосед домена, было более крупным и играло более серьезную политическую роль в делах Чжунго. Однако внутривосточная ситуация в этом царстве была в чем-то сходна с вэйской: дом Сун постоянно сотрясаясь междоусобными неурядицами. И еще: в Сун, как то было в Ци, Цзинь, Лу и некоторых других царствах, шел процесс выдвижения на передний план влиятельных кланов, порой соперничавших с домом правителя. Так, в сообщении «Цзо-чжуань» от 29-го года Сян-гуна [212, т. V, с. 544 и 548] сказано, что в царствах Чжэн и Сун в том году случился неурожай и голод. Чжэнский министр Цзы Пи, занимавший должность *шан-цина*, приказал раздать каждой семье *го-жэнь* по одному *чжуну* зерна¹³. В Сун об этом быстро узнали. Тогда Цзы Хань, занимавший в Сун должность *сы-чэна* (Д.Легг приравнивает ее к должности руководителя общественных работ), обратился к Пин-гуну с просьбой выдать людям зерно из казенных амбаров и приказал всем сунским сановникам-*дафу* сделать то же самое. При этом сам он в отличие от остальных *дафу* (надо полагать, из своих запасов) давал зерно без записи, т.е. не в долг, не рассчитывая на возврат. В результате люди в Сун не пострадали от голода. Цзиньский мудрый Шу Сян заметил по этому поводу, что те два дома в Чжэн и Сун, которые были инициаторами столь доброго дела, надолго сохранят любовь в своих царствах и не придут в упадок.

Сообщение от 536 г. до н.э. [114, 6-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 608 и 610] несколько иного характера. В нем рассказывается, как близкий к Пин-гуну евнух Лю, узнав о заговоре против него со стороны наследника и занимавшего должность «правого руководителя» (*ю-ши*) Хуа Хэ-би из влиятельного сунского клана Хуа (они сговорились убить Лю), решил опередить события. Здесь стоит заметить, что должность *ю-ши*, по наследству переходившая из рук в руки в клане Хуа, была едва ли не самой значимой в Сун. Еще в 556 г. до н.э. родственники главы клана боролись друг с другом за то, чтобы занять ее, причем Хуа Чэнь, затеявший склоку, был вынужден в конечном счете бежать из Сун [114, 18-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 473 и 475]. Теперь, спустя двадцать лет, евнух Лю с помощью подложного письма уличил

¹³ Меры на протяжении истории Китая несколько изменялись. Современный *чжун*, как то явствует из данных Большого китайско-русского словаря [4, т. 2, с. 218, № 728], равен примерно 660 л. Так что раздачи в голодный год в любом случае были достаточно весомыми.

Хуа Хэ-би в сношениях с беглым Хуа Чэнем, которого он будто бы хотел возвратить в Сун. Пин-гун поверил Лю и изгнал Хэ-би, а младший брат последнего, Хуа Хай, стремясь воспользоваться подвернувшимся случаем и занять высокую должность, подтвердил все сказанное Лю, добавив, что заговор давно готовился. Согласно «Цзо-чжуань», «левый руководитель» (*цзо-ши*) осудил Хуа Хая за предательство и свару в собственном клане. Однако из описанных в тексте ситуаций 556 и 536 гг. до н.э., во многом сходных, явствует, что свары во влиятельном сунском клане Хуа были едва ли не обычным делом.

Иногда внутриклановые междоусобицы выплескивались и на более высокий уровень, затрагивавший интересы правителя. Речь идет в первую очередь о мятеже 522 г. до н.э. Сыма Цянь вкратце описывает его следующими словами: «На десятом году правления Юань-гун, не доверяя [сыновьям], убил всех княжичей; тогда сановники из родов Хуа и Сян подняли мятеж» [103, гл. 38; 71, т. V, с. 136]. В «Цзо-чжуань» нет упоминания о том, что именно уничтожение ближайшей родни сунским Юань-гуном было причиной мятежа, хотя сама описанная в сочинении Сыма Цяня расправа с близкими родственниками (отнюдь не со всеми сыновьями, как то вытекает из перевода Р.В.Вяткина) была вполне возможна. Нечто похожее, как о том уже шла речь, бывало и в других царствах, в частности в Цзинь времен Сянь-гуна. Тем не менее «Цзо-чжуань» [114, 20-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 678 и 682] упоминает лишь о том, что ближайшие родственники правителя оказались в руках мятежных кланов Хуа и Сян в качестве заложников и что гун стремился освободить своего сына. Это и было в конечном счете достигнуто: Хуа Хай, вопреки советам Сян Нина, настоял на том, чтобы вернуть Юань-гуну его сына, за что был прощен и вновь занял свою должность.

Таким образом, версии текстов весьма противоречат одна другой. Тем не менее сам факт мятежа и военных столкновений мятежных кланов с правителем Сун подтверждается обоими источниками. Впрочем, из текста «Цзо-чжуань» от 521 г. до н.э. [114, 21-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 686 и 689] явствует, что миролюбивыми акциями Юань-гуна сунского дело с мятежниками в 522 г. до н.э. не завершилось. Напротив, ситуация обострилась, когда на помощь мятежному клану Хуа пришли его сторонники из царства У, а на помощь Сун — войско из Ци. В сражении вначале победили Сун и Ци, затем взял реванш Хуа с союзниками из У, и сунский гун даже хотел было бежать из столицы. Но его поддерживали горожане, а затем подоспели войска из других царств, так что в конечном счете клан Хуа потерпел поражение. Хуа Хай, глава клана, рыдая, называл себя «вторым Луанем», имея в виду неудавшийся мятеж Луань Ина в Цзинь в середине VI в.

до н.э. Разгромленные мятежники нашли приют в Чу, а сунский Юань-гун назначил новых министров. Их перечисление (*да-сыма, да-сыту, сы-чэн, цзо-ши, ю-ши, да-сыкоу*) свидетельствует о том, что едва ли не все важнейшие министры-сановники Сун были вовлечены в мятеж, вследствие чего после его разгрома понадобилось назначать новых [114, 22-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 690 и 692].

Как и Вэй, правитель Сун выступал в защиту луского Чжао-гуна и, как о том упоминалось, умер в 517 г. до н.э. по дороге в Цзинь, куда он направлялся с ходатайством по этому поводу. Представители Сун и Вэй выступили также в защиту луского Чжао-гуна на совещании министров в 515 г. до н.э. — но безрезультатно (напомню, что делу не дал ход, если верить текстам, цзиньский Фань Сянь-цзы, получивший взятку от луского клана Цзи).

Первые годы правления сунского Цзин-гуна были достаточно спокойны. Однако на рубеже V в. до н.э. начался новый этап внутренних разборок в царстве. В хронике «Чуныцю» сообщается о бегстве сановника из клана Юэ, а затем брата правителя с двумя другими сановниками, причем в «Цзо-чжуань» [114, 9-й и 10-й годы Дин-гуна; 212, т. V, с. 771 и 772, 776 и 778] поясняется, что причиной бегства были внутривластные склоки между влиятельными сановниками. В 499 г. до н.э. беглецы возвратились в Сун и подняли мятеж, обвиняя гуна в фаворитизме в пользу представителя клана Сян—Сян Туя. Но мятеж, судя по тексту «Цзо-чжуань» [114, 11-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 779], был каким-то вялым и ограничился тем, что беглецы поселились в одном из городов царства. Тем временем царство Сун стало союзником Ци, а Чжэн разбило армию Сун в 495 г. до н.э. В 487 г. до н.э. само Сун напало на Цао и аннексировало его, а в следующем году нанесло ответный удар по Чжэн [114, 8-й и 9-й годы Ай-гуна; 212, т. V, с. 815–819]. В эти годы очень влиятельной фигурой при дворе правителя Сун стал Хуань (Сян) Туй. Сыма Цянь сообщает, что он был в должности *сы-ма* и в 492 г. до н.э. пытался даже убить посетившего Сун Конфуция, вынужденного бежать из Сун в платье простолюдина [103, гл. 38; 71, т. V, с. 136]. Впрочем, вскоре Туй попытался было устроить заговор против сунского гуна в аннексированных сунцами землях Цао, в результате чего его собственный клан Сян осудил его и помог подавить мятеж. Туй бежал сначала в Ци, затем в У, где и умер [114, 14-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 837 и 839–840].

В 469 г. до н.э. [114, 24-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 858 и 859], когда умер сунский Цзин-гун¹⁴, главный министр Да Инь вначале попы-

¹⁴ В вопросе о годах правления сунского Цзин-гуна существуют разночтения. Из материалов Сыма Цяня явствует, что он процарствовал 60 с лишком лет (515–453 гг. до н.э.), что сомнительно. Из только что приведенных данных «Цзо-чжуань» вытекает, что годами его правления были 515–469 гг. до н.э.

тался было скрыть его смерть и заставил шестерых сановников из трех кланов (клан Юэ, он же Тай; Хуан и Лин) заключить с ним соглашение, назначив наследником Ци (у Цзин-гуна не было своих сыновей; незадолго перед смертью он приблизил к себе братьев Дэ и Ци, сыновей Гунсунь Чжоу из дома гуна). Дэ был этим недоволен, и в результате заговора против Да Иня, который поддерживали все шестеро недовольных им сановников и горожане (*го-жэнь*), новым правителем стал Дэ, а Да Инь с Ци бежали в Чу.

Царство Чжэн всегда было довольно влиятельным в Чжунго. Правда, чтобы сохранить свою независимость, ему приходилось лавировать между двумя сильными государствами Цзинь и Чу. Как о том уже шла речь, это лавирование доставалось Чжэн весьма дорого. Еще в 551 г. до н.э. Цзы Чань, обращаясь к Цзинь, напоминал о том, сколь тяжело приходится Чжэн: Чжэн тянется к Цзинь, но Чу грозно нависает над ним, а цзиньцы не в состоянии гарантировать безопасность чжэнцев [114, 22-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 493 и 495]. Эти сетования выглядят особенно серьезно и обоснованно на фоне сообщения «Цзо-чжуань» от 549 г. до н.э. о том, что взносы, которые Цзинь как гегемон и гарант порядка в Поднебесной требует от *чжухоу*, слишком тяжелы именно для Чжэн [114, 24-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 505 и 507]. Запугивая цзиньского Фань Сюань-цзы тем, что тяжелые поборы неизбежно отдалят *чжухоу* от Цзинь и это нанесет вред прежде всего самому царству Цзинь, чжэнский Цзы Чань явно заботился не столько о благе гегемона, сколько о тяжелом бремени Чжэн. Сюань-цзы прислушался к этому призыву и облегчил тяжесть подношений. Однако, жалуясь на свою тяжелую долю, Чжэн отнюдь не ощущало себя затравленным сильными соседями царством. Напротив, оно активно вело свою политику. В 549 г. до н.э. Чжэн с благословения Цзинь напало на Чэнь, которое досаждало ему по наущению Чу. Однако перед Цзинь дело было выставлено таким образом, что Чжэн хочет навести порядок от имени Цзинь: ведь царство Чэнь, забыв о своих обязательствах перед Чжоу, склонилось к Чу. Словом, Чжэн заботилось в первую очередь о своих интересах.

Под умелым руководством выдающегося политика и реформатора Цзы Чаня царство Чжэн сумело ловко воспользоваться своим положением и даже извлечь из него выгоду. Речь идет отнюдь не только об уменьшении взносов или о нападении на Чэнь с санкции Цзинь. Гораздо существеннее для самого царства Чжэн было то, что его прифронтовое положение было в какой-то степени гарантией от чрезмерного роста внутренних неурядиц, столь активно проявлявших себя в эти годы в Лу, Вэй, Сун и даже в Цзинь. Быть может, этому способствовала и сила личности, твердость администрации Цзы Чаня, одного

из самых выдающихся исторических деятелей периода Чуньцю, которого не раз, если верить ремаркам «Цзо-чжуань», хвалил сам Конфуций.

Цзы Чань был прежде всего умелым и дельным администратором. Вот что он сам говорил об этом: «Искусство администратора подобно труду земледельца: днем и ночью думаешь о делах, размышляешь, с чего начать и чем кончить, чтобы привести задуманное к успешному концу; с утра до вечера работаешь, не выходя за рамки того, что задумал, как земледelec не выходит за пределы своих межей, — тогда ошибки редки» [114, 25-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 513 и 517]. Он не был еще главным министром в середине VI в. до н.э. Решение о раздаче зерна в голодный 544 г. до н.э. принимал, как упоминалось, не он. Но уже в тексте «Цзо-чжуань», за тот же 544 г. до н.э. [114, 29-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 547 и 551] говорится, что Цзы Чань вскоре станет главным министром Чжэн. И это пророчество быстро оправдалось.

В сообщении «Цзо-чжуань» за 543 г. до н.э. [114, 30-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 551–558] рассказано о смуте в Чжэн, о вооруженной борьбе влиятельных кланов, в ходе которой Цзы Чаня спасло от гибели лишь заступничество главного министра Цзы Пи. После подавления мятежных сил Цзы Пи решил назначить Цзы Чаня на свое место, обещая ему поддержку. Согласившись не без сомнений взять в руки бразды правления, Цзы Чань сразу же приступил к реформам. Поставив своей целью максимально гармонизировать отношения в Чжэн, он четко определил городские центры и периферийные территории, форму одежды высших и низших, межи и канавки на полях; он велел разбить деревенское население на пятерки семей, связанных круговой порукой, вознаградить достойных и уволить недостойных чиновников-*дафу*. В «Цзо-чжуань» приводится мнение населения по поводу нововведений Цзы Чаня: сначала пели песни, выражавшие недовольство реформами, а через три года — совсем иные, прославлявшие Цзы Чаня.

Цзы Чань пользовался уважением не только в Чжэн, но и в царстве Цзинь. Когда в 542 г. до н.э. он прибыл туда с подарками, сопровождаемая чжэнского Цзянь-гуна (565–530 гг. до н.э.), их поначалу встретили невежливо. Полные обиды и упреков речи Цзы Чаня, в которых он напоминал о ритуале приема гостей и подношений в прошлом, оказали свое воздействие: в конечном счете чжэнцев встретили в соответствии с принятым церемониалом и с уважением взяли их подношения. Согласно «Цзо-чжуань», проезжавшие через Чжэн иностранные визитеры отмечали, что все в этом царстве соответствует правилам, что Цзы Чань умеет отбирать толковых администраторов и использовать их в соответствии с их способностями, что он готов прислушиваться к

мнению людей и считаться с ним, даже если это мнение простых деревенских тружеников [114, 31-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 560–561 и 564–566].

Повествуя о мудрости Цзы Чаня, «Цзо-чжуань» приводит такой эпизод. Когда двое видных чиновников поссорились из-за красавицы, которой ее брат предложил самой избрать себе мужа из этих двух претендентов на ее руку, и один из них ранил другого, Цзы Чань рассудил, что ранивший виновен потому, что моложе по чину и возрасту, за что и должен понести наказание. Виновного выслали в царство У [114, 1-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 571 и 578]¹⁵.

На долю Цзы Чаня выпало умело лавировать между Чу и Цзинь. Сам он явственно склонялся к Цзинь. Когда в 541 г. до н.э. чуский принц Вэй, будущий Лин-ван, с пышной вооруженной свитой прибыл в Чжэн за невестой, Цзы Чань пустил его в город лишь без вооружения, на что Вэй вынужден был согласиться [114, 1-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 568–569 и 575]. Зато когда в том же году заболел правитель царства Цзинь, Цзы Чань старался помочь найти причину болезни. А дело было, по его мнению, во-первых, в том, что недовольны духи и что, поскольку Цзинь выполняет функции дома Чжоу, его главе следовало бы совершить жертвоприношение сы. А во-вторых, в том, что гуну следовало быть разборчивее с женщинами и не брать в гарем девиц одного с ним рода. Таковые в его гареме есть, и от этого тоже могут быть болезни. Жертва была принесена, о женщинах текст умалчивает, но правитель Цзинь выздоровел и горячо благодарил Цзы Чаня, щедро его вознаградив [114, 1-й и 7-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 573–574 и 580, 613 и 617; 85, с. 171; 29, с. 224–225; 103, гл. 42; 71, т. V, с. 40–41].

Когда в 538 г. до н.э. вновь резко обострились отношения между Цзинь и Чу, Цзы Чань выступил в функции медиатора и стремился убедить обе стороны, чтобы они действовали сообща, думая обо всех [114, 4-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 592–593 и 597]. А в 536 г. до н.э., как о том сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 6-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 607 и 609–610], чжэнцы отлили металлический трипод, на котором были выгравированы статьи кодекса наказаний (это было на четверть века раньше аналогичного кодекса 513 г. в Цзинь, который тогда вызвал недовольство и раскол в этом царстве). Неудивительно, что цзиньский Шу Сян осудил это нововведение Цзы Чаня, ссылаясь на то, что нарушения следует предотвращать добродетелью, а не страхом перед наказанием. Но Цзы Чань был тверд, считая, что четкие законы необходимы.

¹⁵ О деятельности и реформах Цзы Чаня написано немало специальных работ (см., в частности, [67а; 127]).

В 535 г. до н.э., когда один из членов его клана, бежал в Цзинь, Цзы Чань сформулировал правило, согласно которому беглому аристократу на чужбине следует давать ранг на одну ступень ниже того, что он имел дома [114, 7-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 613–614 и 618]. А в сообщении «Цзо-чжуань» от 532 г. до н.э. [114, 10-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 628 и 630] от имени Цзы Чаня идет рассуждение о том, нужно ли везти подношения по случаю смерти цзиньского Пингуна — это было бы слишком накладно, ибо по нормам полагается подносить по этому случаю 100 колесниц с 1000 сопровождающих. По-видимому, все эти идущие от Цзы Чаня рассуждение и ссылки на правила могут свидетельствовать о том, что он имел склонность собирать и кодифицировать нормы, что и нашло свое отражение, в частности, в изготовлении им текста кодекса наказаний¹⁶.

Цзы Чань еще несколько раз упомянут в «Цзо-чжуань» — то в связи с приездом в Чжэн цзиньского Хань Сюань-цзы, которому захотелось найти красивый нефрит, принадлежавший чжэнскому купцу, имевшему с глубокой древности некоторые связи с правящим домом Чжэн, то в связи с большим пожаром или наводнением в Чжэн [114, 18-й и 19-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 670 и 671, 674 и 675]. А в сообщении от 522 г. до н.э. рассказано, что Цзы Чань заболел, передал дела Цзы Тай-шу и умер [114, 20-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 680 и 684].

О событиях в Чжэн после его смерти в источниках мало сведений. Более всего интересных сообщений у Сыма Цяня, но в них много путаницы. Р.В.Вяткин обратил внимание на путаницу в датах [71, т. VI, с. 295]¹⁷. Однако вызывают сомнения и сами приводимые факты. Так, применительно к 520 г. до н.э. Сыма Цянь упоминает о некоем сговоре Чу и Цзинь против Чжэн [71, т. VI, с. 42]. Ничего похожего нет в «Цзо-чжуань», так что неясно, откуда брал Сыма Цянь эти сведения, да и сам факт маловероятен: Цзинь еще не настолько ослабло, чтобы вступать в сговор со своим главным соперником ради нападения на

¹⁶ Важно напомнить, что выше, когда речь шла о подношении по случаю смерти жены вана (с. 157), цзиньский Шу Сян в довольно резких тонах заявлял, что таких подношений делать вообще не положено и что нечего заниматься вымогательством (и это несмотря на то, что другие визитеры, насколько можно судить по контексту записей, свои подношения сделали). Из заявления Цзы Чаня о нормах такого рода подношений явствует, что правила еще по меньшей мере не установились и Цзы Чань явно имел склонность к кодифицированию нормативов.

¹⁷ Сыма Цянь почему-то датировал смерть Цзы Чаня слишком поздним временем, в 42 гл. его труда — 499 г. до н.э., а в погодных таблицах — 496 г. до н.э. [103, гл. 14 и 42; 71, т. III, с. 215, т. VI, с. 42]. Очевидно, что на несколько десятилетий, а не на два-три года, на что обратил внимание Р.В.Вяткин [71, т. VI, с. 295], ошибся именно Сыма Цянь, ибо никаких сообщений о деятельности Цзы Чаня после 522 г. до н.э. в текстах нет.

небольшое царство Чжэн. Более вероятно сообщение Сыма Цяня о том, что все чжэнцы оплакивали Цзы Чаня и что Конфуций прибавил к этому свои соболезнования [103, гл. 42; 71, т. VI, с. 42]¹⁸.

В сообщении «Цзо-чжуань» от 503 г. до н.э. рассказано о сближении Чжэн с Ци и соответствующем соглашении, что, по мнению Д.Легга, означало окончательное ослабление Цзинь, уже не выполнявшего функции гегемона-ба [114, 7-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 764 и 765]. В 490-х годах до н.э. Чжэн вмешалось в междоусобные войны Цзинь. По версии Сыма Цяня, не подкрепленной аутентичными текстами, Чжэн в 496 г. до н.э. выступило в поддержку Цзинь против мятежных кланов Фань и Чжун-хан, а согласно «Цзо-чжуань» все выглядело прямо наоборот: в 493 г. до н.э., когда правитель Цзинь надеялся на помощь Чжэн, это царство выступило в защиту мятежных кланов [114, 2-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 797 и 799]. Не следует при этом полагать, что все переменялось за период с 496 по 493 г. до н.э. У Сыма Цяня с датами, как только что упоминалось, именно применительно к этому времени в гл. 42 о Чжэн явная путаница, так что дело скорее всего в том, что некоторые данные у Сыма Цяня неверны [71, т. VI, с. 42–43].

Последние из упоминаний о Чжэн в текстах, описывающих события начала V в. до н.э., касаются войн и коалиций. Чжэн в основном соперничало с Сун, иногда выступало против Цзинь, где делами в то время управляли могущественные кланы, прежде всего Чжао, которому служил, причем не без успеха, несколько раз упоминаемый «Цзо-чжуань» луский Ян Ху.

Что касается царства Чэнь, то оно в последней трети периода Чуньцю практически целиком утратило самостоятельность, оказавшись в зависимости от Чу. Еще в 543 г. до н.э. посетивший это царство чжэнский Цзы Чань утверждал, что Чэнь скоро погибнет, ибо правительство слабо, о народе не заботится, а знать своевольничает [114, 30-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 553 и 557]. И действительно, после смуты в связи с борьбой за наследство в 534 г. до н.э. в чэньские дела вмешалось Чу и аннексировало это царство. Лишь после убийства чуского Лин-вана (точнее, после его смерти в забвении) Пин-ван, про-

¹⁸ В «Цзо-чжуань» тоже немало сказано об одобрении Конфуцием деятельности Цзы Чаня, о восхищении его личностью. Впрочем, в этом комментарии о Конфуции сказано немало такого, что вызывает сомнения. Интересно, например, заметить, что после смерти Цзы Чаня Конфуций, если верить «Цзо-чжуань» [114, 20-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 680 и 684], обратил внимание на то, что преемник Цзы Чаня Цзы Тай-шу поначалу не управился с администрацией, вследствие чего развелось много разбойников. Когда Цзы Тай-шу уничтожил разбойников, Конфуций заметил, что мягкость в управлении чревата тем, что народ распускается, необходимо прибавить жесткости. Однако от излишней суровости люди страдают — снова нужна мягкость.

ведший в Чу ряд реформ, восстановил царство Чэнь, отдав его под власть легитимного правителя. Это было в 529 г. до н.э. А на рубеже VI–V вв. до н.э. Чэнь оказалось в центре враждебных действий между Чу и У. Дело завершилось тем, что в 478 г. до н.э. Чу окончательно аннексировало Чэнь [103, гл. 36; 71, т. V, с. 106–108].

Царство Ци. Возвышение клана Чэнь (Тянь)

После крушения клана всесильного Цуй Чжу и бегства Цин Фэна с сородичами в У царство Ци стало понемногу оправляться от тяжелого внутреннего кризиса. Возвратились в Ци бежавшие из него родственники правителя, причем каждому вернули его прежние владения [114, 28-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 539 и 542]. Стабилизация Ци способствовала некоторому укреплению престижа этого царства, что позволило правителям Ци снова чувствовать себя практически почти равными правителям Цзинь.

В сообщениях «Цзо-чжуань» от 2-го и 3-го годов Чжао-гуна [212, т. V, с. 582–589] содержится достаточно много информации о взаимоотношениях Ци с Цзинь. Здесь рассказывается о визите цзиньского первого министра Хань Сюань-цзы в Ци, куда он привез брачные дары и где был с должным уважением встречен Янь-цзы. Затем упомянуто о том, что молодая жена из правящего дома Ци недолго прожила в Цзинь и вскоре умерла, вследствие чего была прислана с дарами просьба прислать новую девицу из Ци. В сообщении от 3-го года Чжао-гуна рассказано, как с ответным визитом в Цзинь прибыл Янь-цзы, который сообщил от имени своего правителя, что за новой невестой дело не станет, ибо в доме Ци их немало, на что Хань Сюань-цзы от имени своего господина высказал полное удовлетворение. Этим дело, однако, не завершилось.

У Янь-цзы после окончания дела состоялась официальная встреча с Шу Сяном, которая коснулась и состояния дел в обоих царствах. Обмен мнениями оказался очень любопытным, несмотря на то что высказанные сановниками соображения представляют собой не что иное, как позднейшие интерполяции. Важно, однако, не то что суждения вставлены в текст задним числом, а та откровенность, с которой оба делились своими опасениями, сводившимися к тому, что дела в их правящих домах обстоят хуже некуда и что правители стоят у руля правления, похоже, свой последний срок.

Янь Ин сетовал на то, что Ци в скором будущем станет владением клана Чэнь, ибо этот могущественный клан щедро дает населению

царства зерно, лес, рыбу и другие предметы потребления по низкой цене либо вообще себе в убыток (щедрыми мерами отсыпают зерно в долг и скудными берут возвращаемое им). В то же время амбары правителя полны гниющим и пожираемым насекомыми зерном, тогда как люди в голоде и холоде, а на рынках продают башмаки для ног с отрубленными пальцами (много наказаний!), причем такие башмаки дороги (большой спрос, обилие наказанных!), а обычные дешевы (спрос невелик, ненаказанных мало).

В ответ на это Шу Сян заметил, что аналогично обстоят дела и в Цзинь, где правитель увеличивает поборы, все собранное идет на пышные стройки, а на содержание армии недостаточно средств. Народ рассматривает приказы как требования разбойников и грабителей. Правительство держат в своих руках могущественные кланы, и вообще все так плохо, что долго продолжаться не может. На этом беседа завершилась, а в заключение текста содержится упоминание о том, что невеста из Ци, которая была поводом для встречи министров и обмена мнениями, прибыла в Цзинь.

Обращает на себя внимание тональность, в которой велась беседа. Нет слов, положение народа в царствах Ци и Цзинь могло быть и, видимо, было тяжелым. По словам Янь-цзы, население Ци две трети дохода отдавало в качестве поборов правителю и лишь одну треть оставляло себе на пищу и одежду. Но было ли так на деле? Реальны ли поборы, составляющие две трети произведенного продукта? Сомнительны и рассказы Янь-цзы о дороговизне башмаков для калек, которых было едва ли не больше, чем здоровых людей. Соблазнительно использовать приведенные цифры и сетования в качестве свидетельства жестокой эксплуатации простого народа в Ци, что нередко и делалось авторами КНР, начиная с самого Го Мо-жо [27а, с. 84]. Но на самом деле все сказанное Янь-цзы — очевидное преувеличение, метафора скверны, не более того. Особенно если принять во внимание, что те же аргументы (дороги башмаки для калек) Янь-цзы использовал для критики положения дел в Ци в беседе с циским Цзин-гуном, который после этого будто бы устыдился и стал лучше относиться к своему народу.

Надо полагать, что циский Цзин-гун, просидевший на троне в Ци десятки лет, неплохо знал, что творится в его царстве. И устыдиться критики он едва ли мог, что, впрочем, не исключает возможности благотворного влияния Янь-цзы на своего правителя. Нарочитость всей ситуации станет еще более зримой, если принять во внимание, что спустя четверть века после описываемой беседы те же Цзин-гун и Янь-цзы вновь рассуждали о щедрости дома Чэнь, которой следует опасаться, и о том, что все нормы, которые надо бы блюсти в изме-

нившихся по сравнению с древностью обстоятельствах, правитель соблюдать просто не в состоянии [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 715 и 718]. Ведь Янь-цзы, долгие годы бывший ближайшим советником Цзин-гуна, нес по меньшей мере часть ответственности за все то, что в царстве было неладно.

Напрашивается вывод, что едва ли не все рассуждения, вложенные составителями «Цзо-чжуань» в уста Янь-цзы, — это просто констатация фактов задним числом, объяснение того, почему дом Ци слабел. Критика, вложенная в уста Шу Сяна по поводу дел в Цзинь, — нечто в том же роде. Между тем ослабление и правящего дома Цзинь, и дома Ци шло медленно, подчас даже с реверсиями. Иными словами, оба сильных еще царства временами напоминали всем о своей силе и возможностях.

В 536 и 530 гг. до н.э. войска Ци совершили две экспедиции с целью восстановления на троне бежавшего из царства Янь Хуэй-гуна. Отдаленное северное (район Пекина) царство Янь со времен циского гегемона Хуань-гуна практически не контактировало с государствами Чжунго. В 539 г. до н.э. правитель этого царства повздорил со своими сановниками из ведущих кланов и был ими изгнан. Циский Цзин-гун, посовещавшись с цзиньским Пин-гуном, решил восстановить его на троне. Это удалось, насколько можно судить по «Цзо-чжуань» [114, 6-й и 12-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 607–608 и 611, 636 и 639], лишь со второй попытки¹⁹.

Тем временем в Ци начались внутренние неурядицы. Сначала это были распри во влиятельном клане Цзы, некоторые члены которого были вынуждены бежать в Лу [114, 8-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 621 и 622]. Затем был составлен заговор против всемогущего дома Чэнь, о котором уже упоминалось. Характерно, что в тексте «Цзо-чжуань» заговорщики представлены как вздорные пьяницы, тогда как напавшие на них (в упреждающей манере) кланы Чэнь и Бао обрисованы достаточно сочувственно. В результате противоборства заговорщики из кланов Луань и Гао были разбиты и бежали в Лу. Владения их разделили между собой победители, но затем они, как упоминалось, по совету Янь-цзы отдали их правителю царства. После этого клан Чэнь вызвал из Лу беглых представителей клана Цзы и щедро оделил их землями, создав тем самым себе новых сторонников и сделав еще шаг по пути к овладению фактической властью в Ци [114, 10-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 627 и 629].

¹⁹ Материалы Сыма Цяня несколько противоречат этим датам. Из них явствует, что Хуэй-гун был восстановлен на троне в 535 г. до н.э. и вскоре умер [71, т. III, с. 193], после этого семь лет процарствовал яньский Дао-гун, который умер в 529 г. до н.э. [71, т. V, с. 86].

В сообщении «Цзо-чжуань» от 522 г. до н.э. говорится о болезни циского Цзин-гуна и в связи с этим — о реформах, которые тот решил осуществить при помощи и под воздействием поучений Янь-цзы. Интересно не столько само изложение реформ (они были в общем и целом стандартны для соответствующих материалов в «Цзо-чжуань»: сняты излишние таможенные ограничения, прощены недоимки, наведен некоторый порядок), сколько дух и тональность поучения Янь-цзы. На замечание правителя («только Цзю находится в состоянии гармонии со мной») Янь-цзы заметил, что поддакивание правителю не есть состояние гармонии — хэ, это просто единомыслие конформистов (*тун*). Что же касается гармонии, то суть ее не в том, чтобы поддакивать правителю, но в том, чтобы выработать из противоречивых мнений нечто вроде, как мы выразились бы сегодня, консенсуса. Янь-цзы сослался на повара, который готовит похлебку из рыбы и овощей с добавлением соли, уксуса и иных приправ, используя при этом воду и огонь. Повар добавляет то, что необходимо, а в результате создается вкусное блюдо. Это и есть гармония — хэ. Именно на такой основе должны строиться отношения между правителем и его министрами и советниками: советники своими советами корректируют решения правителя, и в результате достигается гармония [114, 20-й год Чжаогуна; 212, т. V, с. 679 и 684].

Мудрость Янь-цзы общепризнанна. После Гуань Чжуна и Цзы Чаня он справедливо считается едва ли не наиболее заметной интеллектуальной фигурой в период Чуньцю до Конфуция. Именно ему приписывается авторство текста «Янь-цзы чуньцю», хотя сам текст был составлен много позже. Его советы принимались циским Цзин-гуном и шли на пользу царству Ци. Реформы и идеи Янь-цзы, относящиеся к 522 г. до н.э., явно не вяжутся с мрачным пессимизмом его беседы с цзиньским Шу Сяном в 539 г. до н.э. — при всем том, что власть в Ци в конечном счете действительно попала в руки дома Чэнь.

Разумеется, все сказанное отнюдь не означает, что Янь-цзы был единственным, кто мог влиять на Цзин-гуна, как не означает и того, что циский Цзин-гун легко поддавался влиянию. Однако это не умаляет ни роли Янь-цзы при циском дворе, ни его интеллектуального потенциала. Когда в 516 г. до н.э. над Ци пролетела комета и Цзин-гун решил было совершить жертвоприношение по случаю такого события, Янь-цзы был против, не видя в этом пользы, и вновь обратил внимание на страдания народа — вот куда следует приложить усилия. И хотя подобные упреки призваны отразить добродетельность советника, на деле они свидетельствовали о том, что Янь-цзы, как и большинство других древнекитайских мудрецов, включая и Конфуция, не придавал значения мистической религиозности, но всегда отдавал

приоритет повседневной действительности, толкуя ее с позиций высшей гармонии, что включало в себя прежде всего заботу о народе и соответственно о порядке в государстве [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 715 и 718; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 58–59].

С ослаблением Цзинь и утратой этим царством прочного верховенства в Поднебесной Ци почувствовало себя в силах вести более активную внешнюю политику. В 503 г. до н.э., добившись союза с Вэй и Чжэн, оно готово было выступить против царства Лу, союзника Цзинь. В 501 г. до н.э. Ци по просьбе бежавшего туда Ян Ху собиралось вторгнуться в Лу, и лишь щекогливость ситуации заставила Цзин-гуна воздержаться от этого [114, 7-й и 9-й годы Дин-гуна; 212, т. V, с. 764–766, 771 и 773]. В том же, 501 г. до н.э. произошел вооруженный конфликт между Ци и Цзинь, завершившийся победой Цзинь, а в 500 г. до н.э. были урегулированы отношения Ци с Лу [114, 10-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 774 и 777; 71, т. V, с. 59]. В 496 г. до н.э. наметились сближение Ци с Сун и создание коалиции Ци–Вэй–Сун–Лу, направленной против Цзинь, а в 494 г. до н.э. Ци и Вэй приняли сторону мятежного цзиньского клана Фань [114, 14-й год Дин-гуна и 1-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 786 и 788, 793 и 795].

Смерть Цзин-гуна в 490 г. до н.э. заметно дестабилизировала ситуацию в Ци. Многие претенденты на трон бежали в соседние царства, а сановники Го и Гао, выполняя предсмертную волю правителя, посадили на трон его младшего сына от любимой наложницы. Однако глава клана Чэнь с помощью искусной интриги восстановил сановников и *го-жэнь* (вспомним рассказы о щердых раздачах клана Чэнь) против Гао и Го, обвинив их в узурпации власти. В результате в 489 г. до н.э. оба сановника с их сторонниками вынуждены были бежать в Лу, тогда как Чэнь Ци оказался хозяином положения в Ци. Бежавшие сыновья Цзин-гуна возвратились, и Чэнь Ци выбрал одного из них в качестве наследника престола. Оставалось уговорить остальных влиятельных сановников санкционировать этот выбор.

В комментарии «Гунъян чжуань», воспроизведенном Сыма Цянем, рассказана драматическая история о том, как во время пира победителей Чэнь Ци развязал большой кожаный мешок, откуда показался спрятанный им претендент на власть. Вначале мнения присутствующих на его счет разделились, причем самый влиятельный из них, сторонник Чэнь Ци из клана Бао, заметил было, что воля Цзин-гуна была иной. Претендент скромно, чтобы не сказать униженно, заметил на это, что если он не подходит, то готов уйти. Тогда Бао смягчился, и было решено, что новый кандидат подходит. В «Цзо-чжуань» столь красочного эпизода нет, хотя тоже упомянуто о сомнениях Бао. Как бы то ни было, но дело было сделано: новый правитель под именем

Дао-гуна сел на отцовский трон, а его малолетний братец был изгнан и затем убит. Впрочем, сразу же после этого изменившийся скромник решительно направил Чэнь Ци послание, суть которого сводилась к тому, что в государстве не может быть двух правителей и что управлять царством Дао-гун намерен сам. Чэнь Ци вынужден был смириться с этим [114, 5-й и 6-й годы Ай-гуна; 212, т. V, с. 806–811; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 60–61].

Дао-гун недолго пробыл на троне и, судя по всему, несмотря на свое решительное заявление о намерении править самостоятельно, утвердиться в Ци так и не сумел. В источниках мало сообщений о его правлении. Пожалуй, самый любопытный эпизод касается его матримонимальных дел. Суть в том, что за время пребывания в Лу после бегства туда в 490 г. до н.э. он успел жениться на сестре всесильного Цзи Кан-цзы. Сев на трон, он послал за ней. Однако юная ветреница успела забыть об уехавшем в Ци муже и нашла себе другого любимого. А так как отношения между Ци и Лу в этот момент были натянутыми (стороны то спорили, то мирились, то вновь спорили, в том числе за землю), Цзи Кан-цзы не стал настаивать на том, чтобы сестра ехала к мужу. Тогда Дао-гун пошел на Лу войной и захватил пару городков, после чего его жену все-таки отослали в Ци, где она заняла главное место в гареме правителя, а отобранные города Лу получило назад [114, 8-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 816–817; 71, т. V, с. 61]. На этом, однако, злоключения Дао-гуна не закончились.

Во-первых, обострились отношения со все более усиливавшимся и все активнее вмешивавшимся в дела Чжунго царством У, чьим союзником к этому времени стало и соседнее Лу. Объединенными усилиями Лу и У напали на Ци, что, видимо, сильно подорвало позиции Дао-гуна. А во-вторых, как раз в 487–485 гг. до н.э. Дао-гун попытался укрепить свои позиции и ради этого пошел на рискованный шаг, вступив в конфликт с влиятельным сановником Бао Цзи из клана Бао. Источники расходятся по поводу того, как развивался конфликт²⁰. Но в сообщении «Цзо-чжуань» от 485 г. до н.э. ясно сказано, что в момент осады циской столицы войсками царства У «цисцы убили Дао-гуна», причем это так поразило правителя У, что он снял осаду и три дня оплакивал убитого [114, 10-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 820 и 821].

История весьма запутанная. Такого, чтобы народ убивал своего правителя в момент смертельной опасности для царства, еще не было.

²⁰ В «Цзо-чжуань» [114, 8-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 816 и 818] говорится, что в 487 г. до н.э. Дао-гун приказал убить Бао. Сыма Цянь [103, гл. 32; 71, т. V, с. 61] утверждает, что Дао-гун и Бао не ладили друг с другом и что в 485 г. Бао убил Дао-гуна. Р.В.Вяткин сообщает в своем комментарии, что существуют и иные версии убийства Дао-гуна циского [71, т. V, с. 238, примеч. 107]. Мне кажется заслуживающей большего доверия версия «Цзо-чжуань».

Видимо, стоит учесть все: и ссору с Бао, убийство которого Дао-гуном не могло пройти для цисцев бесследно хотя бы потому, что Бао Ци был верным союзником клана Чэнь, столь щедрого по отношению к цисцам; и скрытые от внешнего взора интриги клана Чэнь, который, быть может, делал ставку на то, что наложение внутреннего конфликта на внешний покончит наконец с правящим домом Ци; и неприязненное отношение к Дао-гуну со стороны Чэнь Ци, которого Дао-гун отстранил от управления Ци²¹. Словом, могло сыграть свою роль несколько разных факторов, которые и побудили в конечном счете цисцев (обратим внимание, речь именно о народе, о жителях осажденной столицы Ци) столь суровым образом решить все проблемы. Но факт остается фактом: в 485 г. до н.э. Дао-гун был убит, правитель У снял осаду, а цисские войска тем временем нанесли ему поражение и вторглись в Лу. Так что если убийство Дао-гуна было результатом коварной интриги дома Чэнь, то можно считать, что этот клан своих целей добился.

В сообщении «Цзо-чжуань» от 484 г. до н.э., едва ли не целиком посвященном изложению только что описанных событий [114, 11-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 822–826], сказано, что лусцы в конечном счете, хотя и не без труда, отстояли свою столицу в сражении с циской армией, после чего объединенные силы У и Лу вновь выступили против Ци и на сей раз взяли верх. Тем временем наследник Чэнь Ци стал соперничать за влияние с приближенным нового правителя Ци, сына Дао-гуна — Цзянь-гуна.

Дело в том, что Цзянь-гун, долго живший в изгнании в Лу, привез с собой в Ци своего близкого советника Цзянь Чжи (Цзы Во). Сыма Цянь подробно рассказывает, как Цзы Во пытался убедить правителя покончить с могущественным кланом Чэнь. Однако Цзянь-гун колебался. Тем временем клан Чэнь, узнав о происках Цзы Во, решил перейти в наступление, которое с помощью ряда интриг успешно завершилось: сначала был убит Цзы Во, а затем и его господин Цзянь-гун [103, гл. 32 и 46; 71, т. V, с. 61–63; т. VI, с. 110–111]. В «Цзо-чжуань» же просто сообщено, что клан Чэнь в 481 г. до н.э. убил своего правителя [114, 14-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 837 и 840]. На трон был посажен младший брат убитого, Пин-гун (480–456 гг. до н.э.). И хотя Пин-гун сидел на циском троне четверть века, он не был фактическим правителем царства.

²¹ Стоит напомнить, что Чэнь Ци был отстранен от власти лишь по версии «Цзо-чжуань», которой я склонен доверять. В версии Сыма Цяня (правда, не в гл. 32, повествующей о доме Ци, а в гл. 46, где рассказывается о доме Чэнь в царстве Ци) сказано, что Чэнь Ци управлял царством Ци при Дао-гуне, что не вяжется с другими фактами [71, т. VI, с. 110].

Сыма Цянь с подробностями рассказывает, как сожалел перед смертью Цзянь-гун, что он не прислушался к советам Цзы Во и решительным образом не покончил с всемогущим кланом Чэнь [71, т. V, с. 63; т. VI, с. 111]. Можно, однако, усомниться в том, что решительные действия со стороны Цзянь-гуна принесли бы ему успех — достаточно вспомнить аналогичную ситуацию во взаимоотношениях луского Чжао-гуна с могущественным кланом Ци. Но как бы то ни было, падение Цзянь-гуна приблизило клан Чэнь к заветной цели: после этого правителя все остальные были марионетками в руках представителей клана Чэнь (Тянь). Это видно и из сообщений Сыма Цяня о том, что львиная доля территории Ци находилась под непосредственным управлением клана Чэнь, что этот клан заключал договоры с *чжухоу*, расправлялся с потенциальными соперниками (прежде всего с кланом Бао) и по-прежнему стремился привлекать на свою сторону циский народ щедрыми раздачами [71, т. V, с. 63; т. VI, с. 111]. Д.Легг, опираясь на преобладающее мнение специалистов, утверждал, что с этого времени царством Ци фактически управляли именно представители клана Чэнь (Тянь) [212, т. V, с. 840]. Формально же Тянь Хэ стал правителем Ци и был признан сыном Неба в качестве *чжухоу* лишь столетие спустя, в 387–386 гг. [71, т. VI, с. 112].

Чу под ударами царства У

Царство Чу, о чем уже шла речь, после сунского соглашения 546 г. до н.э. вело активную политику, пытаясь оспаривать верховенство Цзинь. Уже в 545 г. до н.э. Чу демонстративно отказалось принять посла Чжэн — пусть сам правитель приезжает с поклоном. Чжэнцы пожаловались Цзинь, а Цзы Чань выступил с очередным поучением по поводу того, что сильные не должны третировать малых [114, 28-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 537 и 541]. Стоит напомнить и о том, как чуский принц Вэй высокомерно вел себя на совещании министров, требуя смерти луского Шу-суня Му-цзы за прегрешения царства Лу. И вся эта политика в общем-то приносила свои результаты. Правитель царства Чжэн в 539 г. до н.э. все-таки поехал с поклоном в Чу [114, 3-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 588 и 591], а луского министра едва спасли объединенными усилиями его коллеги.

Неудивительно, что в 538 г. до н.э. на созванное Чу совещание *чжухоу* прибыли одиннадцать правителей, не считая наследника из царства Сун, причем значительная часть этих *чжухоу* — правда, в основном из числа зависевших от Чу и находившихся под сильным

давлением этого царства — приняли участие в походе на царство У. К слову, одним из результатов этого похода было убийство мигрировавшего в У и процветавшего там циского Цин Фэна [114, 4-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 592 и 598]. Неудивительно и то, что чуский Лин-ван именно в эти годы почувствовал себя столь сильным, что замышлял подвергнуть казни цзиньского Хань Сюань-цзы и кастрировать Шу Сяна, от чего его вовремя отговорили, а также снова вернуться к вопросу о чжоуских треножниках, символе власти в Поднебесной.

Обо всем этом уже упоминалось. Стоит, впрочем, заметить, что казнь Цин Фэна, в общем-то никак не мешавшего Чу, была вызвана тем, что в ответ на упреки Лин-вана по поводу того, что он убил своего правителя, тот ответил, что и сам Лин-ван сделал то же самое [212, т. V, с. 598; 71, т. V, с. 191].

С течением времени ситуация понемногу менялась не в пользу Чу. Уже в 535 г. до н.э. лишь жалкий луский Чжао-гун прибыл по призыву Лин-вана на праздник по случаю сооружения впечатляющей башни-дворца, причем сам факт непоявления остальных чжухоу был знаком ослабления чуского Лин-вана. И хотя сила Чу далеко еще не иссякла и это царство то аннексировало Чэнь, то помогало небольшому княжеству Сюй перенести столицу, дабы избавить его от давления со стороны царства Чжэн [114, 8-й и 9-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 621 и 623, 624 и 625], что было, безусловно, свидетельством его влияния и могущества, ослабление позиций Лин-вана, завершившееся его бесславной гибелью в 529 г. до н.э., позволяет заключить, что претензии Чу на верховенство в Поднебесной понемногу лишались благоприятной для них почвы.

Свержение Лин-вана и его смерть сопровождались в Чу длительной смутой, в ходе которой сменили друг друга два претендента на власть, а правителем в конечном счете стал Пин-ван (528–516 гг. до н.э.). По словам Сыма Цяня, он «с помощью обмана лишил жизни двух ванов» [103, гл. 40; 71, т. V, с. 194], бывших его старшими братьями. Однако тот же Сыма Цянь в своем достаточно длинном рассказе о событиях в Чу упомянул, что именно Пин-вану доверяет «население царства», а духи предков дали ему «мандат на управление». Эти фразы, вложенные в уста мудрого цзиньского Шу Сяна [103, гл. 40; 71, т. V, с. 195], не случайны.

Дело в том, что авторам текстов нужно было как-то связать концы с концами и объяснить, почему коварный Пин-ван оказался заслуживающим уважения правителем. Правда, начал он свое правление в привычном для себя силовом стиле: отправив в царство Цинь послов за невестой для наследника Цзяня, он по совету привезшего девицу сановника Фэй У-цзи предпочел оставить ее себе, с чего началась

большая интрига. У-цзи, боясь возмездия, без устали, как сообщает Сыма Цянь, клеветал и на Цзяня, и на его воспитателя У Шэ, что завершилось убийством У Шэ и одного из его сыновей (другой, У Цзы-сюй, бежал и стал активным врагом чуского Пин-вана) и бегством Цзяня в Сун. Но в то же время Пин-ван стремился восстановить попранный Лин-ваном справедливость. Аннексированные Чу царства Чэнь, Цай и несколько более мелких княжеств вновь получили автономию во главе с представителями их правящих домов, чему составители «Цзо-чжуань» выразили свое одобрение [114, 13-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 646 и 652]. А когда в 529 г. до н.э. на Чу вновь напало У и встал вопрос о войне, Пин-ван мудро рассудил, что он к войне еще не готов, что сначала следует заняться наведением порядка и реформами в Чу. И действительно, уже в следующем, 528 г. до н.э. Пин-ван приступил к реформам.

Реформы Пин-вана описываются в «Цзо-чжуань» [114, 14-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 654 и 655] по обычному в таких случаях стандарту: помощь бедным и старым, освобождение от налогов вдовых и сирых, прощение — провинившимся, награды — заслуженным и т.п. Сыма Цянь не раскрыл суть реформ, ограничившись словами Шу Сяна о том, что население Чу было благосклонно к Пин-вану. Следует предположить, что эта благосклонность могла быть только результатом реформ, о которых упомянуто в «Цзо-чжуань». Как бы то ни было, но факт остается фактом: Пин-ван при всем его коварстве вошел в историю Чу как заботливый и в общем-то справедливый, даже любимый народом правитель.

Реформы, скорее всего, имели немалый эффект. И дело не только в том, что население оказалось довольным. Они способствовали укреплению стабильности Чу и позволили успешно отразить нападение со стороны царства У в 525 г. до н.э. Этот успех, видимо, сыграл свою роль в том, что в 523 г. до н.э. Фэй У-цзи посоветовал Пин-вану отослать старшего сына Цзяня на север с целью создать там укрепленный форпост. Формально высылка обиженного наследника выглядела как забота о расширении границ: ведущие позиции Чу в Поднебесной будут зависеть от того, насколько это царство сблизится с другими сильными государствами Чжунго. Именно после этой высылки Цзяня был казнен его воспитатель, а сам высланный бежал еще дальше на север, в Сун [114, 19-й и 20-й годы Чжао-гуна; 212, т. V, с. 673 и 674, 676 и 680; 103, гл. 40; 71, т. V, с. 196–197]. Тем временем царство У вновь выступило против Чу.

В 519 г. до н.э. обстановка благоприятствовала ускуму принцу Гуану. Во-первых, от бежавшего в У чуского сановника У Цзы-сюя он заполучил, как сказано у Сыма Цяня, силача Чжуань Чжу. Во-вторых,

Гуан воспользовался помощью матери бежавшего из Чу чуского принца Цзяня [103, гл. 31 и 40; 71, т. V, с. 32; т. VI, с. 197]. И в-третьих, чуские войска вскоре после начала встречного похода на У лишились своего военачальника, неожиданно умершего. Гуан увидел в этой смерти знак, который как бы гарантировал его успех. И действительно, чуские войска и их союзники оказались деморализованы, так что с помощью ряда военных хитростей — выступив то против одной части войск коалиции, то против другой, выпустив вперед 3 тысячи отчаянных, как сказано про них в «Цзо-чжуань» [114, 23-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 696–697 и 699], преступников, напугавших союзников Чу, — армия У добилась успеха. В 518 г. до н.э. этот успех был повторен, так что Чу всерьез стало укреплять стены своей столицы [114, 24-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 701 и 703; 103, гл. 31 и 40; 71, т. V, с. 32 и 197–198].

Эти неудачи не могли не сказаться на общеполитической ситуации в Чу, а смерть Пин-вана в 516 г. до н.э. привела к очередному кризису. Правда, на сей раз обошлось без убийств. Младший брат покойного, Цзы Си, добровольно отказался от трона в пользу малолетнего сына Пин-вана, рожденного его молодой циньской женой. Он и стал Чжаованом (515–489 гг. до н.э.). Естественно, что на первых порах вся полнота власти принадлежала министру Цзы Чану. И именно он стал причиной кризиса.

Как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 27-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 720 и 723], интриган Фэй У-цзи искусно натравил Цзы Чана на клан Юань, который в результате был уничтожен. Народ Чу возмутился и стал открыто клясть Цзы Чана. Когда под энергичным воздействием со стороны советников тот прозрел и казнил интригана, конфликт был сглажен и ситуация в Чу стала нормализоваться. Тем временем вновь обострились отношения с У, где удачливый и амбициозный принц Гуан с помощью силача Чжуань Чжу убил своего кузена Ляо-вана и сам стал правителем под именем Хэ Люя (514–496 гг. до н.э.), или Хэ Лу. Двое сыновей убитого Ляо-вана ускокого (по версии Сыма Цзяня — трое) бежали в Чу, где получили земли в пограничных с У районах. Это, видимо, послужило поводом для очередного нападения войск У на царство Чу в 512 г. до н.э., причем едва ли не главным советником Хэ Люя в этом походе был бежавший в У чуский У Цзысуй [114, 30-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 733 и 735; 103, гл. 31 и 40; 71, т. V, с. 34, 198].

В конце 512 г. до н.э. войска У вторглись в зависимое от Чу княжество Сю, правитель которого, обрив волосы, сдался на милость победителя. Освободить Сю чуским войскам не удалось, но потерявшему княжество правителю чусцы выделили кормление в Е [114, 3-й год

Чжао-гуна; 212, т. V, с. 733 и 734]. Кампания конца 512 г. до н.э. продемонстрировала слабость Чу, некогда столь грозного властителя в южном Китае. Войска У в следующем году нанесли Чу еще несколько ощутимых поражений [114, 31-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 736 и 737], а в 509 г. до н.э., по сообщению Сыма Цяня (в «Цзо-чжуань» об этом не сказано), снова разбили чусцев [103, гл. 40; 71, т. V, с. 198].

Серию успешных походов уских войск против Чу источники объясняют ослаблением административного управления в Чу и, в частности, сосредоточением власти в руках недостойного Цзы Чана. Они обвиняют Цзы Чана в том, что он заботился лишь о личном обогащении, тогда как чуский народ страдал [85, с. 207–208; 29, с. 264–265]. В частности, он вымогал взятки у правителей зависимых от Чу княжеств Тан и Цай²². В свете сказанного понятны и последующие события: Тан и Цай объединились с У, и все вместе в 506 г. до н.э. напали на Чу.

Это было едва ли не наиболее тяжелое и унижительное поражение Чу. Войска коалиции захватили чускую столицу, причем Чжао-ван бежал в Суй, а его антагонист У Цзы-ской публично осквернил могилу Пин-вана. Победители преследовали Чжао-вана, и только присланный на помощь Чу экспедиционный корпус из Цинь спас положение. Войска коалиции отступили, а Хэ Люй, узнав о мятеже брата Фу Гая, поспешил домой в У. К слову, Цинь отнюдь не сразу решило вмешаться. Согласно «Цзо-чжуань» [114, 4-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 753 и 757], целую неделю посланец Чжао-вана молил о помощи, запугивая циньского Ай-гуна тем, что разгром Чу не в интересах Цинь. Как бы то ни было, но именно циньские войска помогли чускому Чжао-вану вернуться на трон, а вся вина за случившееся была взвалена на министра Цзы Чана²³.

Выход на политическую авансцену царства У спутал карты соперничавших за верховенство царств в конце VI в. до н.э. Если до того именно Чу было реальным претендентом на верховенство, особенно в

²² Если принять во внимание масштабы вымогательств (у цайского правителя, привезшего с собой две шубы и отдавшего одну чускому Чжао-вану, Цзы Чан потребовал вторую, а у танского — двух лошадей), то становится очевидным, что помещение соответствующих эпизодов в текст источника было продиктовано одним, хотя и весьма важным соображением: показать, сколь нехорошим человеком был Цзы Чан, и соответственно взвалить на него вину за все происходившее в эти годы с Чу [114, 3-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 747 и 748].

²³ Быть может, эта явно пристрастная, но единодушная оценка событий (взваливание вины на Цзы Чана и снятие ее с фактически ответственного за все правителя Чжао-вана) была во многом определена тем, что на смертном одре в 489 г. Чжао-ван отказался от принесения жертвы духу Хуанхэ (признак полуварварского суеверия), за что удостоился похвалы Конфуция («Чжао-ван знает Дао») [114, 6-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 808 и 810; 103, гл. 40; 71, т. V, с. 200].

условиях прогрессирующего ослабления Цзинь, то с появлением У все переменялось. Чуский Чжао-ван едва успевал уворачиваться от ударов со стороны узких войск и их союзников. Правда, новый главный министр Чу Цзы Си несколько укрепил положение царства, в частности, перенес столицу в более безопасное с точки зрения обороны место. Но потерпев ряд сокрушительных поражений от У, царство Чу практически более не выдвигало своих претензий на верховенство в Поднебесной.

При наследнике Чжао-вана чуском Хуэй-ване (488–432 гг. до н.э.) Цзы Си совершил грубую ошибку, вернув в Чу сына бывшего беглого наследника престола Цзяня. Это был знаменитый Бай-гун Шэн, который в 479 г. до н.э. поднял мятеж против Хуэй-вана, убив при этом и своего благодетеля Цзы Си, и других сановников. Согласно источникам, Цзы Си отговаривали от рискованного решения вернуть Бай-гун Шэна, но тот не внял уговорам [114, 16-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 841 и 846–847; 85, с. 211–213; 29, с. 269–272]. В итоге, успешно совершив переворот, Бай-гун посадил в темницу Хуэй-вана и объявил себя правителем царства Чу. И только энергичное вмешательство удалившегося от дел Чжу Ляна, в свое время предостерегавшего Цзы Си, спасло положение. Бай-гун был убит, а Хуэй-ван возвратился на трон.

Несмотря на внутривосточные осложнения и постоянные угрозы со стороны все усиливавшегося царства У, чуские правители продолжали стремиться к усилению своего царства за счет соседей, и прежде всего зависимых от Чу государственных образований. Еще в 496 г. до н.э. царство Чу разгромило княжество Дунь за его попытку склониться на сторону Цзинь, причем правитель уничтоженного государства был увезен победителями [114, 14-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 786 и 788]. В следующем, 495 г. до н.э. чусцы аналогичным образом поступили с княжеством Ху и его правителем, на сей раз за сотрудничество с У [114, 15-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 790 и 791]. В середине 80-х годов V в. до н.э. вновь стали ухудшаться отношения Чу с Чэнь, чему способствовал нажим на Чэнь со стороны царства У. В 478 г. до н.э. чуская армия уничтожила царство Чэнь [114, 17-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 848 и 850]. Одновременно росло число сильных соперников Чу. Так, в сообщении «Цзо-чжуань» от 18-го года Ай-гуна сказано о вторжении в Чу войска Ба, государственного образования из числа трибализованных племенных групп к западу от Чу [212, т. V, с. 851]. Чусцы сумели одолеть интервентов, но сам факт был тревожным: кроме восточного У против Чу начало выступать и западное Ба.

Неизвестно, чем завершилась бы явно невыгодная для Чу борьба на два фронта, если бы не крушение все набиравшего силу его восточного соседа, царства У. Именно это царство надолго закрыло перед

Чу дорогу на север и отняло у него шансы всерьез бороться с Цзинь за гегемонию в Поднебесной. Поэтому катастрофа, постигшая У, была спасением для Чу, сумевшего в V в. до н.э. восстановить свои политические позиции и затем вновь стать одним из сильнейших государств в Поднебесной.

Царства У и Юэ в конце периода Чуньцю

Как уже было упомянуто, с VI в. до н.э. царство У, правители которого, видимо, под влиянием соседнего царства Чу, стали именовать себя ванами, активно вступало в контакты с другими царствами, и прежде всего с Чу.

Все началось, насколько можно судить по данным источников, с бегства из Чу влиятельного сановника У Чэня, вступившего в брак с беспутной красавицей из царства Чэнь, о чем немало было сказано. У Чэнь бежал в Цзинь, а после того как в Чу в отместку уничтожили всю его родню, поклялся отомстить. Для этого он, как сказано у Сыма Цяня, «попросился цзиньским послом» в У [103, гл. 39; 71, т. V, с. 174]. Царство Цзинь, для которого Чу было главным соперником, было заинтересовано в превращении соседа Чу, царства У, в своего союзника. Благодаря У Чэню, а затем его сыну, ставшему влиятельным сановником в У, между Цзинь и У установились дружеские отношения, что помогло усцам приобщиться к высокой культуре Средних государств, в частности, научиться использованию боевых колесниц в сражениях. К этому времени относятся и первые военные столкновения Чу и У, вначале не имевшие серьезных последствий [103, гл. 31; 71, т. V, с. 27].

Другим заметным эпизодом, свидетельствующим об установившихся связях У с царствами Чжунго, было бегство циского Цин Фэна в У, где опального сановника хорошо приняли и создали условия для того, чтобы он разбогател и собрал вокруг себя свой клан. Сыма Цянь сообщает, что Цин Фэну дали много земли и дочь уского вана в жены [103, гл. 31; 71, т. V, с. 28]. Оба эпизода, связанные с бегством в У влиятельных сановников из других царств, показывают, сколь ценили в У этих выходцев из более развитых районов Поднебесной. Их не только ценили, но и учились у них азам высокой китайской культуры. Об этом свидетельствует история с Цзи Чжа.

Эта история поучительна во многих отношениях. Тщательно описанная в «Цзо-чжуань» [114, 29-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 545–546 и

549–551] и Сыма Цянем [103, гл. 31; 71, т. V, с. 27–31], она показывает не только то, сколь высоко ценилась в отдаленном полуварварском У высокая культура Чжунго, но также и то, как успешно овладевали ею наиболее способные и добродетельные усцы. Цзи Чжа был одним из четверых сыновей Шоу Мэна (585–561 гг. до н.э.), того самого правителя У, который стал именовать себя ваном (хотя для других царств Поднебесной оставался лишь правителем с низким титулом *цзы*) и при котором в У появился цзиньский посол У Чэнь, т.е. начались интенсивные контакты с Чжунго. Цзи Чжа был младшим, но наиболее способным и любимым сыном, которого Шоу Мэн мечтал видеть своим наследником. Однако у Цзи Чжа не было политических амбиций, и он несколько раз отказывался от престола, который ему вежливо предлагали один за другим занимавшие трон его старшие братья. В 544 г. до н.э. Цзи Чжа совершил вояж по царствам Чжунго, где он, по свидетельству источников, ознакомился с песнями и нравами разных царств. Во время поездки он сделал ряд глубоких замечаний, даже предсказаний, свидетельствовавших о его незаурядном уме, способностях и знании ритуала и церемониала, столь высоко ценившихся в Поднебесной. Цзи Чжа давал советы и цискому Янь-цзы, и чжэнскому Цзы Чаню, и цзиньским виднейшим сановникам Чжао Вэнь-цзы, Хань Сюань-цзы, Вэй Сянь-цзы, Шу Сяну.

Лубочные очертания облика Цзи Чжа дают основания для сомнений в реальности описаний его достоинств. Создается впечатление, что перед нами сильно приукрашенный эталон древнекитайской добродетели. Однако, если даже это так, сам факт примечателен: в полуварварском У в середине V в. до н.э. оказывается образованный и добродетельный аристократ, поражающий своими знаниями, умом и моральными качествами всех собеседников в царствах Чжунго настолько, что вокруг его имени позже сложились легенды. Смысл же повествования в том, чтобы продемонстрировать читателю, что У в середине VI в. до н.э. уже перестало быть варварской окраиной Поднебесной и становилось вровень с передовыми царствами Чжунго. Это было важно подчеркнуть еще и потому, что как раз с середины VI в. до н.э. установление контактов между Цзинь и У открывало пути для сотрудничества и союза против Чу. Показательно, что в Чжунго, познакомившись с Цзи Чжа, полагали, что именно он станет правителем У. Но посол царства У в Цзинь (сын У Чэня, о котором уже упоминалось) в 542 г. до н.э. на прямой вопрос об этом заметил, что Цзи Чжа талантлив, добродетелен и любим народом, но быть правителем не хочет [114, 31-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 561 и 565].

Войны между Чу и У стали регулярными после упрочения позиций У в Чжунго. В 538 г. до н.э. на У напала, как упоминалось, коалиция

чжухоу во главе с чуским Лин-ваном, который повел прибывших к нему на поклон князей против поднимающего голову его юго-восточного соседа. Эта война не принесла ощутимых результатов, если не считать захвата уского города, отданного беглому цискому сановнику Цин Фэну. Лин-ван, как упоминалось, казнил Цин Фэна. В ответ уские войска напали на Чу. В следующем, 537 г. до н.э. очередная коалиция во главе с чуским Лин-ваном и с участием на сей раз царства Юэ, восточного соседа У (это едва ли не первое упоминание о Юэ в «Цзо-чжуань» [114, 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 602–603 и 606]), повторила поход на У.

В битвах между Чу и У чусцы довольно долго играли роль наступательной стороны. Однако с течением времени ситуация стала меняться. Кризис в Чу, связанный с заговором против Лин-вана, воцарением Пин-вана, казнью сановников из клана У и бегством одного из членов этого клана, У Цзы-сюя, в царство У, заметно повлиял на характер столкновений между обоими царствами. Этому способствовал также и выход на передний план амбициозного принца Гуана в царстве У. Именно Гуан оказал радушный прием У Цзы-сюю и принял на службу силача Чжуань Чжу. И когда в 515 г. до н.э. в связи со смертью чуского Пин-вана уская армия выступила было против Чу, но оказалась окружена и отрезана от своих, честолюбивый Гуан воспользовался подходящим моментом и, расправившись с уским ваном, приходившимся ему кузеном, занял его трон.

Цзи Чжа, бывший в это время в поездке по царствам Чжунго, вернувшись, признал власть нового правителя, именовавшегося теперь Хэ Люй, а в очередном походе на Чу в 512 г. до н.э. уская армия убила тех своих военачальников, которые, оказавшись в окружении, сдались Чу. В 511 г. до н.э. Хэ Люй совершил очередной поход на Чу, в 510 г. — на Юэ. В 509 г. уские войска нанесли поражение вторгшейся в У чуской армии [71, т. V, с. 34]. В 508 г. до н.э. чуская армия потерпела еще одно поражение от У [114, 2-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 746].

После этой серии поражений политические позиции некогда очень сильного и воинственного царства Чу заметно пошатнулись. В то же время Хэ Люй, о чем уже шла речь, начал активные действия по созданию коалиции против Чу. В сражении против Чу в 506 г. до н.э. действовала уже коалиция войск У, Цай и Тан [114, 4-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 751 и 756; 103, гл. 31; 71, т. V, с. 34]. Именно эта коалиция поставила Чу на грань катастрофы, так что только вмешательство экспедиционного корпуса из Цинь помогло чускому Чжао-вану сохранить его трон. Казалось, триумф уского Хэ Люя был не за горами. Еще немного, еще небольшое усилие — и уский правитель займет место

чуского в качестве одного из главных претендентов на верховенство в Поднебесной. Однако именно в этот момент в сложную политическую игру на юге вмешалось царство Юэ.

В гл. 41 труда Сыма Цяня рассказывается, что полуварварское царство Юэ (хотя его правители позже стали возводить свою генеалогию к великому Юю) было долгое время просто конгломератом южных аборигенов, и лишь на рубеже VI–V вв. до н.э. правители юэсцев, объявив себя ванами, стали активно вмешиваться в политику Поднебесной [103, гл. 41; 71, т. V, с. 16 и 282–283]. Как сообщается в «Цзо-чжуань», именно в 505 г. до н.э., в разгар успехов уского Хэ Люя, царство Юэ вторглось в У [114, 5-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 758 и 759]. Это был сигнал новой опасности, пусть пока еще слабой. Опасность грозила У с юга, что было тем более досадно, что основные силы амбициозного Хэ Люя были сосредоточены на севере и северо-западе, где шли войны с Чу. Видимо, этот сигнал сильно подействовал на воинственного уского Хэ Люя. Во всяком случае, из приводившихся уже данных Сыма Цяня явствует, что пришедший в себя чуский Чжаован сурово покарал, фактически уничтожил выступившее было против Чу в коалиции с У княжество Тан, затем также аннексировал княжества Дунь и Ху [103, гл. 40; 71, т. V, с. 199], тогда как нападения уских войн на Чу к успеху более не вели. Похоже на то, что Хэ Люй готовился к открытию южного фронта и сосредоточивал все свои усилия, вел приготовления именно там.

В 496 г. до н.э. Хэ Люй выступил против Юэ, правителем которого только что стал ван Гоу Цзянь. Когда войска обоих царств сошлись на поле сражения, Гоу Цзянь выслал вперед отряд смертников, но успеха не добился. Тогда был послан еще один отряд преступников-смертников, которые с криками, что в случае отступления им все равно не жить, приблизились к уским войскам и перерезали мечами себе горло [114, 13-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 786 и 788]. Эта акция произвела на уских воинов столь сильное впечатление, что они оцепенели. Этим воспользовался Гоу Цзянь, ударивший по уским войскам со стороны и в результате добившийся победы. В сражении был ранен Хэ Люй, который вскоре от раны скончался. Перед смертью Хэ Люй призвал своего сына Фу Ча и велел ему поклясться, что тот не забудет, что его отца убил Гоу Цзянь.

Весной 494 г. до н.э., когда чуский Чжаован, окончательно укрепив свои пошатнувшиеся политические позиции, выступил с коалицией войск Чэнь, Суй и Сю против изменившего ему царства Цай, уский Фу Ча не думал о том, как помочь попавшему в беду союзнику его отца. Он выступил с хорошо подготовленным войском против юэского Гоу Цзяня, причем первое же сражение принесло ему победу. Эта

легкая победа окрылила Фу Ча, и он перестал заботиться о тылах. Во-первых, как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 1-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 792 и 795], он фактически помог Чу выйти из кризиса, неожиданно напав на царство Чэнь, которое колебалось в своих симпатиях между Чу и У²⁴. Во-вторых, он совершил роковую ошибку во взаимоотношениях с поверженным юэским Гоу Цзянем.

Согласно «Цзо-чжуань», разгромленный Гоу Цзянь впал в такое отчаяние, что согласился на полную капитуляцию. «Го юй» красочно описывает сопутствовавшие этому переговоры. По версии этого источника, Фу Ча не успел даже нанести поражение войскам Гоу Цзяня [109, гл. 31; 71, т. V, с. 35], как по совету приближенных юэский правитель направил посла для переговоров о капитуляции на унижительных для Юэ условиях: выплата дани, отправление сына и дочери правителя Юэ прислуживать во дворце усюго вана, титулование усюго вана *тянь-ваном*, т.е. титулом, сопоставимым с титулом чжоуского сына Неба [85, с. 215–216; 29, с. 273–274]. Правда, из этой же версии вытекает, что все эти унижения были частью хитроумного плана, ставившего своей целью заманить высокомерного усюго Фу Ча в ловушку. Лестью Юэ рассчитывало добиться милостивого прощения и спастись от гибели, чтобы позже, когда Небо отвернется от У, воспользоваться изменившейся ситуацией.

Едва ли не наиболее умный и дальновидный из советников Фу Ча, сановник У Цзы-сюй разгадал все эти хитрости и настойчиво рекомендовал Фу Ча не поддаваться на лживые предложения юэского посла и разгромить царство Юэ, чтобы обезопасить свое будущее. «Цзо-чжуань», «Го юй» и Сыма Цянь подробно излагают его аргументы, суть которых сводилась к тому, что незачем создавать себе сложности. Ведь в прошлом выдающиеся деятели не раз попадали в аналогичные ловушки, а могущество царства Юэ, если его не уничтожить, может быстро возрасти и вновь стать серьезной угрозой для У. Фу Ча не прислушался к советам У Цзы-сюя и согласился на мирные предложения Гоу Цзяня.

Согласно наиболее подробной версии Сыма Цяня, вначале Фу Ча сомневался и готов был прислушаться к доводам У Цзы-сюя. Однако, когда Гоу Цзянь в отчаянии был уже готов убить свою родню, сжечь сокровища и пасть в смертном бою, его сановник Чжун предложил

²⁴ В тексте повествуется, что чэньский правитель предложил своим *го-жэнь* выбрать между Чу и У. Те из них, земли которых располагались ближе к Чу, выбирали Чу, а те, чьи земли были ближе к У, склонялись к У. У кого не было земель, определялись, как сказано в тексте, по симпатиям. Было также принято во внимание, что У в данный момент сильнее Чу. Пока в Чэнь раздумывали и прикидывали, Фу Ча напал на Чэнь. В Чу были озабочены этим, но затем пришли к выводу, что образ жизни распущенного Фу Ча помешает ему добиться больших успехов.

подкупить одного из узких сановников с тем, чтобы тот воздействовал на Фу Ча. План удался, и Фу Ча помиловал Гоу Цзяня [103, гл. 41; 71, т. VI, с. 17–18].

После этого ситуация на юге Поднебесной стала решительно, хотя и не очень быстро изменяться. Фу Ча начал делать одну ошибку за другой. Он оставил в покое Гоу Цзяня, явно недооценив способности и возможности этого честолюбивого политика. Он не обратил внимание на постепенное восстановление позиций царства Чу, хотя при очередном нападении на Чэнь в 489 г. до н.э. встретил жесткий отпор со стороны Чу, так что только неожиданная смерть чуского Чжао-вана не привела оба крупных царства к решающему сражению между собой. Смерть чуского Чжао-вана способствовала временному упрочению позиций узкого Фу Ча, который решил, что настал наконец его час. В Чу умер правитель, и это царство было занято урегулированием своих дел, осложненных неясностями с наследованием и неосторожной амнистией, дарованной воинственному Бай-гун Шэну. Кроме того, в другом из близких к У сильных царств Поднебесной, в Ци, в 490 г. до н.э. умер Цзин-гун, что вызвало споры из-за наследства, осложненные интригами и претензиями могущественного клана Чэнь. Фу Ча полагал, что именно теперь ему самое время вмешаться в дела Чжунго и навязать слабевшим его государствам свою волю.

«Го юй» повествует, как отреагировал на эти намерения У Цзысуй. Упрекнув Фу Ча за то, что тот не принял подарка Неба — царство Юэ — несколько лет назад, советник заметил, что Гоу Цзянь зря времени не теряет и делает все для укрепления своего царства и что в таких условиях следовало бы вновь обратить внимание на Юэ, а не зариться на северные царства Ци и Лу. Соперником У было и остается именно Юэ. Поход же на Ци принесет У гибель. Фу Ча, однако, вновь не прислушался к совету и отправился в северный поход [85, с. 217–218; 29, с. 275–277].

Этот поход занял несколько лет и сопровождался возвращениями домой, в У, и новыми выступлениями на север. Все началось с нападения на Чэнь в 489 г. до н.э., которое не принесло заметных результатов из-за вмешательства Чу, после чего смерть чуского Чжао-вана спутала все карты. Но уже в следующем, 488 г. до н.э., как это явствует из сообщений «Цзо-чжуань» [114, 7-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 813 и 814], узкий правитель сумел через своих посланников (видимо, появлявшихся в сопровождении внушительных воинских формирований) добиться вначале от Сун, а затем и от Лу дани в форме 100 лао (комплектов из трех голов жертвенного скота — жеребца, быка и барана), что было не просто нарушением нормы, но откровенным нажимом, если даже не вымогательством с угрозой. Это была, насколько

можно понять, своеобразная проба сил в благоприятных для Фу Ча политических условиях (смена правителей в Чу и Ци, ослабление Цзинь). Ситуация оказалась выгодной для У. Когда осенью 488 г. до н.э. Лу напало на княжество Чжу, уское войско в начале 487 г. до н.э. выступило против Лу в помощь Чжу. Сражение было выиграно узкими войсками, которые затем осадили Лу и вынудили его подписать мирное соглашение на выгодных для У условиях. После этого, обменявшись заложниками, уское войско сняло осаду и ушло домой [114, 8-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 815 и 817]. Впрочем, из краткой ремарки в «Цзо-чжуань» от 486 г. до н.э. [114, 9-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 818 и 819] явствует, что пребывание узких войск близ Лу спровоцировало царство Ци, находившееся в тот момент в состоянии смуты и борьбы за власть, а также в военном противоборстве с Лу, обратиться к У за военной помощью. Однако в начале 486 г. до н.э., когда напряжение в Ци разрядилось, это приглашение было отменено, что вызвало раздраженную реакцию со стороны У.

Судя по сообщениям источников, первый из походов уского Фу Ча на север привел к тому, что правителя царства У стали побаиваться в Чжунго. Это, видимо, и было тогда его главной целью. Если добавить к сказанному, что усцы прорыли канал, соединивший Янцзы с рекой Хань в районе Янчжоу, облегчив тем самым связи южных царств с Чжунго, то станет еще более очевидным, что события 489–486 гг. до н.э. были своего рода подготовкой для последующих действий Фу Ча. Назревал момент решающей схватки, о чем свидетельствует запись в «Цзо-чжуань»: «Зимой У-цзы направил нам (т.е. Лу. — *Л.В.*) сообщение с требованием быть готовыми для нападения на Ци» [114, 9-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 818 и 819].

В тексте «Цзо-чжуань» от 485 г. до н.э. кратко сказано, что Лу присоединилось к войскам У, Чжу и Тань, выступившим против Ци. Именно в ходе этой кампании пришло известие, что осажденные цисцы убили своего правителя Дао-гуна. Пораженный этим известием Фу Ча, о чем уже упоминалось, снял осаду и три дня оплакивал убитого. После этого он попытался осадить цисскую столицу с моря, но не имел успеха и увел свою армию [114, 11-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 820 и 821]. Этот текст исследователи ставят под сомнение [212, т. V, с. 821]. Действительно, чувствительность Фу Ча кажется явно неоправданной, особенно если принять во внимание, что он воевал с Ци. Но факт остается фактом: поход в начале 485 г. до н.э. против Ци не удался. Уские войска отступили, а цисцы начали выяснять отношения с Лу, в том числе и давний территориальный спор.

Кампания против Лу была со стороны Ци весьма серьезной, и потому в 484 г. до н.э. лусцы, едва отстояв свою столицу от циских

войск, вновь соединились с армией У в ответном походе на Ци [114, 11-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 822 и 825]. На сей раз в битве при Ай-лине царство Ци было разгромлено армией коалиции. Это означало, что первый из сильных соперников в Чжунго был повержен, а престиж Фу Ча укрепился. Желая подчеркнуть это, Фу Ча по возвращении домой стал упрекать У Цзы-сюя за его мрачные предсказания, которые казались ему особенно нелепыми в связи с только что одержанными блестящими победами на севере. К тому же юэский Гоу Цзянь прибыл к нему с дарами и поздравлениями по случаю этих побед, явно давая понять, что не замышляет ничего дурного против теперь уже почти всемогущего царства У. На все это У Цзы-сюй вновь заметил, что победы на севере ничего царству У не дадут, тогда как угроза со стороны Юэ остается. Фу Ча разгневался и послал У Цзы-сюя с миссией в Ци. Но когда тот вернулся, Фу Ча узнал, что посол оставил своего сына в Ци на попечение клана Бао. Это означало уже не просто возражения, но активный протест и было воспринято Фу Ча как своего рода заговор, мятеж. У Цзы-сюю был послан меч, чтобы он покончил с собой. Сановник так и поступил, но перед смертью просил, чтобы его глаза повесили на воротах столицы царства У, дабы они увидели, как царство Юэ уничтожит У [103, гл. 31 и 41; 71, т. V, с. 37; т. VI, с. 19; 85, с. 218–219; 29, с. 277–278].

Разгневанный Фу Ча отказал в этой просьбе и в 483 г. до н.э. выступил с очередным походом на север. Вначале его послы стали склонять царства Лу и Вэй к соглашению [114, 12-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 827 и 829], стремясь, видимо, заставить их признать приоритет У. Однако этот демарш не удался, оба царства отклонили сделанное им предложение. Это, однако, не остановило Фу Ча, который в 482 г. до н.э. добился созыва совещания *чжухоу* в Хуанчи. На совещании присутствовало всего несколько правителей — царств У, Лу, Цзинь и Шэнь. Однако оно имело важное значение, ибо на нем решался вопрос о лидерстве в Поднебесной. Спор по сути шел лишь между двумя царствами, Цзинь, чье верховенство давно уже ослабло, и У, чей правитель находился на вершине своего могущества и рвался к тому, чтобы формально стать гегемоном-ба.

«Цзо-чжуань» [114, 13-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 830 и 833] и «Го юй» [85, с. 219–228; 29, с. 278–290] весьма подробно, хотя подчас и противоречиво описывают события, связанные с совещанием в Хуанчи и его результатами. Судя по имеющимся данным, Фу Ча на совещании пытался вынудить Цзинь согласиться с тем, что в Поднебесной появилось новое могущественное царство, по силе равное ему, если даже не превосходящее его, и что уже по одной этой причине ему, ускому Фу Ча, следовало бы дать статус гегемона. На совещании, на-

сколько можно понять, присутствовал и представитель чжоуского вана, хотя его голос в споре за лидерство слышан не был. Цзинь не хотело формально уступать первенство (речь шла о том, кто первым поставит подпись на соглашении, кто первый вымажет губы кровью перед принесением клятвы и кто поэтому будет считаться председательствовавшим на совещании, т.е. формально как бы владеющим верховной властью в Поднебесной). По версии «Цзо-чжуань», оно так и не уступило, хотя эта версия, по словам Д.Легга, многими оспаривается.

«Го юй» подробно и красочно рассказывает, как Фу Ча добивался первенства и как в разгар совещания он получил печальное известие о том, что юэский Гоу Цзянь все-таки напал на У. Не желая, чтобы об этом кто-либо узнал, он казнил семерых гонцов, принесших эту печальную весть, и решил дать Цзинь генеральное сражение. Цзиньцы явно не были к этому готовы и пошли на уступки, согласившись предоставить Фу Ча формальное право первым помазать губы кровью. Правда его упрекнули за то, что он самочинно стал именовать себя ваном, тогда как на деле является лишь *цзы*. Фу Ча согласился официально считаться *цзы* и, добившись цели, т.е. формального приоритета, отправил соответствующее послание с описанием событий и мотивов, побудивших его добиваться лидерства в Поднебесной, чжоускому вану, который милостиво санкционировал все происшедшее [85, с. 219–223; 29, с. 278–284; 114, 13-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 830 и 832].

Добившись желаемого, Фу Ча поспешил домой. Как явствует из «Цзо-чжуань», его столица в тот момент была занята юэскими войсками, но с приближением Фу Ча они ушли. Более того, усталые ветераны северного похода получили время и возможность расслабиться и отдохнуть [85, с. 224; 29, с. 284]. Дабы иметь время укрепиться, Фу Ча отправил в Юэ посла с предложением мира и богатыми подарками²⁵.

Как повествует «Го юй», после страшного поражения от Фу Ча в 494 г. до н.э., когда лишь неслыханные унижения спасли Юэ от гибели, Гоу Цзянь решительно переменялся. Он принял всю вину за случившееся на себя, горько покаялся перед подданными за свои прегрешения, начал вести скромный образ жизни, думать о людях и о процветании царства, включая заботу об увеличении населения и припа-

²⁵ Древнекитайская традиция, хорошо известная едва ли не каждому грамотному китайцу, воспекает юэского Гоу Цзяня как своего рода символ человека, верного своему делу, делу жизни. Р.В.Вяткин в комментарии к главе Сыма Цяня о Юэ специально подчеркнул, что образ Гоу Цзяня стал в Китае хрестоматийным и олицетворял готовность к отмщению любой ценой. Легенда повествует, что Гоу каждую ночь клал топор под голову и вешал над собой мешок с желчью, дабы во время сна горечь ее капель все время напоминала о позоре и необходимости мщения [103, гл. 41; 71, т. VI, с. 284, примеч. 17]. Эту легенду вполне подтверждают сведения, сохранившиеся в источниках, в частности в «Го юе».

сов. В политике Гоу Цзянь действовал крайне осторожно и не торопясь, внимательно прислушиваясь к советам приближенных, в первую очередь мудрого Фань Ли.

Сентенции Фань Ли, все время поучавшего правителя и утверждавшего, что время для решительной схватки еще не наступило, что Небо еще не подало своего знака, буквально переполняют страницы повествования о царстве Юэ. Правда, все они очень неконкретны, так что из текста невозможно понять, когда именно и почему Фань Ли и Гоу Цзянь все-таки решили наконец попытать счастья [85, с. 237; 19, с. 301–302]. Между тем из гораздо менее многоречивых, но более конкретных записей «Цзо-чжуань» [114, 13-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 830 и 832] явствует, что это произошло летом 482 г. до н.э., как раз в тот момент, когда Фу Ча далеко на севере добивался от чжухоу признания своего лидерства в Поднебесной.

В текстах есть некоторые противоречия при описании событий, последовавших за возвращением Фу Ча. «Го юй» утверждает, что Фу Ча спокойно возвратился и даже решил дать отдых своим ветеранам, а вместе с ними и всему народу, для чего он начал переговоры о мире с Юэ. Однако Гоу Цзянь по совету сановников решил на мир не идти и готовиться к войне [85, с. 224–225; 29, с. 284–285]. Версия о предложении уским Фу Ча мира подтверждается и Сыма Цянем [103, гл. 31; 71, т. V, с. 38], но он утверждает, что юэский Гоу Цзянь принял предложение о мире [103, гл. 41; 71, т. VI, с. 20]. Похоже на то, что в данном случае истина на стороне Сыма Цяня. Во всяком случае сообщений о столкновениях У с Юэ до 478 г. до н.э. в текстах нет.

В 478 г. до н.э. Гоу Цзянь начал новую военную кампанию против У. Вначале он имел успех, и войска Фу Ча потерпели серьезное поражение, как о том сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 17-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 848 и 849]. Однако затем кампания, насколько можно судить, приняла характер затяжной позиционной войны. «Го юй» повествует, что Гоу Цзянь вел эту войну три года [85, с. 238; 29, с. 302]. Материалы «Цзо-чжуань» свидетельствуют о том, что кампания тянулась еще дольше, причем перевес явно склонялся на сторону Гоу Цзяня. Из сообщения от 475 г. до н.э. [114, 20-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 852 и 853] вытекает, что в критический для У момент (когда столица была осаждена войсками Гоу Цзяня) цзиньский сановник Чжао Мэн послал своего представителя к Фу Ча обсудить сложившееся положение, напомнив о соглашениях в Хуанчи и о совместной ответственности У и Цзинь за дела в Поднебесной. Юэсцы пропустили посланца из Цзинь в осажденную столицу. Из сообщения о беседе явствует, что Фу Ча уже был готов к поражению, однако оно пришло не сразу. Неясно, снял ли Гоу Цзянь осаду после визита в осажденную

столицу Фу Ча цзиньского посланца. Похоже, что снял, ибо едва ли осада могла тянуться так долго. Только два года спустя, зимой 473 г. до н.э., Юэ наконец принудило Фу Ча к капитуляции и фактически уничтожило царство У. Фу Ча покончил с собой [114, 22-й год Айгуна; 212, т. V, с. 854].

Решительно расправившись с Фу Ча и У²⁶, Гоу Цзянь обратил внимание на север. Его посланцы стали активно вмешиваться в дела Чжунго, о чем свидетельствуют некоторые из последних по времени сообщений «Цзо-чжуань». Из материалов Сыма Цяня явствует, что на рубеже 70–60-х годов V в. до н.э. юэский Гоу Цзянь сумел созвать даже совещание *чжухоу*, на котором добился признания своего лидерства. Как в свое время Фу Ча, он известил об этом чжоуского вана, который санкционировал все случившееся [103, гл. 41; 71, т. VI, с. 21].

На этом заканчиваются наиболее существенные события периода Чуньцю. Разумеется, помимо главной канвы событий в хронике «Цзо-чжуань» и в «Го юе» сохранилось великое множество более мелких, нередко весьма существенных для понимания сути происходивших в чжоуском Китае процессов или для демонстрации характеров отдельных действующих лиц. Этих побочных рассказов хватило бы на ряд специальных монографий на различные темы, относящиеся как к начальному, так и к завершающему периоду Чуньцю.

Например, рассказ о добившемся цели юэском Гоу Цзяне заканчивается у Сыма Цяня любопытной новеллой о его верном советнике Фань Ли, получившем в награду земли и немало золотых монет и раздавшем все это друзьям и односельчанам. Переселившись на новое место, Фань Ли вновь разбогател и обзавелся сыновьями, один из которых из-за глупости и жадности стал причиной смерти другого, провинившегося, но рассчитывавшего за золото получить помилование [103, гл. 41; 71, т. VI, с. 24–27]. Новелла интересна как свидетельство заметных перемен в структуре общества (вместо аристократов с их связями на передний план выступают богачи с их золотом), причем эти перемены были характерными для сменявшего Чуньцю периода Чжаньго.

Но изложение даже основных событийных линий заняло в томе три объемистые главы, что побудило автора многое сократить либо опустить вовсе. Не стремясь объять необъятное, обратимся теперь к главам, в которых предполагается дать более подробную оценку и некоторый аналитический обзор событий и всего образа жизни людей, всей структуры общества периода Чуньцю.

²⁶ Рассуждения на тему о том, что Гоу Цзянь будто бы колебался по поводу того, не стоит ли примириться с Фу Ча, который униженно молил о прощении, не выглядят правдоподобно (см. [85, с. 239; 29, с. 302–303; 103, гл. 41; 71, т. VI, с. 20–21]).

ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКАЯ БОРЬБА В ОСНОВНЫХ ЦАРСТВАХ ЧЖОУСКОГО КИТАЯ (политический аспект моделей эволюции)

Задача четвертой главы — проанализировать огромный материал, приведенный в первых главах, расставить необходимые акценты и, не опасаясь неизбежных при этом повторов, добиться того, чтобы материал «заговорил» и рассказал об эпохе Чуньцю все то, что можно о ней узнать. Для этого, опираясь на проделанную еще Сыма Цянем систематизацию данных всех доханьских источников, необходимо выявить процессы, которые источниками не артикулированы, но тем не менее видны практически любому внимательному читателю.

И если проделать все это, то многое может проясниться. Окажется, в частности, что именно для периода Чуньцю была характерна определенная динамика — политическая, социальная, экономическая, культурно-идеологическая и т.п. Суть ее заключается в том, что общество находилось в состоянии серьезной трансформации, вызванной к жизни многими различными причинами, характерными как для чжоуского Китая в целом, так и для всех составлявших его царств и княжеств в отдельности. Трансформация имела многосторонний характер и протекала глобально, широким фронтом. Трудно сказать, что здесь было причиной и что следствием, ибо все было тесно взаимосвязано и взаимообусловлено. Поэтому стоит начать с того, что выходит во всех текстах на передний план.

Речь идет прежде всего о внутривнутриполитической истории в рамках каждого из сравнительно немногочисленных царств, сыгравших существенную роль в жизни чжоуского Китая в период Чуньцю, точнее, об острой династийной и междоусобной борьбе, а также о противостоянии могущественных кланов власти центра. Разумеется, при этом следует учитывать и борьбу между царствами, включая описанные в первых главах многочисленные войны, карательные походы, sporadические набеги, сопровождавшиеся дипломатическими переговорами, сколачиванием временных коалиций, перемириями, заключением двух- и многосторонних договоров и т.п. Однако доминантой периода Чуньцю была внутривнутриполитическая борьба с ее интригами, заговорами, кризисами и постоянными междоусобицами. Она была типична имен-

но для периода Чуньцю — в отличие, например, от следующего за ним периода Чжаньго, когда главной была борьба между царствами внутренне сильными и стабильными, уже давно не раздираемыми междоусобицами.

Постоянная политическая борьба в условиях сосуществования нескольких соперничающих друг с другом больших и меньших по размерам и силе государств, достаточно тесно связанных между собой историческими судьбами и культурными традициями, — вполне естественное явление; нормально и то, что такого рода политическая борьба спорадически принимает формы военных столкновений: как известно — по формуле К.Клаузевица — война есть продолжение политики иными средствами. Вне ее верхи общества, которые определяли параметры и динамику его эволюции, существовать просто не могли, ибо сами условия политического бытия требовали от них постоянной и целеустремленной борьбы. Но сочетание этой борьбы с острыми междоусобными внутривнутриполитическими конфликтами составляет специфику лишь определенного типа обществ — тех, что обычно именуются феодальными. Оставив пока более подробный разговор о феодализме в период Чуньцю в стороне, стоит заметить, что для описываемого типа структуры в чжоуском Китае внутривнутриполитическая борьба была жизненно необходимой формой существования, своего рода борьбой за выживание и преодоление соперников, за процветание знатной аристократической семьи и укрепление удела-клана, за усиление государства и сохранение хотя бы некоторого порядка в Поднебесной.

Трудно говорить о том, как обстояли дела в этом смысле в дочжоуское время. Насколько можно судить по имеющимся данным, с периода Шан — точнее, с аньянской его фазы, когда документированная писаная история сменила в бассейне Хуанхэ эпоху китайской предыстории, — вся жизнь сравнительно небольшого коллектива шанцев протекала на фоне непрерывных столкновений его с соседями, быстрыми темпами трибализовавшимися и заимствовавшими многие элементы шанской культуры, едва ли не в первую очередь вооружение и военное искусство. О столкновениях между шанцами данных сравнительно мало. Но если опираться на анализ М.В.Крюкова [48а, с. 14–17], таковые все-таки имели место, что вполне согласуется с существующими представлениями о характере шанского общества и государства.

В военном столкновении, которому предшествовала длительная подспудная борьба чжоуского Чана, будущего Вэнь-вана, за политическое преобладание в бассейне Хуанхэ (имеется в виду прежде всего его работа по созданию антишанской коалиции), государственное

образование Шан потерпело крах. На смену ему пришло военнополитическое объединение Чжоу, правители которого в сложившихся нелегких для них обстоятельствах сделали все, что в их силах, дабы господство Чжоу в Поднебесной не подвергалось сомнению со стороны поверженного противника и многочисленных не очень-то надежных союзников. И надо отдать им — прежде всего Чжоу-гуну и его помощникам — должное: созданная их усилиями доктрина небесного мандата надежно обеспечила власть чжоуских ванов даже в условиях ее длительного, медленного упадка и почти полной деградации. Однако именно раннечжоуские правители, будучи не в состоянии построить централизованное государство, вынуждены были создать систему уделов, усугубившую децентрализацию чжоуского Китая¹. Вот почему, хотя характерный для начала Чжоу страх немногочисленных чжоусцев за их господство после реализации доктрины небесного мандата ушел в прошлое, политическая борьба стала усиливаться. Правда, она постепенно начала принимать иные формы, понемногу опускаться на более низкий уровень, превращаться в борьбу внутриполитическую, хотя это произошло далеко не сразу.

Если не считать драматического периода правления Ли-вана в середине IX в. до н.э., когда против него поднял мятеж могущественный Э-хоу, а после подавления этого мятежа силами удельных правителей, вассалов вана, сам Ли-ван был изгнан с трона, остальные чжоуские правители политической борьбы не вели, они были как бы выше этого. Лишь некоторые из них вмешивались, причем неудачно, в дела своих вассалов, но это не было нормой. Единственной формой политической борьбы, которой дом вана при всем его желании сохранить мандат Неба избежать не мог, была борьба внутридинастийная, т.е. спорадические выступления близких родственников вана, претендовавших на его престол или на право наследования ему. Остальные формы выпали на долю его вассалов-чжухоу, а также их вассалов из числа наследственной знати.

Зато на уровне этих чжухоу, как и на уровне наследственной знати, *цин-дафу*, политические столкновения, часто переходившие в военные, уже с VIII в. до н.э. стали почти естественной нормой существования, что характерно для всех феодальных структур. Период Чуньцю был одной из особенно развитых и в своем роде совершенных из их числа. Поэтому неудивительно, что в VII–VI вв. до н.э. в чжоуском

¹ Хотя степень централизации раннего Чжоу была, очевидно, преувеличена Г.Крилом, назвавшим это государство империей [174], нельзя недооценивать того, что было сделано для создания административной структуры первыми чжоускими правителями, начиная с Чжоу-гуна. Имеется в виду, в частности, формирование определенных правовых норм с системой наказаний и штрафов. Об этом писал Крил, его дело продолжают синологи нового поколения [177].

Китае социальные верхи общества не мыслили себя вне политики. Этим они разительно отличались, скажем, от индийской знати того времени, которая в аналогичной ситуации постоянных междоусобиц между соседними и всегда соперничавшими друг с другом государствами бассейна Ганга на передний план всегда выдвигала не политические, а религиозные соображения. Естественно, что древнеиндийские письменные памятники оказались почти ничем не похожими на древнекитайские: другое общество, другие интересы, иной облик социальной структуры, иные ценности и, как итог, иные по характеру и содержанию записей источники. И это при всем том, что в Индии, как и в Китае, было немало войн, в том числе воспетых в героическом эпосе, которого в древнем Китае как раз не было.

Я не случайно остановил внимание читателя на древней Индии. Сравнение показывает, что сами по себе политическая децентрализация, военное соперничество и даже войны не порождают феодальной структуры как таковой. Но зато там, где, как в чжоуском Китае, такого типа структура предстает во всей своей яркой и многообразной реальности, внутривполитическая борьба в ее различных проявлениях не только доминирует, но и захватывает умы, является своего рода квинтэссенцией бытия и соответственно находит красочное отражение в источниках.

Можно наметить несколько основных форм этой борьбы. Первая и самая интеллектуально яркая, обычно красочно и в деталях расписанная в источниках, — это политическая интрига. В чжоуском Китае периода Чуньцю именно этот вид скрытной придворной борьбы преобладал и давал наиболее ощутимые результаты. Описанием различного рода политических интриг при дворах чжухуо в первой половине Чуньцю и внутри уделов-кланов во второй буквально насыщены сообщения «Цзо-чжуань». О том же говорится в «Го юе», а также в лаконичных текстах Сыма Цяня (подробнее см. [59a]). Впрочем, интрига, обычно имевшая своей главной целью династийный переворот или смену наследника, была своего рода мягкой формой политической борьбы, никогда не оторванной от других форм. Напротив, она обычно легко и незаметно переходила в иную, более жесткую и кровавую форму, в заговор.

Речь идет не о том, что скрытная дворцовая интрига, связанная чаще всего борьбой за право наследования или за престол, была вовсе бескровной. Без крови дело не обходилось практически никогда. Имеется в виду несколько иное: в случае элементарной и тем более удавшейся интриги обычно устранялся (уничтожался либо изгонялся) законный наследник, а его место занимал новый. Или свергался с престола один правитель, а освободившийся трон занимал специально

вызывавшийся из эмиграции родственник изгнанного, имевший более или менее легитимные права на престол. Нередко выбор нового правителя или наследника зависел от могущественных интриганов вроде сунского Хуа Ду. Естественно, дело могло обойтись без крови, но могла и пролиться кровь какого-либо заупрямившегося или сопротивлявшегося наследника или кандидата на изгнание. Однако в любом случае при этом дело обычно обходилось малой кровью, страдал лишь один человек, реже несколько, с ним связанных. Иначе все выглядело, если интрига с самого начала замышлялась как заговор.

В этих нередких случаях в нее обычно вовлекалось несколько влиятельных должностных лиц либо ближайших родственников того, против которого интрига была направлена. Разрабатывались детали заговора, и независимо от того, завершался ли он успешно или терпел неудачу, в итоге всегда текло немало крови. Уничтожались и изгонялись целые группы представителей влиятельной знати, служивших опорой того, кто был мишенью или, наоборот, инициатором заговора. Порой, как то было в царстве Ци в середине VI в. до н.э. с Цуй Чжу, заговор сопровождался контрзаговором, так что все царство длительное время буквально тряслось от кровавых разборок на верхах.

Если заговор и по объему потрясений для общества, и по количеству пострадавших был как бы второй стадией политической борьбы, то третьей такого рода стадией становились кровавые междоусобицы в различных царствах и княжествах, столь обычные в период Чуньцю. Нередко начинались они с тайной интриги (как то было при уничтожении могущественного клана Ци в царстве Цзинь), плавно перетекавшей в хитроумный заговор, в который, как правило, вовлекались многие (в случае с цзиньским Ци от правителя до шпионов-соглядатаев). По получении необходимого компромата начинался заключительный этап всей комбинации, сводившийся к истреблению клана. Междоусобицы могли разгораться и по иным сценариям. Иногда они, как в случае с мятежом чуского клана Жо-ао или попыткой незадачливого луского Чжао-гуна в открытой схватке с всемогущим кланом Цзи вернуть власть в царстве, завершались крупномасштабным военным столкновением. Но практически почти в любом случае начинались они с тайной интриги, а затем плавно перемещались с одной стадии на вторую (заговор) и со второй — на третью (открытая политическая схватка).

Все рассмотренные выше формы и стадии внутривнутриполитической борьбы часто протекали не только на фоне, но и в тесной взаимосвязи с войнами между царствами, которых в период Чуньцю было весьма много. Нельзя сказать, что все они были связаны с интригами, заговорами и внутренними междоусобицами. Совсем напротив, многие из

них были естественным результатом длительного политического противостояния. Вспомним, в частности, войны между крупнейшими из царств — Цзинь и Чу, имевшими наибольшее значение и соответственно очень полно отраженными в сообщениях источников. Впрочем, хорошо известно из тех же сообщений, что немало было и таких войн, где многое зависело от случайности (или все же от интриги?), как то было, например, с карательной экспедицией цзиньского Ци Кэ против царства Ци.

Разумеется, этот поход начался отнюдь не только потому, что был оскорблен цзиньский посол Ци Кэ (хотя подобного рода акция всегда и везде воспринималась как *casus belli*). Можно считать, что оскорбление было лишь поводом, тогда как причиной были разногласия между царствами, имевшие более серьезную основу. Пусть так. Но разногласия бывали часто, и далеко не всегда они разрешались войнами. Нередко находили возможность избежать их в ходе переговоров, для чего, собственно, и существовала достаточно развитая древнекитайская дипломатия. Поэтому сам по себе повод, резко обостривший разногласия и имевшуюся до того напряженность (которую цзиньский посол и был послан как-то сгладить), являлся, как следует полагать, результатом некоей внутрицарской интриги, цели которой — не говоря уже об авторах — остаются неясными. Особенно если иметь в виду драматические для Ци результаты похода цзиньского Ци Кэ.

Таким образом, внутривнутриполитическая борьба, ведшаяся в царствах чжоуского Китая, — в основном вокруг трона и во имя интересов, связанных с ним, — выглядела по-разному в зависимости от обстоятельств, а иногда и затрагивала отношения между царствами. В любом случае борьба имела свою динамику развития, свои основные формы и стадии. Однако, имея это в виду, нельзя вместе с тем забывать, что четкое деление на формы и стадии весьма условно, в конкретной действительности существовало большое разнообразие форм и методов политических конфликтов. Важно также принять во внимание, что эта борьба, стимулировавшаяся в основном личностными (корыстными, амбициозными) интересами наследственной знати в рамках каждого из царств и княжеств чжоуского Китая, происходила на более общем и объективно задававшем тон фоне столкновений между царствами и княжествами.

Этот последний фактор особенно важно учитывать, ибо он означал, что в чжоуском Китае существовало мощное поле напряжения, вызывавшееся политическим полицентризмом, чаще всего сводившимся к полярному бицентризму Цзинь—Чу. Напряженность же не только вела к нестабильности и провоцировала войны между чжухоу и их коалициями. Она создавала благоприятные условия для внутривнутри-

тической борьбы, принимавшей форму интриг, заговоров и междоусобиц. Можно в связи с этим предположить, что, если бы заговорщикам и интриганам некуда было бежать (т.е. если бы не существовали соперничавшие и готовые поддержать мятежников и политических эмигрантов государства), количество интриг, заговоров и внутренних конфликтов явно было бы более скромным и они соответственно играли бы не столь значительную роль в жизни чжоуского Китая периода Чуньцю. Но де-факто они играли такую роль, и именно поэтому на формы, характер, методы политической борьбы и на динамику ее в период Чуньцю следует обратить специальное внимание.

Справедливости ради необходимо для начала упомянуть о том, что интриги, заговоры и разгоравшаяся на этой почве открытая политическая борьба не были внове в чжоуском Китае и до периода Чуньцю. Напротив, они имеют достаточно длительную историю и восходят едва ли не к началу Чжоу, когда братья Чжоу-гуна Гуань и Цай выступили против него, обвинив в попытке узурпации власти, но при этом намереваясь — если полагаться на данные источников — не столько прийти к власти самим, сколько восстановить уже поверженную династию Шан. До сих пор не вполне ясны причины и мотивы восстания братьев Чжоу-гуна, но скорее всего шанский правитель был для них лишь имеющей легитимное право на власть ширмой, а смысл интриги и заговора, вылившихся затем в трехлетнюю полномасштабную войну, был именно в том, чтобы сместить с должности всесильного регента Чжоу-гуна и занять его место.

Здесь особенно важен вопрос о легитимной ширме. Как о том уже шла речь в первом томе [24, с. 220–227], победитель шанцев У-ван чувствовал себя после победы неуверенно именно потому, что не ощущал себя легитимным наследником Шан. И такого рода неуверенность существовала среди правящей верхушки чжоусцев достаточно долго, пока Чжоу-гун не одолел мятежников и, расправившись с составившими шанцами, не сумел обеспечить легитимность династии Чжоу с помощью гениальной по своей сути идеологемы небесного мандата. Став благодаря этой доктрине сакрально освященными легитимными правителями, чжоуские ваны в последующем чувствовали себя на троне вполне уверенно, хотя это не избавило некоторых из них от потрясений. Имеется в виду прежде всего все тот же Ли-ван.

Именно с Ли-ваном связаны зафиксированные в источниках политическая интрига, заговор и междоусобная война. Трудно сказать, почему все это выпало на долю одного правителя, к тому же далеко не слабого. Быть может, именно стремление Ли-вана проявить силу и повлекло за собой в изменившихся не в пользу чжоуских ванов условиях все его несчастья. Но как бы то ни было, в годы его правления

были и мятеж могущественного вассала Э-хоу, и восстание населения столицы, и, наконец, изгнание самого вана, причем всему этому явно предшествовал заговор приближенных правителя.

Следующим по времени правителем, имя которого в древнекитайской традиции оказалось тесно переплетенным с интригами и заговорами, завершившимися полномасштабным военным конфликтом, был незадачливый Ю-ван, лишившийся и трона, и жизни. Согласно уже упоминавшемуся преданию, инициатором политической интриги была коварная и честолюбивая красавица Бао Сы, заставившая правителя сделать наследником своего сына, после чего бежавший из столицы старший сын и легитимный наследник вана, будущий Пин-ван, был поддержан дедом, тестем Ю-вана, который и призвал на помощь *жунов*. Результатом этих событий стала ликвидация западночжоуского и без того уже крайне ослабевшего военно-политического образования и превращение восточночжоуского Китая в феодально-раздробленную политическую структуру, в рамках которой власть вана распространялась лишь на его домен.

Все три эпизода ложатся в единую линию: от политически сильного Чжоу-гуна, одолевшего интриганов и заговорщиков и надолго ликвидировавшего саму возможность повторения чего-либо подобного, к менее могущественному Ли-вану, в конечном счете потерпевшему поражение от интриганов и заговорщиков, и, наконец, к слабому и неумному, не умевшему адекватно оценить политическую обстановку Ю-вану, потерявшему почти все приобретения его предшественников. Эта линия развития событий свидетельствует не только о прогрессирувавшем в западночжоуское время ослаблении власти центра, но также и об усилении тех, кто был рядом с правителем. Иными словами, складывались потенциальные возможности для увеличения давления на легитимного правителя и для снижения значения его легитимности по мере укрепления его вассалов.

В годы правления безликого Пин-вана эти возможности стали активно реализовываться уже на другом уровне, на уровне наиболее крупных из уцелевших уделов, превратившихся в практически самостоятельные царства. Об этом свидетельствуют в первую очередь события в Цзинь, начало которым было положено созданием субудела в 745 г. до н.э. в Цюйво. Они сопровождались многочисленными интригами, заговорами и междоусобицами на протяжении свыше чем столетия, вплоть до воцарения Вэнь-гуна, ставшего затем гегемоном и обеспечившего относительный порядок не только в своем царстве, но и во всем чжоуском Китае. Впрочем, политическая борьба в Цзинь продолжалась и после Вэнь-гуна, хотя она несколько изменилась и отдалилась от трона, уйдя на следующий уровень, на уровень усобиц между могущественными кланами.

Однако в данной главе речь пойдет о внутривластической борьбе не только в Цзинь, но и в иных царствах, о тех разных формах, которые такая борьба принимала, и о тех результатах, к которым она в каждом отдельном случае вела. Иными словами, задача главы — выделить основные модели развития внутривластических событий и обратить первостепенное внимание на политический аспект процесса многосторонней трансформации царств и княжеств чжоуского Китая в период Чуньцю. Начнем с царства Цзинь, самого могущественного из всех.

Внутривластическая борьба в Цзинь: динамика эволюции

Внутривластическая борьба в этом царстве распадается на несколько четко различимых неодинаковых этапов, из которых по сути и состоит вся история самого могущественного из царств чжоуского Китая. О ранней истории Цзинь известно сравнительно немного: Сыма Цянь после краткого рассказа о забавном эпизоде, связанном с созданием удела (его в шутку в момент игры пожаловал своему брату малолетний Чэн-ван), ограничился лишь перечнем первых правителей и особое внимание уделил сыновьям Му-хоу (811–785 гг. до н.э.), которые получили от отца странные имена (Чоу и Чэн Ши). За этим последовало краткое повествование о том, как после смерти Му-хоу власть досталась старшему сыну Чоу, сын которого в 745 г. до н.э. дал субудел своему дядюшке Чэн Ши [103, гл. 39; 71, т. V, с. 139–140]. Едва ли решение создать субудел в большом уделе стоит считать особым этапом — скорее это была своего рода прелюдия, способствовавшая, однако, расстановке основных акцентов.

Первым из действительно значимых этапов внутривластической борьбы было длительное противостояние нового субудела в Цюйво основной части царства. Суть проблемы и вся сложность борьбы, которая велась открыто, без всяких интриг и заговоров, заключалась в том, что субудел в Цюйво был велик и богат. Он вполне мог соперничать с основной частью царства. Более того, это соперничество, как на то обратил внимание автор специальной монографии об истории древнекитайского царства Цзинь А.Чеп, было неизбежным [241, с. 17].

Глава субудела Хуань Шу² создал в нем свой влиятельный клан, во главе администрации которого поставил одного из близких родствен-

² Вначале его имя, как упоминалось, было Чэн Ши, т.е. «достигающий успеха», причем именно в связи с этим именем было высказано в свое время недоумение отцу Чэн Ши, цзиньскому Му-хоу: имена имеют свой смысл, нельзя их давать абы как, ибо

ников. Хуань Шу был человеком добродетельным, и, по словам Сыма Цяня, все в Цзинь «тянулись к нему» [103, гл. 39, с. 541; 71, т. V, с. 140]. Результат не замедлил сказаться: уже через семь лет после образования субудела цзиньский сановник Пань Фу убил своего правителя и предложил его трон Хуань Шу. Тот собрался было в путь, но цзиньцы, стоит напомнить, выступили против него, предпочтя ему сына убитого, который, сев на трон, казнил убийцу отца. Хуань Шу вскоре после этого умер, а его наследник Чжуан Бо в 724 г. до н.э. убил нового правителя Цзинь и, в свою очередь, попытался было сесть на его трон. Цзиньцы снова выступили против чужака, прогнали Чжуан Бо и отдали всю власть сыну убитого. Однако он правил царством недолго и умер в молодом возрасте. Тогда Чжуан Бо еще раз попытал счастья, отправившись в столицу царства.

В этот момент в цзиньские дела вмешался Пин-ван, и Чжуан Бо снова отступил. В 716 г. до н.э. он умер, и ему наследовал Чэн, будущий цзиньский У-гун. В 709 г. до н.э. Чэн сумел захватить в плен очередного правителя Цзинь, а в 706 г. до н.э. убил наследовавшего ему сына. На сей раз попытался вмешаться в цзиньские дела преемник Пин-вана чжоуский Хуань-ван, в результате чего Чэн отступил, причем надолго. Только в 679 г. до н.э. он сумел добиться своего: убив последнего из соперничавших с кланом Хуань Шу цзиньских правителей, он поднес драгоценности цзиньской казны чжоускому сыну Неба, который после этого признал его права на цзиньский престол, позволив именоваться У-гуном [103, гл. 39; 71, т. V, с. 142]³.

На этом завершился первый этап цзиньской смуты, занявший без малого семьдесят лет. Заслуживает внимания то обстоятельство, что цзиньцы упорно не желали менять правителя, несмотря на все добродетели Хуань Шу и явную бесцветность собственных правителей, то и дело терпевших поражение. Не раз уже упоминалось о том, что цзиньская смута была первой и последней из тех, в которые пытались вмешиваться — видимо, по существовавшей издревле традиции — чжоуские ваны. Факты свидетельствуют о том, что легитимность власти для правителей уделов, становившихся независимыми царствами, имела очень важное значение. Именно на страже этой легитимности и стояли цзиньцы, столь упорно не желавшие отдать трон представителям младшей ветви правящего клана из успешно развивавшегося субудела. Возможно, при этом немалую роль играл и привычный консер-

это может привести к смуте [114, 2-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 38 и 40; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 140].

³ Стоит заметить, что у Сыма Цяня на сей раз идет речь именно о титуле *гун*; до того цзиньских правителей он называл только *хоу*, тогда как в летописи «Чуньцю» они всегда именовались лишь *хоу*.

ватизм мышления: чжоуский Китай еще не привык к тому, чтобы кто-либо внутри вчерашнего удела, разросшегося в царство и добившегося фактической независимости от вана, начал оспаривать власть законного наследственного правителя. Это было нечто новое, и именно как таковое оно вызывало энергичный и вполне естественный в сложившейся ситуации отпор. В том же плане следует рассматривать и настойчивое вмешательство вана, искренне, как можно полагать, желавшего положить конец беззаконию.

Второй этап ожесточенной политической борьбы в Цзинь начался после победы У-гуна, скончавшегося вскоре после воцарения, и прихода к власти его сына Сянь-гуна (677–651 гг. до н.э.). Сянь-гун за годы своего царствования значительно расширил территорию Цзинь, присоединив к ней ряд аннексированных им более слабых соседей, включая царство Го. Отношения с Го с первых же лет правления Сянь-гуна складывались драматически, ибо именно туда бежали от преследований многие из его родственников по обеим линиям (собственной и линии поверженных его отцом легитимных правителей царства). Преследование родни было отнюдь не случайностью: Сянь-гун хорошо понимал, чего можно ожидать от усилившихся родственников. Как о том сказано в «Цзо-чжуань», потомки его деда Чжуан Бо и прадеда Хуань Шу оказывали на него сильное давление, так что от них ему следовало избавиться в первую очередь. Все это было предусмотрено сановником Ши Вэем, предложившим правителю свой хитроумный план.

Суть его сводилась к тому, чтобы вначале с помощью тонких интриг перессорить родственников, а затем устроить уцелевшим ловушку и всех уничтожить. План выполнялся на протяжении нескольких лет достаточно успешно, многие из родственников погибли в междоусобной борьбе, а оставшихся Сянь-гун поселил вместе, выделив им специальный субудел [114, 23–25-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 105–109]. Однако вскоре Сянь-гун с армией выступил против этого удела и уничтожил всех его обитателей, кроме тех немногих, кто сумел бежать. Бежали же уцелевшие родственники именно в Го, правитель которого (бывший, как о том шла речь, одним из главных министров в домене вана), пытаясь помочь им возвратиться, начал было в 668 г. до н.э. поход против Цзинь. Поход потерпел неудачу. Но на ответную экспедицию в тот момент Сянь-гун — по совету Ши Вэя — не решился [114, 26-й и 27-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 110–112]. Собственно, этого ему и не было нужно. Главное было сделано: от притязаний со стороны родни Сянь-гун избавился. А с наказанием царства Го он не спешил, не желая, видимо, придавать столь незтичной и непривычной еще для чжоусцев акции (имеется в виду поголовное ис-

требление близкой клановой родни) слишком большую огласку. Царство Го, а вместе с ним и небольшое княжество Юй, через которое лежал путь в Го и которое не согласилось пропустить войска Сянь-гуна, были аннексированы в 655 г. до н.э., о чем подробно, с красочными поучительными деталями рассказано у Сыма Цяня [103, гл. 39; 71, т. V, с. 146–147]. На этом, однако, второй этап внутривнутриполитической борьбы завершен не был. Напротив, он достиг как бы своей кульминации.

Дело в том, что у Сянь-гуна было по меньшей мере шесть-восемь сыновей, старший из которых, Шэнь Шэн, был от главной жены, дочери знаменитого циского Хуань-гуна, и считался наследником [103, гл. 39; 71, т. V, с. 143]. Двое других, Чжун Эр и И У, были рождены женой — быть может, наложницей — из племени *ди* и ее сестрой. Об остальных сыновьях тексты умалчивают: возможно, они не блистали способностями и не имели политических амбиций. Но вот двое младших заслуживают упоминания. Это были дети красавицы Ли Цзи и ее сестры из племени *ли-жунов*. Обе женщины были привезены в Цзинь в качестве добычи после похода 672 г. до н.э., причем Ли Цзи быстро стала фавориткой правителя, а ее влияние на Сянь-гуна особенно усилилось после рождения в 666 г. до н.э. сына Си Ци. Желая сделать наследником именно его, Ли Цзи с помощью некоторых влиятельных сановников затеяла сложную политическую интригу.

Как о том повествуют источники, именно под нажимом своих советников Сянь-гун отдалил от себя старших сыновей, пожаловав всем субуделы, в основном в пограничных районах страны. Затем он стал демонстративно выделять малолетнего Си Ци, поручив, в частности, именно ему совершить вместо себя (сославшись на болезнь) жертвоприношение в храме У-гуна. Справедливости ради стоит заметить, что, внутренне сопротивляясь давлению со стороны Ли Цзи и ее сторонников, Сянь-гун далеко не сразу решился сменить наследника. Он достаточно долго продолжал считать им Шэнь Шэна, дав ему ранг *шан-цина* и право командования созданной им второй армией. Правда, послав эту армию в поход, Сянь-гун пожаловал сыну эксцентричный двухцветный костюм, в чем сторонники Шэнь Шэна справедливо увидели насмешку и дурное предзнаменование. Однако Шэнь Шэн возвратился с победой, и его положение некоторое время казалось вполне прочным. Только в 656 г. до н.э. ситуация вновь обострилась. Си Ци исполнилось 10 лет, и Сянь-гун под давлением Ли Цзи прибег к обряду гадания, дабы узнать, будет ли одобрено его желание провозгласить Ли Цзи главной женой, а ее сына соответственно наследником. Исход гадания оказался не вполне ясен. Были получены противоречивые советы, и гадатель рекомендовал воздержаться от решительных действий. Вот тогда-то в дело энергично вмешалась Ли Цзи.

В отсутствие Сянь-гуна, уехавшего на охоту, она вызвала Шэнь Шэна и, сославшись на сон отца, велела ему принести жертву умершей матери. Когда Шэнь Шэн послушно совершил обряд и послал кусок жертвенного мяса и кувшин вина отцу, как то было положено, Ли Цзи отравила мясо и вино и в присутствии возвратившегося с охоты мужа дала попробовать сначала собаке, затем рабу. Оба умерли. Сянь-гун разгневался, а Шэнь Шэн в страхе бежал. После этого схватили и казнили его престарелого воспитателя, а затем и он сам покончил с собой. Узнав об этом, Ли Цзи обвинила Чжун Эра и И У в том, что оба они тоже знали о заговоре и, следовательно, желали смерти отца. Сянь-гун направил против их уделов отряды, и оба бежали за пределы царства. Си Ци стал наследником.

Казалось бы, наконец-то в Цзинь все стало на свои места и более не было оснований для продолжения той острой политической борьбы, которая уже почти столетие сотрясала царство. Однако все было далеко не так. Престарелый Сянь-гун, обеспокоенный судьбой трона, взял в 651 г. до н.э. с воспитателя наследника Сюнь Си клятву, что тот в любом случае защитит интересы Си Ци, которому было уже около 15 лет. Вскоре Сянь-гун умер, явно не обретя перед смертью желанного спокойствия. И для этого были серьезные основания: политическая борьба в Цзинь вроде бы и прекратилась, но у бежавших сыновей были в царстве свои сторонники, тогда как положение Си Ци и его матери — несмотря на все проявленные ею усилия и способности к интригам, а может быть, именно поэтому, — не отличалось устойчивостью. Слишком много людей из влиятельных верхов не желали возвышения Ли Цзи. Неудивительно, что сразу же после смерти Сянь-гуна наступил третий этап политической борьбы в Цзинь, завершившийся приходом к власти Вэнь-гуна.

Все началось с того, что влиятельнейшие цзиньские сановники Ли Кэ и Пэй Чжэн выступили против Ли Цзи и ее сына, но натолкнулись на сопротивление со стороны Сюнь Си, заявившего, что он дал клятву и будет ей верен. Тогда Ли Кэ решил действовать сам и убил Си Ци у гроба его отца. Сюнь Си хотел было покончить с собой, но потом передумал и поставил у власти, как сказано в источниках, младшего брата убитого — сына сестры Ли Цзи. Однако не прошло и месяца, как Ли Кэ убил и этого мальчика во время приема во дворце, после чего была убита и Ли Цзи, а Сюнь Си покончил с собой. Сразу же вслед за тем Ли Кэ и Пэй Чжэн послали за Чжун Эром, который, однако, не рискнул вернуться на отцовский трон. Его занял более решительный И У, предварительно заручившийся поддержкой циньского Му-гуна.

Третий этап политической борьбы в Цзинь был довольно коротким, но насыщенным событиями, так что далеко не случайно ему уде-

лили так много внимания все источники, описывающие события периода Чуньцю. Не случайно и то, сколь тщательно зафиксированы в этих текстах одиссея Чжун Эра, а также его взаимоотношения с правителями тех стран, которые он посетил за долгие годы изгнания. Ведь все связанные с этим перипетии тоже были элементом политической борьбы с ее интригами и заговорами, расчетами и тактическими соображениями, побуждавшими одних хорошо принять беглого отпрыска правящего дома, других, явно недооценивавших его потенции, отнестись к нему с небрежением, а третьих, вопреки уже принятой на высшем уровне тактической линии, вести собственную рискованную политику и в последующем, когда Чжун Эр стал могущественным гегемоном Вэнь-гуном, пожинать ее плоды.

После смерти Вэнь-гуна начался длительный четвертый этап политической борьбы в царстве Цзинь. Вначале он отличался относительной стабильностью. Долгие десятилетия царство Цзинь демонстрировало солидную внутреннюю прочность. Разумеется, это не значит, что не было осложнений. Они возникли, как о том говорилось, сразу же после смерти сына Вэнь-гуна, Сян-гуна, в 621 г. до н.э., когда стал вопрос о наследнике, решенный в тот раз в пользу малолетнего сына правителя, Лин-гуна, который впоследствии прославился жестокостью и даже решил было расправиться с надоевшим ему своими поучениями всевластным Чжао Дунем, чей брат в конечном счете и убил его. Но при преемниках Лин-гуна — Чэн-гуне и Цзин-гуне — царство Цзинь находилось на вершине своего могущества, так что далеко не случайно циский Цин-гун предложил было именовать его правителем ваном. А расправа с кланом Чжао свидетельствовала как раз о том, что внутривластная борьба в Цзинь после Вэнь-гуна несколько отошла от уровня трона, сконцентрировалась на соперничестве между становившимися все могущественней и оттого враждовавшими все более ожесточенно знатными кланами, среди которых почти не было родственников правителя.

При Ли-гуне (580–573 гг. до н.э.), в годы правления которого была одержана едва ли не наиболее славная в истории Цзинь победа над Чу (575 г. до н.э.), искусная политическая интрига оказалась направленной против чрезмерно усилившегося клана Ци, трое представителей которого стали *цинами*. На сей раз в интриге против могущественного клана принял активное участие сам правитель. Все завершилось крушением клана Ци, после чего, однако, Ли-гун пал жертвой обострившейся борьбы вокруг трона (сановники из кланов Луань и Чжун-хан убили правителя и брата его любимой наложницы Сюй Туна, забравшего в свои руки после уничтожения клана Ци слишком большую власть). Казалось, этот переворот приведет к усилению роли могуще-

ственных кланов. Однако приглашенный кланами-победителями на цзиньский трон Дао-гун успешно провел в царстве ряд реформ, вследствие которых пошатнувшаяся при Ли-гуне центральная власть вновь на некоторое время укрепилась. Впрочем, именно при Дао-гуне на передний план в администрации Цзинь выступили шесть наиболее могущественных кланов, сыгравшие впоследствии решающую роль в судьбах царства.

При преемнике Дао-гуна Пин-гуне (557–532 гг. до н.э.) был подвергнут репрессиям усилившийся клан Луань, результатом чего стал мятеж Луань Ина, принявший форму вооруженного вторжения в Цзинь (при поддержке царства Ци), но закончившийся неудачей и уничтожением клана. Вообще же Пин-гун был последним из правителей Цзинь, при котором центральная власть продолжала, пусть на фоне интриг, заговоров и даже открытых мятежей, эффективно функционировать. После него дом Цзинь, как о нем говорится в текстах, «ослаб», а всеми делами в царстве стали ведать шестеро *цинов*, глав уделов-кланов, число которых в ходе междоусобных столкновений постепенно сокращалось. Стоит напомнить, что уже при Пин-гуне в беседе циского Янь Ина с цзиньским Шу Сяном шла речь о том, что в Цзинь приходит к концу время сильных и властных правителей [71, т. V, с. 178–179]. Уже при цзиньских Чжао-гуне и Цин-гуне (525–512 гг. до н.э.) всеми делами в царстве ведали могущественные сановники-*цины* из числа глав ведущих кланов, продолжавших ожесточенную междоусобную борьбу. При Цин-гуне был окончательно истреблен клан Ци, а вместе с ним погиб и Ян, клан незадолго до того умершего Шу Сяна. Стоит напомнить, что, по данным Сыма Цяня, именно эти два клана еще имели какую-то родственную связь с правящим домом Цзинь [103, гл. 39; 71, т. V, с. 179]. Видимо, имеется в виду связь, восходящая к весьма далекому прошлому (какому именно — из данных Сыма Цяня неясно). Но в любом случае очевидно, что родственная близость к дому правителя Цзинь была, как правило, политическим минусом в ожесточенной борьбе знатных домов за выживание. Заслуживает также внимания и то, что оба эти клана не принадлежали к шестерке самых влиятельных цзиньских кланов.

При Дин-гуне, уже в начале V в. до н.э., вспыхнула открытая борьба в рамках этой шестерки. Четверо из их числа выступили против наиболее сильных в то время кланов Фань и Чжун-хан, которые в критический момент, вызванный разногласиями в клане Чжао, поддержали Чжао У. Четверо *цинов* во главе с руководителем клана Чжао и правителем царства выступили против Чжао У и его сторонников — кланов Фань и Чжун-хан. Конфликт в клане Чжао был затем благополучно разрешен, но противостояние продолжалось еще несколько

десятилетий и привело к гибели двух кланов, земли которых поделила между собой четверка победителей. Согласно данным источников [85, с. 178; 29, с. 234], потомки кланов Фань и Чжун-хан превратились в простолюдинов: они пахали землю в чужом для них царстве Ци, а их быки, некогда предназначавшиеся для жертвоприношений в храме предков, трудились на полях. Позднее трое из оставшихся кланов, Хань, Чжао и Вэй, выступили против четвертого, Чжи, одолели его и поделили между собой все царство Цзинь. Правда, это произошло уже в конце V в. до н.э., после завершения периода Чуньцю.

Анализируя историю политической борьбы в Цзинь, важно обратить внимание на некоторые ее закономерности, особенно на ее вполне очевидную динамику. Вначале перед нами слабое и еще недостаточно институционализировавшееся царство, сравнительно неразвитое государство, формирующееся на базе вчерашнего удела, к тому же окраинного и, видимо, еще не слишком населенного (северная часть бассейна Хуанхэ в VIII в. до н.э. явно уступала в этом отношении южной). Неискушенный правитель этого молодого государства счел за благо, следуя примеру чжоуских ванов, распорядиться частью территории царства таким образом, чтобы вознаградить обделенного судьбой его старшего и, возможно, почитаемого им за добродетели родственника. Этот неосторожный поступок оказался камешком, порождающим лавину. Возникла почва для острых внутривластных интриг, причем первой жертвой их стал сам благодетель. Начались междоусобные войны, в ходе которых младшая ветвь одолела легитимную старшую и заняла ее место.

Именно на этом не слишком-то обнадеживающем фоне и шел затем процесс институционализации царства, причем успехам этого процесса энергично способствовала активная политика Сянь-гуна, извлекшего все необходимые уроки из длительного противостояния и войны родственных линий и раз навсегда зарекавшийся сам и предостерегший своих потомков от того, чтобы возвышать и тем более щедрыми пожалованиями усиливать родственные кланы. Показательно, что именно в Цзинь — в отличие, пожалуй, буквально от всех остальных царств и княжеств чжоуского Китая в период Чуньцю — более, как правило, не создавались родственные правящему дому могущественные уделы-кланы. Ведущие кланы в Цзинь, особенно шесть наиболее могущественных из их числа, не были родственными правителям царства.

Из динамики политической борьбы в Цзинь хорошо видно, что после Вэнь-гуна правители достаточно крепко держали власть в своих руках, причем в этом им умело помогали главы могущественных кланов, исполнявшие функции высших администраторов и вершившие

делами не только Цзинь, но и всех царств Чжунго, практически всей Поднебесной. Имена Чжао Дуня, Сюнь Линь-фу (позже его клан Сюнь получил имя Чжун-хан), Ци Кэ и Шу Сяна заслуживают в этой связи особого упоминания. Однако вскоре после их гибели погибли и их кланы, исключая разве что клан Чжао, который, впрочем, уцелел лишь благодаря случайности и был возрожден Чжао Вэнь-цзы.

Расправа с кланом Ци после успешной войны с Чу в 575 г. до н.э. была результатом закономерной реакции правителя и ряда окружающих его администраторов из числа глав кланов на чрезмерное усиление одной из наиболее могущественных клановых групп. И хотя это было отнюдь не первое уничтожение могущественного клана, именно оно, реализованное наиболее грубо и бывшее по сути наказанием вместо награды за победу, может рассматриваться как своего рода тревожный сигнал для правящего дома Цзинь. Суть сигнала сводилась к тому, что политическая борьба подспудно, а то и открыто ведшаяся практически всегда приняла новый облик, обрела новое качество. После почти столетия, прошедшего с того момента, когда младшая нелегитимная ветвь заняла в правящем цзиньском доме место легитимной старшей, судьба правящего дома вновь оказалась под угрозой потери реальной власти. Нужны были решительные действия — и они последовали, благо за предлогом для этого далеко ходить было не надо. Однако расправа с кланом Ци обернулась для Ли-гуна своего рода бумерангом: обеспокоенные тем, что и их может постигнуть такая же участь, главы кланов Луань и Чжун-хан буквально через год покончили и с Ли-гуном, и с его новым фаворитом, родственником его наложницы, которому Ли-гун вручил власть в царстве.

И хотя на смену незадачливому Ли-гуну пришел мудрый Дао-гун и позиции правящего дома в Цзинь вновь на некоторое время укрепились, преподанный Ли-гуном урок был хорошо усвоен влиятельными цзиньскими *цинами*. Именно к ним теперь надежно перешла вся власть в царстве, после чего они начали выяснять отношения между собой, тогда как правитель царства все более очевидно превращался в инструмент в их умелых и сильных руках. Уже при подавлении мятежа Луань Ина во времена Пин-гуна это было вполне заметно: причиной мятежа был раздор между кланами Луань и Фань, причем последовавшее за этим уничтожение клана Луань было результатом не столько активных действий правителя (хотя следовало бы ожидать именно этого, ибо формально клан Луань, захвативший Цюйво, поднял мятеж в Цзинь), сколько соотношения сил и политических союзов между враждующими кланами.

Вторая половина VI в. до н.э. была уже временем прогрессирующего упадка власти цзиньского правящего дома, ибо подавление мя-

тежа и истребление клана Луань резко укрепили позиции остальных влиятельных кланов в царстве. И сетования Шу Сяна по поводу грядущего ослабления дома Цзинь, высказанные им в беседе с циским Янь Ином, были лишь прискорбной констатацией уже свершившегося факта. Шестеро глав могущественных цзиньских кланов вершили всеми делами не только царства, но и Поднебесной, включая вмешательство в дела домена, решение проблемы луского изгнанника Чжао-гуна и т.п. Именно они предприняли усилия для того, чтобы ликвидировать кланы Шу Сяна (Ян) и Ци и тем самым, по словам Сыма Цяня [103, гл. 39; 71, т. V, с. 179], еще более ослабить правящий дом (снова стоит напомнить, что о родственной связи этих кланов с правящим домом, упомянутой Сыма Цянем, четких данных нет).

Итак, на смену сильному единовластному правителю царства Цзинь пришли могущественные шесть кланов, вершившие его делами. И эти кланы, проявляя должную заботу о сохранении могущества Цзинь и его положения царства-гегемона, крепко держали власть в своих руках и явно не желали новых потенциальных соперников. Ликвидировав соперников (Ян и Ци), они создали на их землях десять уездов-*сянь*, управлять которыми поручили своим родственникам-*дафу*. Не вполне ясно, были ли эти уезды чем-то вроде служебных кормлений, как то бывало обычным в те времена, или они уже являлись территориально-административными частями царства, управлявшимися ответственными перед казной администраторами-чиновниками. Похоже, что новые уезды уже не были просто кормлениями, доход с которых предназначался их владельцам за службу этих последних. Контекст сообщения «Цзо-чжуань» об этом [114, 28-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 725 и 727–728] позволяет предположить, что в задачу вновь назначенных *дафу* входило именно служить в уездах, т.е. управлять ими, получая за это, естественно, какую-то часть собранных с населения налогов. Именно поэтому в «Цзо-чжуань» с особым вниманием перечисляются административные достоинства вновь назначенных на пост управителей уездов *дафу* и подчеркивается для большей солидности, что эти назначения были одобрены самим Конфуцием.

И наконец, логическим завершением описываемого процесса политической борьбы в Цзинь стала ожесточенная схватка между шестью сильнейшими, приведшая к ликвидации трех кланов и разделу царства между тремя уцелевшими (Чжао, Хань и Вэй). Они в V в. до н.э. создали новые царства, где уже было немного уделов-кланов, а территория подразделялась в основном на уезды, которыми управляли от имени центра его чиновники, назначавшиеся и сменявшиеся, получавшие за свою административную деятельность плату из казны или,

во всяком случае, за счет казны и с ее санкции (хотя, впрочем, продолжали существовать и владения типа кормлений). Все эти процессы происходили на фоне прогрессирующего ослабления и в конечном счете гибели правящего дома Цзинь, представители которого постепенно лишались не только реальной власти, но и возможности хотя бы формально, на правах сюзерена, вмешиваться в дела могущественных цзиньских *цинов*.

Резюмируя, можно сказать, что динамика политической борьбы в самом крупном и влиятельном из царств чжоуского Китая периода Чуньцю в общем и целом напоминала события в доме Чжоу несколькими веками ранее: от всевластия правящего дома (несмотря на интриги, заговоры и конфликты) к его постепенному ослаблению и усилению вассальных уделов-кланов, к деградации правителей и разделу территории царства между правителями этих уделов, превратившихся в самостоятельные государства. Разница — но весьма существенная — лишь в том, что правящий дом Цзинь не имел сакральной святости, обусловленной доктриной небесного мандата, и потому у него не было шанса уцелеть хотя бы в форме небольшого домена. Однако крушение дома Цзинь — точнее, переход власти в царстве к новым кланам и даже раскол царства на три большие части — не следует расценивать как свидетельство неудачной модели эволюции. Напротив, цзиньская модель — речь идет лишь о политическом ее аспекте — была вполне жизнеспособной, и длительное благополучное существование трех царств, Хань, Чжао и Вэй, после исчезновения Цзинь говорит именно об этом.

Расцвет и деградация правлящего дома Ци

В отличие от Цзинь царство Ци было гегемоном лишь несколько десятилетий, пришедшихся на годы правления Хуань-гуна (685–643 гг. до н.э.). До того из событий, на которые обратил внимание Сыма Цянь и которые интересны с точки зрения рассматриваемой в данной главе темы, стоит напомнить лишь о том, что, будучи уделом сподвижника Вэнь-вана и У-вана чжоуского Тай-гуна, это царство ранее других стало не только фактически слабо зависимым от центральной власти чжоусцев, но и относительно богатым, прежде всего за счет торговли рыбой и солью. Можно напомнить также о том, что в IX в. до н.э. оклеветанный соседом циский Ай-гун был живьем сварен в столице Чжоу [103, гл. 32; 71, т. V, с. 41–42]. Оба сообщения свиде-

тельствуют в пользу того, что царство Ци рано стало сильным и претендовало на независимость, а это в те времена еще не оставалось безнаказанным. Разумеется, Ци, как и прочие уделы, трансформировавшиеся в самостоятельные царства, время от времени сотрясали внутренние смуты, связанные прежде всего с династийными спорами и разборками. Это было и вскоре после трагической гибели Ай-гуна, и в самом конце IX в. до н.э., во времена циского Ли-гуна. Но главная из них пришлось на рубеж VIII–VII вв. до н.э., когда к власти пришел Сян-гун⁴.

Надо сказать, что Сян-гун — как о нем рассказывают источники — отнюдь не был образцом добродетельного правителя. Помимо кровосмесительной связи с сестрой и обид, нанесенных близким сановникам, за ним числились и многие другие грехи, включая и убийства. Однако заговор и насильственная смерть правителя возмутили цисцев, которые не приняли в качестве правителя его убийцу, приходившегося ему кузеном. Тот был вскоре убит, и вот здесь-то и пришла пора вернуться в Ци бежавшим от Сян-гуна в соседние царства принцам, его сыновьям. Первым вернулся домой и занял трон отца Сяо Бай — тот самый, в которого стрелял соратник второго сына Гуань Чжун, попавший стрелой в пряжку на поясе и решивший, что он убил соперника своего хозяина. За этим последовала история с возвращением и прощением Гуань Чжуна, ставшего отныне слугой Сяо Бая, или Хуань-гуна циского, первого в чжоуском Китае гегемона-ба.

Таким образом, интриги и заговоры были едва ли не обычным делом в правящем доме Ци вплоть до воцарения Хуань-гуна, который тоже пришел к власти после очередной интриги и сопровождавшего ее заговора. За этим, однако, последовал сорокалетний период стабильности и процветания не только Ци, но и всего чжоуского Китая, заботу о котором взяли на себя Хуань-гун и Гуань Чжун. Можно сказать, что эти десятилетия были вершиной могущества древнекитайского царства Ци — того могущества, корни которого продолжали питать это территориально крупное и сильное царство и после этого на протяжении ряда веков. Но величия, подобного тому, какое было при Хуань-гуне, царство Ци более никогда не достигло. Его история после смерти могущественного гегемона была чередованием смут и стабильности, подъемов и следовавших за ними периодов упадка. Что же касается правящего дома Ци, клана Тай-гуна, то его судьба была

⁴ О Сян-гуне циском уже немало было сказано в первой главе, где упоминалось об адюльтере между ним и его единокровной сестрой, выданной замуж за луского Хуань-гуна, но страстно влюбленной в его брата. Жертвой этой кровосмесительной страсти стал ее муж, луский Хуань-гун, убитый во время визита в Ци силачом Пэн Шэном. Вскоре после этого Сян-гун сам стал жертвой заговора недовольных им сановников.

еще более печальной: после Хуань-гуна в нем практически не было заслуживавших уважения правителей (исключением, да и то с оговорками, можно считать лишь длительное время правившего Цзинь-гуна), а последние из их числа свыше века были марионетками в руках могущественного клана Тянь, со временем захватившего циский трон.

Политическая борьба в Ци, во многом сходная с тем, что было в Цзинь, отличается, естественно, некоторым своеобразием. Главное, на что стоит в этой связи обратить внимание, — это преобладание в царстве после Хуань-гуна достаточно длительных периодов внутривнутриполитической нестабильности, чего нельзя сказать о Цзинь. Нестабильность дала о себе знать сразу же после смерти Хуань-гуна, вызвавшей острую борьбу между его сыновьями за власть. Несколько его сыновей поочередно становились правителями Ци, о чем подробно говорится у Сыма Цяня [103, гл. 32; 71, т. V, с. 50–52], но все они были слабыми и безответственными государями, как, впрочем, и сын последнего из них, Цин-гун, который допустил оскорбление цзиньского посла Ци Кэ, что повлекло за собой поставивший царство на край гибели карательный поход 589 г. до н.э.

Выше уже упоминалось о том, что оскорбление посла могло быть результатом внутренней интриги в Ци, хотя характер и цели ее в любом случае неясны. Можно добавить к этому, что сам правитель в ходе военной схватки, приведшей его царство к поражению, вел себя достойно, хотя ему и пришлось переодетым бежать из своей колесницы, затем захваченной неприятелем. Стоит вспомнить и о том, что он не только извлек уроки из своих ошибок, но и попытался их исправить, включая проведение реформ в Ци и извинения, принесенные Цзинь (с предложением цзиньскому правителю именоваться ваном). Сыма Цянь оценивает Цин-гуна высоко, считая его добродетельным и достойным уважения [103, гл. 32; 71, т. V, с. 54]. Сын и преемник Цин-гуна, Лин-гун (582–554 гг. до н.э.), попытался использовать достижения отца для дальнейшего укрепления политических позиций Ци.

Он сумел пресечь интриги при дворе, поддержав мать и ее сожителя Цин Кэ в борьбе с соперниками и резко выступив против влиятельных кланов Го, Гао и Бао. Ослабив могущество этих кланов, он вызвал из Вэй находившегося там в бегах Цуй Чжу и назначил его главным министром. Цуй Чжу был человеком решительным и властным, так что под его руководством политический авторитет Ци быстро окреп. Похоже, однако, что это вскружило голову Лин-гуну. Он, в частности, явно переоценил свои возможности, когда бросил вызов Цзинь. Судя по сообщению Сыма Цяня [103, гл. 32; 71, т. V, с. 54], в 663 г. до н.э. циский Лин-гун вознамерился было сам созвать совещание чжуху, что, как хорошо известно, было прерогативой царства-

гегемона, т.е. Цзинь. В результате последовала серьезная военная экспедиция цзиньцев против Ци в 555 г. до н.э. Вскоре после этого Лин-гун умер, успев, однако, перед тем ввергнуть царство в очередную серьезную внутреннюю смуту.

Дело в том, что умиравший Лин-гун — как то не раз случалось в феодальных структурах того времени — отстранил старшего сына от наследования в пользу малолетки от любимой наложницы. Цуй Чжу, однако, после смерти правителя решил посадить на трон старшего, который сразу же казнил малолетнего претендента и его воспитателя из клана Гао. Затем новый правитель, Чжуан-гун (553–548 гг. до н.э.), вмешался в цзиньские дела, поддержав мятежный клан Луань и тем самым вновь обострил отношения с Цзинь. Мало того, ему полюбилась жена всемогущего Цуй Чжу, и он сумел вступить с нею в связь. Тогда Цуй Чжу, о чем уже шла речь, заманил Чжуан-гуна в хитро уготованную для него ловушку и расправился с ним, причем никто, даже мудрый Янь Ин, не посочувствовал погибшему. Правда, сам Цуй Чжу был за это убийство всеми осужден и вскоре пал жертвой интриги и погиб, освободив место главного министра для виновника его неудач Цин Фэна.

Впрочем, Цин Фэн торжествовал недолго. Уже в 545 г. до н.э. он был изгнан, а ведущие позиции в царстве Ци заняли представители дома Тянь (Чэнь), более уже не выпускавшие из своих рук контроль за событиями в царстве. Именно об этом и говорилось в знаменитой беседе циского Янь Ина с цзиньским Шу Сяном в 539 г. до н.э., в которой шла речь о том, что Ци вскоре станет вотчиной клана Тянь (Чэнь). Этот клан сыграл решающую роль в погашении очередной внутренней смуты, начавшейся с раздоров в клане Цзы в период длительного правления циского Цзин-гуна (547–490 гг. до н.э.). Судя по содержанию беседы Цзин-гуна и его советника Янь Ина по поводу необходимых реформ, быть столь щедрым и привлекательным для цисцев, как это мог позволить себе богатый клан Тянь, циский правитель уже просто не имел возможности, о чем и скорбел.

На рубеже V–IV вв. до н.э. в условиях прогрессирующего ослабления Цзинь циский Цзин-гун заметно активизировал свою внешнюю политику, вступая в коалиции с соседями или даже вмешиваясь в распри между влиятельными цзиньскими кланами. Однако эта политика дивидендов Ци не приносила. А после смерти Цзин-гуна клан Тянь вновь заявил о себе как о единственной реальной силе в царстве. Именно он подобрал нового правителя и представил его на пиру с участием важнейших сановников царства. Сыма Цянь подробно описывает сложные перипетии с выбором нового наследника, связанные с предсмертной волей Цзин-гуна, который привычно высказался в поль-

зу малолетнего сына от любимой наложницы, и с борьбой старших сыновей за их легитимные права. За каждым из претендентов стояли влиятельные кланы, враждовавшие друг с другом, так что победа клана Тянь была не слишком легкой [103, гл. 32; 71, т. V, с. 59–61]. Как бы то ни было, но победа еще более упрочила позиции этого клана — хотя после своего воцарения Дао-гун (488–485 гг. до н.э.) заявил, что намерен управлять царством самостоятельно.

Дао-гун был убит во время осады циской столицы войском царства У, причем обстоятельства его смерти не очень ясны и позволяют предположить, что в этом убийстве был замешан опять-таки клан Тянь. По его воле несколькими годами спустя, в 481 г. до н.э., был убит сын и преемник Дао-гуна, Цзянь-гун, который перед смертью, по словам Сыма Цяня, горько сожалел о том, что не прислушался к советам своего приближенного Цзы Во и не уничтожил этот всемогущий клан [103, гл. 32; 71, т. V, с. 63; 103, гл. 46; 71, т. VI, с. 111]. Впрочем, есть серьезные сомнения по поводу того, сумел ли бы он добиться желаемого, даже если бы решился на это в свое время. А после убийства Цзянь-гуна едва ли не все последующие циские правители были не просто ставленниками, но и фактически игрушками в руках клана Тянь, поставившего под свой административный контроль львиную долю царства и сохранявшего за собой этот статус еще около века, пока он не был официально признан чжоуским ваном правящим домом Ци.

Как и в Цзинь, политические перипетии в Ци демонстрируют вполне очевидную динамику событий. Вначале — достаточно долгий период институционализации царства, выросшего на основе сильного и удачливого удела в условиях все более очевидной по мере ослабления дома Чжоу политической независимости правителей Ци. Кульминацией этого процесса был политический конфликт в борьбе за трон, принявший, однако, иные формы, чем в Цзинь. Соперничество братьев за трон во времена Сян-гуна и его сыновей длилось не слишком долго и не было столь драматичным, как в Цзинь. А успехи Хуань-гуна были более впечатляющими, нежели достижения цзиньского Сянь-гуна, уничтожившего соперников и завоевавшего ряд соседних государств, и Вэнь-гуна, ставшего гегемоном-ба. Зато весьма резким и болезненным для Ци было снижение его статуса после смерти Хуань-гуна, чего не случилось в Цзинь после Вэнь-гуна.

Заслуживает внимания то обстоятельство, что преобладавшие в Ци неродственные по отношению к правящему дому аристократические кланы не были, насколько можно судить, столь могущественными и независимыми в своих поступках, как кланы в Цзинь. Если в Цзинь практически сразу после Вэнь-гуна власть попала в руки способного

администратора Чжао Дуня (а потом переходила к другим министрам, как правило, тоже отличавшимся государственной мудростью), то в Ци после Хуань-гуна таких министров не оказалось, по меньшей мере до Цуй Чжу. А так как природа, включая социально-политическое пространство, не терпит пустоты, то функции отсутствовавших способных министров пытались поочередно исполнять правители соседних царств. После того как первый из сыновей Хуань-гуна, побыв у власти лишь три месяца, умер, сунский Сян-гун, сам мечтавший о статусе гегемона, стал вмешиваться в циские дела. Под предлогом выполнения воли покойного Хуань-гуна, который поручил именно ему поставить на трон одного из своих сыновей, он добился этого. Однако его ставленник, правивший под именем Сяо-гуна, тоже властвовал недолго (642–633 гг. до н.э.). Вслед за тем сын вэйского правителя вмешался в дела Ци и убил, по сведениям Сыма Цяня, наследника Сяо-гуна, расчистив путь к цискому трону другому сыну Хуань-гуна, Чжао-гуну [103, гл. 32; 71, т. V, с. 51].

Словом, царству Ци после Хуань-гуна явно не везло. Даже варвары *ди* и те осмелились напасть на него в период правления Чжао-гуна, в 627 г. до н.э. А после смерти Чжао-гуна его сын Шэ оказался, по выражению того же Сыма Цяня, «одиноким и слабым» [103, гл. 32; 71, т. V, с. 52], тогда как дядя наследника, очередной из сыновей Хуань-гуна, сумел добиться симпатий ключевых фигур царства. Он и убил Шэ, заняв его место под именем И-гуна. И все это для того, чтобы спустя несколько лет рассориться с теми, кто его поддерживал, получить от некоторых из них прозвища «Отрубатель ног» и «Похититель жен» за свои непродуманные поступки и пасть жертвой заговора на четвертом году правления. Именно после этого убийства к власти пришел вызванный из Вэй последний, пятый сын Хуань-гуна, просидевший на троне без особых приключений и успехов около десяти лет, после чего трон достался его сыну Цин-гуну.

О Цин-гуне уже шла речь. Это тот из циских правителей, кто хоть попытался восстановить престиж царства Ци, хотя и не слишком в этом преуспел. Ошибки и неудачи в начале его правления были связаны с интригами при его дворе. Ведь именно в результате этих интриг влиятельные кланы Го и Гао сумели отстранить от руля правления царством сановника Цуй Чжу. Сын и наследник Цин-гуна Лин-гун, в отличие от отца, доверился Цуй Чжу, который, однако, как уже было упомянуто, покончил с ним, когда тот стал наведываться к его жене. Начиная с Цуй Чжу в Ци, несмотря на внутренние распри на верхах, стала намечаться определенная политическая стабилизация, которая заметно окрепла при сыне Чжуан-гуна, Цзин-гуне, занимавшем трон около 60 лет.

Казалось бы, именно теперь некоторые политические успехи, достигнутые усилиями Цин-гуна и Лин-гуна и особенно Цуй Чжу, могли дать свои плоды, в результате чего Ци вновь получило возможность выйти на политическую авансцену по меньшей мере в пределах Чжун-го, особенно если учесть очевидно прогрессирувавшее в эти годы ослабление Цзинь. Но не тут-то было! Даже активная помощь мудрого Янь Ина уже мало что могла изменить. Время было упущено, а власть стала перетекать к клану Тянь.

Именно в этом разница между Цзинь и Ци оказалась наиболее существенной. В Цзинь вражда между кланами, при всей ее деструктивности для каждого из них, долго не наносила заметного вреда царству в целом и дому его правителя, пусть и терявшего реальную власть. В Ци дело отнюдь не свелось просто к ослаблению престижа и влияния правящего дома. Борьба кланов достаточно быстро привела к абсолютному превалированию одного из них, Тянь, который и стал практически вершить всеми делами царства. Поэтому, при всем сходстве генеральной модели политического развития Цзинь и Ци (бурный и наполненный интригами процесс институционализации власти правящего дома в начале Чуньцю, первые заметные успехи в масштабах всей Поднебесной с последующим ослаблением власти правителей и усилением позиций соперничающих кланов), разница между ними оказалась весьма заметной и была не в пользу правящего дома царства Ци, деградировавшего после Хуань-гуна достаточно быстрыми темпами, хотя и с некоторыми спорадическими попытками реверсий. Учитывая эту существенную разницу, тем не менее стоит в заключение констатировать, что модель политического развития в Цзинь и Ци была сходной. Сходство заключалось прежде всего в том, что оба царства развивались весьма динамично, а связанные с этой динамикой новации воспринимались легко, как нечто само собой разумеющееся. Едва ли не основным элементом динамики и новаций стала в обоих ведущих царствах чжоуского Китая периода Чуньцю практика выдвижения на передний план неродственных правителю кланов, сыгравшая в конечном счете позитивную роль в их судьбах (что, впрочем, не бесспорно). Иначе в этом плане выглядела модель эволюции в некоторых других царствах, прежде всего в Сун и Лу.

Судьба царств Сун и Лу

Между этими двумя сравнительно небольшими царствами было немало общего. Начать с того, что каждое из них претендовало на особый, причем очень высокий статус в рамках Поднебесной и имело

для этого вполне определенные основания: правящий дом Сун восходил к древним шанцам, а правители Лу были, как известно, потомками великого Чжоу-гуна. Дом Сун был одним из немногих, чьи правители всегда именовались высшим титулом гун, а дом Лу (как, впрочем, по меньшей мере частично и Сун) имел некоторые ритуальные привилегии, приравнивавшие его по статусу к дому чжоуского вана. История обоих домов очень обильно, даже многословно, представлена в источниках⁵.

Удел Сун был одним из первых среди тех, что были созданы в начале Чжоу. Более того, в отличие от других это был даже не удел в полном смысле слова, а некое исключительное по статусу политическое образование, автономия которого — при признании сакральной значимости и политического приоритета чжоуского вана — как бы подразумевалась сама собой. Согласно данным Сыма Цяня [103, гл. 38; 71, т. V, с. 123–138], основателем царства был Вэй-цзы, старший единокровный брат шанского Чжоу Синя, известный своими добродетелями и постоянными нравоучениями в адрес недобродетельного Чжоу Синя. Напомню, что после крушения Шан власть над шанцами была передана У-ваном сыну Чжоу Синя У Гэну. Но после мятежа шанцев, спровоцированного братьями Чжоу-гуна Гуань-шу и Цай-шу, привлечшими на свою сторону У Гэна, прежнее царство было расчленено на части, одной — и важнейшей — из которых и стал удел Сун. Управлять этим уделом Чжоу-гун назначил добродетельного престарелого Вэй-цзы.

Ранняя история удела не была, судя по данным Сыма Цяня, отмечена чем-либо примечательным, если не считать одного династийного заговора, завершившегося в середине IX в. до н.э. убийством правителя, чье место занял младший брат, который, впрочем, вскоре был убит племянником, сыном покойного правителя, считавшим, что править должен именно он [103, гл. 38; 71, т. V, с. 130]. Аналогичная ситуация сложилась и в 729 г. до н.э., когда сам правитель, Сюань-гун сунский, захотел оставить трон не сыну, но брату, ставшему Му-гуном. Девять лет спустя Му-гун решил отдать трон племяннику, сыну Сюань-гуна, обойденному отцом. В качестве поручителя был избран видный сунский сановник *да-сыма* Кун Фу. Как о том уже шла речь в первой главе, это оказалось началом сложной политической интриги.

Кун Фу не был доволен данным ему поручением, ссылаясь на то, что общественное мнение царства на стороне сына правителя Фэна. Однако Му-гун стоял на своем. После смерти отца Фэн был вынужден бежать в царство Чжэн, а сунским правителем стал его кузен под име-

⁵ Особенно это касается Лу. Ведь хроника «Чуньцю» создавалась именно в Лу, да и комментарии к ней возникли применительно к материалам этой хроники.

нем Шан-гуна. В царстве создалась ситуация весьма неустойчивого равновесия. Достаточно было небольшого толчка для того, чтобы длительно сохранявшаяся в Сун стабильность рухнула. Повод для дестабилизации дал амбициозный первый министр царства Хуа Ду, глава влиятельного клана, родственного правящему дому (Дай-гун сунский, дед Сюань-гуна и Му-гуна, был отцом основателя клана Хуа). Именно он, влюбившись в красавицу жену Кун Фу, обвинил *да-сыма* в том, что тот плохо справлялся со своими обязанностями, после чего Кун Фу и сунский правитель Шан-гун были убиты, а опустевший трон достался обиженному отцом Фэну, ставшему Чжуан-гуном (710–692 гг. до н.э.). Общественное мнение было, видимо, удовлетворено ходом событий. Хуа Ду стал всесильным первым министром, начавшим проводить активную политику и, в частности, энергично вмешиваться в борьбу за трон в соседнем царстве Чжэн. Он оставался на своем посту и при сыне Чжуан-гуна, Минь-гуне (691–682 гг. до н.э.), который был убит при странных обстоятельствах. Во время игры (в шахматы?) правитель повздорил с силачом-сановником Ванем, убившим его (шахматной?) доской. Расправившись также и с двумя другими сановниками, включая и престарелого Хуа Ду, Вань бежал в царство Чэнь, которое выдало его Сун. Сунцы разорвали грозного силача на куски [103, гл. 38; 71, т. V, с. 132].

Правителем Сун стал сын Чжуан-гуна Хуань-гун (681–651 гг. до н.э.), которому наследовал Сян-гун (650–637 гг. до н.э.), с чьим именем связаны наиболее заметные достижения царства. Именно Сян-гун вместе со своим братом и главным советником Му И пытался вмешаться в смуту в Ци после смерти Хуань-гуна циского. Стремясь ликвидировать смуту, Сян-гун сунский пытался своей жесткой рукой навести порядок. Он даже попытался было сам стать гегемоном, от чего его отговаривал Му И и чего в конечном счете ему так и не удалось достичь.

Сунский Сян-гун был одним из тех, кто приветил в свое время странствовавшего по чжоускому Китаю цзиньского Чжун Эра. Он мужественно вступил в противоборство с Чу, правитель которого после смерти циского Хуань-гуна решил, что настало его время, и поэтому стал соперником Сян-гуна. И хотя в сражении с сильной армией Чу Сян-гун потерпел поражение, получив серьезную рану, от которой вскоре и умер, он остался в истории чжоуского Китая образцом рыцарственной доблести. Источники, описывая его сражение с Чу, особо обращают внимание на то, что сунский Сян-гун дал возможность чжоускому войску переправиться через реку и выстроиться в боевые порядки и лишь после этого вступил с ним в бой. С точки зрения воинского искусства это было бессмысленным и даже самоубийственным, но сам

Сян-гун, верный древним законам рыцарской чести, настоял на своем, отчего и потерпел поражение [114, 22-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 181 и 183; 103, гл. 38; 71, т. V, с. 133–134].

При преемнике Сян-гуна Чэн-гуне, годы правления которого пришлись в основном на то время, когда делами чжоуского Китая заправлял цзиньский гегемон-ба Вэнь-гун, царство Сун по-прежнему пользовалось уважением, но уже не играло существенной роли в политических делах. После смерти Чэн-гуна в 620 г. до н.э. обстановка в Сун обострилась из-за амбиций брата покойного, который убил племянника-наследника и захватил трон. Однако сунцы, казнив узурпатора, отдали трон другому сыну Чэн-гуна, ставшему Чжао-гуном. Впрочем, вскоре против него стал плести интриги его младший брат Бао, которому и достался трон после того, как Чжао-гун был убит на охоте. Новый правитель получил имя Вэнь-гуна (610–589 гг. до н.э.). Он жестоко расправился с многими из влиятельных сановников, пытавшихся вступить за права легитимных наследников, сыновей Чжао-гуна, а первым его советником стал сын Хуа Ду — Хуа Юань.

Хуа Юань во время войны с царством Чжэн, за которым стояло Чу, попал в плен и был выкуплен, как о том уже говорилось, очень дорогой ценой. После выкупа из плена он продолжал заправлять делами в Сун. Именно он был одним из руководителей обороны сунской столицы от нашествия чуских войск после инцидента с чуским послом, который пытался пересечь Сун без разрешения и за то был убит. Именно благодаря усилиям Хуа Юаня осада в конечном счете была снята и царство Сун, хотя оно едва пережило блокаду, сохранило свой высокий статус.

Хуа Юань сумел упрочить свое положение при сыне Вэнь-гуна Гун-гуне. Однако после смерти Гун-гуна в 576 г. до н.э. царство вновь оказалось в состоянии смуты, вызванной очередным династийным кризисом и сопровождавшими его интригами. Все началось с того, что один из представителей группы влиятельных кланов *сыма* Тан (потомок Хуань-гуна, отца Сян-гуна и Му И) убил наследника, вынудив Хуа Юаня бежать в Цзинь [103, гл. 38; 71, т. V, с. 136]. Согласно данным источников, против него выступило большинство влиятельных сунских кланов [114, 15-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 386–389]. Однако вскоре шестеро мятежных министров (всего их было девять), испугавшись содеянного, стали просить Хуа Юаня вернуться. Тот согласился, но на условиях, что убийца будет наказан. Пятеро мятежников выдали шестого, убийцу, и тот был казнен. Но и после этого мятежники, встретив враждебное к себе отношение, вынуждены были бежать в Чу. С помощью Чу они безуспешно пытались отторгнуть у царства Сун южный кусок территории в качестве удела для себя. Речь

шла, важно иметь в виду, о стратегически важном участке Сун, через который проходила дорога из Цзинь в царство У, начинавшее в это время играть значительную роль в чжоуской политической жизни. Однако ничего из этого плана не получилось. А ситуация в Сун была стабилизирована, что сказалось и на поведении сунцев в момент страшного пожара 564 г. до н.э.

Более того, престиж Сун снова несколько вырос, а кульминацией этого процесса было мирное совещание 546 г. до н.э., созванное в Сун по инициативе одного из его влиятельных сановников. Именно на этом совещании выяснилось, что у Сун были свои вассальные по отношению к нему княжества, в частности Тэн. Впрочем, высокий престиж Сун не означал, что страна достигла внутреннего спокойствия. Напротив, она содрогалась от междоусобиц.

Междоусобицы на сей раз поразили самый влиятельный сунский клан Хуа. Дело в том, что после смерти Хуа Юаня в его клане начались внутренние склоки, прежде всего борьба за должность главного министра *ю-ши*, наследственную для представителей этого клана. Еще в 556 г. до н.э. эта борьба завершилась неудачей для ее зачинщика Хуа Чэня, вынужденного бежать, а в 536 г. до н.э. аналогичная борьба вспыхнула между Хуа Хэ-би и Хуа Хаем. В 522 г. до н.э. сунский Юань-гун оказался в состоянии противоборства с мятежными кланами Хуа и Сян, державшими в заложниках родственников правителя, в том числе его сына. Хуа Хай в конечном счете вернул правителю его сына, за что получил официальное прощение и должность. Но вскоре он вновь попытался поднять мятеж и на сей раз потерпел полное поражение, причем его клан был вынужден бежать в 520 г. до н.э. в Чу.

На рубеже VI–V вв. и в начале V в. до н.э. внутренние неурядицы в Сун продолжались, а место самого влиятельного администратора занял представитель клана Сян — Туй (Хуань Туй), который тоже попытался поднять мятеж и был вынужден бежать в Ци, а затем в У. В 469 г. до н.э. вспыхнула новая смута, которая была вызвана династийным кризисом, связанным со спором за трон между двумя ближайшими родственниками Цзин-гуна, у которого не было сыновей. Один из споривших, Дэ, стал Чжао-гуном, правившим около полувека, что было уже за пределами периода Чуньцю. По данным Сыма Цяня, царство Сун просуществовало до 282 г. до н.э. [103, гл. 38; 71, т. V, с. 138].

Подводя некоторые итоги, можно сказать, что динамика исторического процесса в Сун вначале свидетельствовала об укреплении позиций этого царства, которое вело активные успешные войны с соседями и не допускало вмешательства в свои внутренние дела даже тогда,

когда происходили династийные перевороты. Однако с определенного времени на передний план в Сун выходят родственные правящему дому кланы, обычно занимавшие — хотя и не всегда, тем более не автоматически — министерские должности, часто по наследству. С этих пор — в отличие от Цзинь и Ци — всеми делами в Сун практически всегда заправляли именно родственные кланы, в первую очередь клан Хуа, как то обстоятельно прослежено специалистами [200, с. 84–85]. Пожалуй, на этом фоне единственным исключением выглядит самовластное правление Сян-гуна, этого мужественного борца за усиление роли царства в делах Поднебесной.

После неудачи Сян-гуна в его попытках стать гегемоном-ба в управлении делами царства начали играть основную роль представители клана Хуа, из которых наибольшими заслугами перед Сун выделяется Хуа Юань. Можно сказать, что Хуа Юань был самым выдающимся государственным деятелем в истории царства, если не считать, разумеется, Сян-гуна. После него клан Хуа — как, впрочем, и вся правящая элита Сун — быстро деградирует, пятная себя спорадическими мятежами. И хотя на фоне этих многочисленных мятежей Сун сохранило статус влиятельного царства, а в 546 г. до н.э. даже выступило с инициативой всецжоуского значения, упадок царства был очевиден. Этот упадок до определенной степени был заложен в самой модели его эволюции: создание одного за другим родственных кланов обрекало правящий дом Сун на непрерывные политические интриги, заговоры, мятежи и династийные перевороты, коими столь богата история этого дома.

Разумеется, всего этого не избежали и другие дома *чжухоу*, но для сравнительно небольшого царства, каким было Сун, такая явно увеличенная по сравнению с некоторыми другими царствами внутривнутриполитическая нагрузка оказалась непосильной. К концу периода Чуньцю царство Сун быстрыми темпами сходило на нет как сколько-нибудь серьезная политическая сила. И хотя в заключительной части главы Сыма Цяня об истории этого царства есть сведения о будто бы одерживавшихся в IV в. до н.э. царством Сун победах в войнах с сильными соседями, доверять им, как на то справедливо указывает Р.В.Вяткин [71, т. V, с. 268–269, примеч. 67], нет оснований. Скорее всего, это просто выдумки, ставившие своей целью поддержать реноме царства, всегда претендовавшего на некоторую исключительность своего статуса. Суть же в том, что, несмотря на эти претензии (а быть может, именно как их результат), царство Сун было не в состоянии добиться такого политического положения, которое соответствовало его высокому статусу. Дважды — при Сян-гуне и в момент созыва совещания 546 г. до н.э. — оно, напрягаясь, пыталось добиться этого,

но оба раза практически не выдерживало столь чрезмерного напряжения. Нечто в этом же роде происходило и в царстве Лу.

Удел Лу был пожалован Чжоу-гуну, и управлять им с самого начала Чжоу стал его сын Бо Цинь, принявший в свое время деятельное участие в подавлении шанского мятежа и в усмирении соседних племен — хуайских и суйских *жунов*. В качестве наследников правителей Лу выступали то их сыновья, то младшие братья, порой добивавшиеся трона в результате убийства соперника. Как и в случае с Сун, порядок наследования в Лу не был твердо установлен, что и рождало возможности для претензий братьев покойного на власть. Сумятицу в порядок наследования внес в свое время и чжоуский Сюань-ван, который предпочел младшего сына старшему. Это привело к убийству его избранника племянником, сыном обойденного брата. Затем, после вмешательства Сюань-вана, убившего послушника, правителем стал другой сын того же обойденного им старшего брата, Сяогун. После смерти в 723 г. до н.э. сына Сяо-гуна, Хуэй-гуна, наследником стал его сын от наложницы Си, ибо младший сын от жены из Сун, малолетний Юнь, еще не мог управлять царством.

Став Инь-гуном (722–712 гг. до н.э.), Си успел совершить лишь одно заметное дело, попавшее в текст хроники «Чуньцю»: он обменял луское владение близ домена на чжэнское близ горы Тайшань в Лу⁶.

На 11-м году правления Инь-гун был убит с согласия подросткового Юня, ставшего Хуань-гуном (711–694 гг. до н.э.). Хуань-гун в истории Лу более всего оказался известен тем, что его жена была любовницей своего единокровного брата, циского Сян-гуна, — того самого, который в 694 г. до н.э. приказал силачу Пэн Шэну убить луского правителя. Воевать с сильным Ци лусцы не решились, но послали в Ци жалобу. В результате Пэн Шэн был казнен. Правителем Лу стал сын Хуань-гуна Чжуан-гун (693–662 гг. до н.э.), при котором вначале отношения

⁶ Об этом обмене уже шла речь. Смысл его, по данным текстов, в следующем: коль скоро после перемещения вана в район домена визиты его к горе Тайшань стали редкими, если не прекратились вовсе, сопровождавшим его правителям Чжэн, которые исполняли функции главных министров домена, не было более нужды иметь свое поселение близ горы Тайшань. Лусцам тоже не нужны были земли около столицы Чжоу, куда перестали приезжать правители Лу. Сам факт обмена выглядел при этом как проявление неуважения к вану.

Несмотря на пояснения источников, не все ясно. Дело в том, что культ горы Тайшань и тем более регулярные визиты чжоуских ванов к этой горе в текстах не зафиксированы. Все это стало реальностью много позже. Правда, есть упоминание о желании первого гегемона-ба циского Хуань-гуна совершить обряд жертвоприношения Небу в районе горы Тайшань (от чего его будто бы отговорил Гуань Чжун). Но это упоминание не очень убедительно. Да к тому же стоит принять во внимание, что Тайшань располагалась близко от циского Хуань-гуна, но весьма далеко от чжоуских ванов.

с Ци обострились. Но затем луский Чжуан-гун счел за благо уступить и не только женился на дочери убийцы своего отца, но и в 671 г. до н.э. отправился с визитом в Ци для участия в устраивавшемся циским Хуань-гуном пышном параде по случаю жертвоприношения на алтаре *шэ*.

Конец правления Чжуан-гуна был связан с одной из наиболее драматических по своим последствиям для царства династийно-политических интриг. Как о том упоминалось, Чжуан-гун, не имевший сына от главной жены Ай Цзян из Ци, сделал своим преемником сына от любимой наложницы Баня, предварительно поинтересовавшись мнением своих братьев, Цин Фу, Шу Я и Цзи Ю. Мнения разошлись, и после смерти Чжуан-гуна Бань был убит, а правителем стал сын гуна от сестры главной жены, известный под именем Минь-гуна (661–660 гг. до н.э.), которому покровительствовал Цин Фу.

Минь-гун вскоре был убит по приказу Ай Цзян, желавшей видеть на троне Цин Фу, но в итоге трон достался младшему брату Минь-гуна, сыну наложницы, ставшему Си-гуном (659–627 гг. до н.э.). Его дяди, потомки Хуань-гуна, стали родоначальниками самых влиятельных луских кланов, Цзи-сунь, Мэн-сунь и Шу-сунь. Си-гун, как и его сын Вэнь-гун (626–609 гг. до н.э.), был правителем слабым. Главную роль в администрации царства при них играл сын Чжуан-гуна Суй, он же Сян Чжун, основатель влиятельного клана Дунмэнь. Сян Чжун сыграл решающую роль в выборе нового правителя после смерти Вэнь-гуна, убив двух малолетних детей его главной — циской — жены и посадив на трон Туя, сына любимой Вэнь-гуном наложницы, ставшего Сюань-гуном (608–591 гг. до н.э.). Сян Чжун и его сын Гуй Фу длительное время занимали ведущее положение в Лу. Именно они намного чаще остальных луских сановников представляли Лу на различных дипломатических встречах, возглавляли походы луской армии [200, с. 80] и вообще заправляли всеми делами царства.

Сюань-гун с помощью Гуй Фу и, возможно, при негласной поддержке Цзинь попытался даже уничтожить набиравшие силу и тесно сплотившиеся друг с другом три клана потомков Хуань-гуна, но не успел. После смерти Сюань-гуна эти кланы, к которым присоединился клан Цзан, вынудили Гуй Фу бежать в Ци [114, 18-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 334 и 335]. Как полагает Сюй Чжо-юнь, именно после этого обычная для Лу практика передачи должности главного министра брату правителя — с основанием им соответственно влиятельного клана — уступила место принципиально иной: вся реальная власть была теперь сосредоточена в руках трех кланов из дома Хуань-гуна, прежде всего клана Цзи, тогда как другие, включая Цзан, стали играть при этом лишь второстепенную роль [200, с. 80–81].

Нельзя сказать, что три клана из дома Хуань-гуна всегда были тесно сплочены. Между ними случались и серьезные расхождения. Так, в годы правления Чэн-гуна (590–573 гг. до н.э.), пытавшегося лавировать между Цзинь и Чу и даже заигрывать с У, один из членов клана Шу-сунь, Цяо Шу, предложил царству Цзинь убить главу клана Цзи-сунь, Цзи Вэнь-цзы (Хан Фу), обвинив его в том, что он готов предпочесть близость к Ци и Чу служению Цзинь. После этого доноса Цзи Вэнь-цзы, прибывший в Цзинь, был там задержан. Однако цзиньские сановники, зная о добродетелях Хан Фу, не решились на репрессии и отпустили его, приняв во внимание, что он в это время уже возглавлял администрацию Лу и за него вступился сам Чэн-гун [114, 16-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 393–394 и 399; 103, гл. 38; 71, т. V, с. 77]. Подобного рода разногласия и даже конфликты встречались и позже, причем как между тремя кланами, так и внутри каждого из них. Однако, несмотря на это, их внутренняя сплоченность в противостоянии внешнему миру играла важную роль и активно способствовала укреплению их господства в Лу.

Усиление позиций трех кланов из дома Хуаня стало заметным при сыне Чэн-гуна Сян-гуне (572–542 гг. до н.э.), севшем на трон в 3–4-летнем возрасте, и особенно при его сыне Чжао-гуне (541–510 гг. до н.э.). После фактического раздела царства между тремя кланами в 562 г. до н.э. и повторного его передела в пользу клана Цзи в 537 г. до н.э.⁷ делами царства стали вершить представители этих кланов. И с этим ничего не могли поделать ни Чжао-гун, ни его преемники Дин-гун (509–495 гг. до н.э.) и Ай-гун (494–468 гг. до н.э.).

Любопытно сопоставление исторических судеб царств Сун и Лу. Оба государства претендовавшие на высокий, даже исключительный статус в Поднебесной, не имели достаточных сил для его поддержания. Попытки изменить ситуацию не привели ни к чему в Сун и практически даже не предпринимались в Лу. В обоих царствах ключевую роль играли родственные правящему дому кланы, что оказалось в их истории роковым.

Правящие дома Сун и Лу просуществовали — в отличие от Цзинь и Ци — до III в. до н.э. Однако территории царств, формально управлявшихся ими, сокращались, политическое значение их уменьшалось, так что, видимо, только пиетет по отношению к обоим царствам и их общепризнанно исключительному статусу заставлял более сильных соперников длительное время воздерживаться от прямой их аннексии. В то же время исключительный статус, о котором идет речь, сыграл

⁷ Несмотря на недвусмысленные сообщения источников о такого рода переделах, некоторая часть территории Лу, как то явствует из контекста иных сообщений тех же источников, прежде всего «Цзо-чжуань», сохранялась и за другими кланами.

свою важную для истории Китая роль. Специфика политического аспекта луско-сунской модели эволюции способствовала сохранению древней традиции, воспетой историографами домена — составителями «Шуцзина», а затем возвеличенной Конфуцием и его последователями. Конфуций был по происхождению из Сун и рожден в Лу — этим многое сказано.

Царства Вэй и Чжэн

Царство Вэй располагалось на древних шанских землях к северу от Хуанхэ и было восточным соседом Цзинь. О ранней его истории мало что известно. Удел Вэй был в свое время пожалован Кан-шу, младшему брату У-вана от одной с ним матери. Чэн-ван, когда он вырос и стал управлять чжоусцами, щедро одарил своего дядю за его, как о том сказано у Сыма Цяня, добродетели. В середине IX в. до н.э. правитель Вэй официально был удостоен титула *хоу*, а в VIII в. до н.э. за помощь, оказанную Пин-вану в его перемещении в Лои, — титула *гун* [103, гл. 38; 71, т. V, с. 112]. Династийные распри в доме Вэй отмечены в источниках с 813 г. до н.э., когда младший сын вэйского Си-хоу заставил старшего покончить с собой и занял отцовский трон [103, гл. 38; 71, т. V, с. 112]. Позже, в 720 г. до н.э., вэйского Хуань-гуна убил его брат Чжоу Юй, что вызвало недовольство в Вэй и в результате чего по настоянию вэйского сановника Ши Цо узурпатор был убит в царстве Чэнь, а вэйский трон достался брату Хуань-гуна, ставшему Сюань-гуном.

Драматическая интрига разыгралась в Вэй при Сюань-гуне из-за того, что правитель взял себе невесту, сосватанную в царстве Ци его сыну-наследнику Цзи. Эта женщина родила Сюань-гуну двоих сыновей. Впавший в немилость Цзи был отправлен отцом в Ци с белым выпелом в руках. Как сообщает Сыма Цянь, выпел был сигналом для нанятых отцом лихоимцев, которые должны были убить его. Узнав об этом, один из любимых отцом сыновей от молодой жены из Ци предупредил Цзи, но тот никак на это не прореагировал. Тогда юноша, выкрав выпел, первым помчался в Ци. Разбойники убили его, а потом и появившегося следом за ним очень огорченного всем случившимся Цзи. В итоге после смерти Сюань-гуна правителем Вэй стал второй сын женщины из Ци, который, поддержанный матерью, страстно стремился к трону. Он стал править под именем Хуэй-гуна (699–669 гг. до н.э.). Недовольные вэйцы вначале изгнали было его в Ци, но циский Сян-гун вернул изгнанника в Вэй. Присидев на троне свыше

тридцати лет и поссорившись за это время с чжоуским ваном (во время дворцового переворота в домене вэйский правитель поддержал мятежника Цзы Туя), Хуэй-гун передал власть своему сыну И-гуну, которого вэйцы невзлюбили так же, как и его отца (его прозвали «любителем журавлей» за привязанность к этим птицам).

Дела в Вэй постепенно приходили в полное расстройство. Вэйцы отказывались подчиняться правителю и даже откровенно издевались над ним, что привело царство к катастрофе. Когда в 660 г. до н.э. на Вэй напали племена *ди*, правитель не смог организовать сопротивление («Прикажи журавлям воевать», — говорили ему). Разгром был полным. Как сообщают источники, уцелело всего 730 человек, к которым позже прибавилось еще около 5 тыс. бежавших. Циский гегемонба Хуань-гун помог восстановить царство [114, 2-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 127–130; 103, гл. 37; 71, т. V, с. 115], но оно никогда более не стало сильным.

К власти пришел один из племянников Цзи, сын его единоутробного брата, Вэнь-гун (659–635 гг. до н.э.), который многое сделал для восстановления царства и укрепления власти правителя. Однако он пренебрежительно отнесся к цзиньскому Чжун Эру во время его вынужденных скитаний по чжоускому Китаю, за что царство Вэй при сыне вэйского Вэнь-гуна, Чэн-гуне (634–600 гг. до н.э.), было наказано. Цзиньский Вэнь-гун наказал его тем, что отнял часть территории, которую отдал Сун. Позже чжоуский ван поддержал бежавшего в домен Чэн-гуна, а после смерти цзиньского Вэнь-гуна отношения Вэй с Цзинь нормализовались. Была восстановлена и территориальная целостность царства.

При следующих вэйских правителях, Му-гуне и Дин-гуне, внутреннее положение царства Вэй было достаточно прочным, а при Сянь-гуне (576–559 и, после возвращения из изгнания, 546–544 гг. до н.э.) ситуация изменилась. Двое обиженных правителем сановников (их вместо обеда пригласили на охоту) организовали заговор, и один из них, Сунь Линь-фу, изгнал Сянь-гуна, поставив у власти его дядю, Шан-гуна (558–547 гг. до н.э.), за что получил от него земли в Сю. Вскоре, однако, Сунь повздорил со своим сообщником Нин Си, а Шан-гун принял сторону последнего. Сунь бежал в Цзинь и помог беглому Сянь-гуну вернуться на вэйский трон, а Нин Си и Шан-гун были казнены при не вполне ясных обстоятельствах (Р.В.Вяткин обращает внимание на противоречия в сообщениях источников по этому поводу, см. [71, т. V, с. 117 и 261, примеч. 33]).

Годы правления Сянь-гуна явно не отличались внутренней стабильностью. То же самое было при его сыне Сян-гуне (543–535 гг. до н.э.) и внуке Лин-гуне (534–493 гг. до н.э.), когда главную роль в

царстве играли сановники, вмешивавшиеся в дела управления страной, устраивавшие династийные заговоры и даже апеллировавшие в случае нужды к помощи горожан (*го-жэнь*). Наследник Лин-гуна Куай Вай после неудавшегося заговора против юной жены его отца соблазнительной красавицы Нань-цзы вынужден был бежать в Сун, а затем — в Цзинь к главе клана Чжао [103, гл. 38; 71, т. V, с. 118]. В результате вэйский трон достался его сыну Чжэ, ставшему Чу-гуном (492–481 и 477–456 гг. до н.э.). Однако Куай Вай с этим не смирился и, совершив с помощью племянника Кун Куя, главы клана Кун, дворцовый переворот, вынудил сына бежать в Лу, а сам сел на долгожданный трон.

Источники подробно рассказывают об обстоятельствах этого переворота. В него были вовлечены многие члены клана Кун Куя во главе с его матерью, сестрой Куай Вая. К нему оказались причастны и такие известные деятели, как ученики Конфуция Цзы Лу (Чжун Ю) и Цзы Гао, бывшие в то время на службе в Вэй. Цзы Гао вовремя покинул мятежную столицу царства Вэй и спасся, тогда как Цзы Лу, пытаясь уберечь своего хозяина Кун Куя от неверных действий, погиб при столкновении со слугами Куай Вая [114, 15-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 841–843; 71, т. V, с. 119–120].

Став правителем Вэй, Куай Вай (Чжуан-гун) недолго просидел на троне (480–478 гг. до н.э.) и вскоре был изгнан из царства. А вэйский трон, правда, не сразу, снова занял его сын Чу-гун. Потомки Чу-гуна правили в Вэй еще около двух с половиной столетий, но уже с середины V в. до н.э. Вэй стало, как о том сказано у Сыма Цяня, частью одного из трех царств, на которые распалось царство Цзинь [103, гл. 37; 71, т. V, с. 121], а его правители с 346 г. до н.э. снова стали именоваться титулом *хоу*, а с 320 г. — еще более низким и уже не столько феодально-аристократическим, сколько чиновно-бюрократическим званием *цзюнь*, т.е. господин, глава. В 252 г. до н.э. вэйского правителя сделали кем-то вроде руководителя уезда циньской области Дуцзюнь, а с 209 г. до н.э. последний представитель дома Вэй стал простолюдином [103, гл. 37; 71, т. V, с. 121–122].

Политическая история Малого Вэй, как легко заметить, напоминает судьбу любого из уже рассматривавшихся выше царств: удел превращается в царство, первые его правители в начале периода Чуньцю становятся самовластными монархами, проводят необходимые реформы, наводят некоторый порядок, забирают себе понравившихся невест у подросших сыновей, чем порождают династийные кризисы, и т.п. Результатом внутренних смут становится ослабление авторитета правителя. В Вэй оно дошло до того, что разразилась катастрофа, едва не приведшая его к полному краху. В восстановленном с чужой по-

мощью Вэй власть уже оказывается в руках не столько правителя, сколько интригующих сановников или ближайших родственников правителя, а завершается все окончательным упадком царства. Но на этом общем для многих царств фоне видны и специфические характерные черты именно Вэй: в отличие от Цзинь и Ци это царство небольшое, практически нет у него общежитайских амбиций, сравнительно мало самостоятельных войн — в основном это столкновения с несильными соседями или участие в коалициях. В отличие от Сун или Лу нет исключительности в статусе и соответствующего этому стремления горделиво выделиться. Неудивительно, что за такое царство может вступить, оказывая ему покровительство, даже политически слабосильный чжоуский ван, при всем том, что и само Вэй временами затрагивало интересы вана, поддерживая его соперников. Вообще заслуживают внимания близость Вэй к домену и связи домена с Вэй, взаимопроникновение интересов. Примерно то же самое, но, пожалуй, с еще большим основанием можно сказать и о царстве Чжэн.

Если Вэй располагалось к северу (точнее — к северо-востоку) от домена, к тому же на другой стороне Хуанхэ, то Чжэн было его южным соседом. Возникло это царство во времена чжоуского Сюань-вана и было едва ли не самым поздним из раннечжоуских уделов. Незадолго до переселения Пин-вана на восток к югу от Лои переместился со своими людьми на земли Го и Куай чжэнский У-гун, сын основателя удела и министра Ю-вана Хуань-гуна. При его сыне Чжуан-гуне (743–701 гг. до н.э.) источниками зафиксирована первая династийная интрига в этом царстве: мать правителя попросила дать субудел ее младшему сыну, на что Чжуан-гун по восшествии на трон в 743 г. до н.э. опрометчиво согласился. Последовал вооруженный конфликт между братьями, в чем-то сходный с тем, что почти одновременно начался и в Цзинь, но с иным результатом: Чжуан-гун сумел быстро и решительно ликвидировать мятежный субудел. Правда, он при этом рассорился с матерью. Однако затем сумел найти способ примириться с ней (покаявшись, что увидится с ней лишь под землей, т.е. после смерти, он затем смягчился и велел вырыть туннель, где и встретился с ней).

Сложно складывались отношения чжэнских правителей с доменом, пока они оставались главными министрами (*цин-ши* — *сы-ту*) администрации чжоуского вана. Эти отношения осложнялись соперничеством с правителями царства Го, выполнявшими (до аннексии царства Го цзиньским Сянь-гуном) аналогичные функции в домене. Не вполне ясно, зачем нужно было чжоуским ванам в начале периода Чуньцю держать у себя в качестве *цин-ши* двух правителей царств, чья территория была вне домена (впоследствии эти функции стали выполнять

чжухоу, чьи уделы были внутри домена). Видимо, здесь сыграла свою роль традиция, шедшая по меньшей мере с Ю-вана, если не с самого Сюань-вана, создавшего удел Чжэн для своего брата. Однако совершенно очевидно, что это приносило больше вреда, чем пользы, что вскоре и было осознано чжоускими ванами.

Отношения домена с Чжэн обострились в конце VIII в. до н.э. настолько, что начались военные действия, принесшие позорное поражение войску Хуань-вана, получившего к тому же в битве рану в плечо. Однако, несмотря на это, в трудную минуту дворцового заговора (675–673 гг. до н.э.) чжоуский ван обратился за поддержкой против своего мятежного брата Цзы Туя именно в Чжэн. Как и другие царства, Чжэн страдало от дворцовых интриг и династийных заговоров. После смерти чжэнского Чжуан-гуна сановник-цин Цзи Чжун помог одному из его сыновей стать Чжао-гуном. Однако сунский Чжуан-гун настоял на том, чтобы это решение было изменено, и чжэнским правителем стал сын умершего правителя от жены из Сун. Цзи Чжун был вынужден согласиться, Чжао-гун бежал в Вэй, а правителем стал Лигун (700–697 и 679–673 гг. до н.э.), который попытался отстранить Цзи Чжуна от правления. Однако из этого ничего не получилось. Лигун был вынужден бежать из Чжэн, а трон занял Чжао-гун, на сей раз просидевший на нем два года (696–695 гг. до н.э.), пока другой чжэнский сановник-цин, Гао Цзюй-ми, не убил его на охоте. Затем оба цина договорились посадить на опустевший трон младшего брата убитого, после чего этот последний с Гао Цзюй-ми отправился на созывавшееся циским Сян-гуном совещание чжухоу, боясь, что в случае неявки правителя Чжэн чжухоу поддержат беглого Ли-гуна. Однако на совещании разгневанный Сян-гун убил нового чжэнского правителя, после чего престол достался его брату Цзы Ину (Чжэн-цзы, 693–680 гг. до н.э.), статус которого оказался, однако, неясным (он не именовался гуном — им считался по-прежнему беглый Ли-гун; ситуация в своем роде уникальная).

В 680 г. до н.э. очередной заговор, приведший к убийству чжэнским сановником Фу Цзя исполнявшего обязанности правителя Чжэн-цзы и двоих его сыновей, позволил Ли-гуну после 17-летнего перерыва вернуться на трон. Ли-гун правил недолго, но успел немало, включая оказание помощи бежавшему в Чжэн чжоускому вану. Все изложенное дает основание заключить, что после первых властных правителей в Чжэн надолго наступила пора нестабильности, когда делами чаще всего вершили своекорыстные сановники. В основном так продолжалось и далее.

С 672 по 628 г. до н.э., т.е. почти полвека, чжэнский трон занимал сын Ли-гуна Вэнь-гун. Это были годы господства в Поднебесной пер-

вых двух гегемонов, причем отношения со вторым из них у Чжэн осложнились вследствие дурного приема, который был оказан странствующему Чжун Эру. В 636 г. до н.э. возник конфликт между царствами Вэй и Чжэн, в который вмешался чжоуский ван, предложивший чжэнскому правителю уступить. Вэнь-гун чжэнский отказался, после чего ван пригласил северных *ди* вместе напасть на Чжэн, но не имел успеха. А сразу же вслед за тем *ди* напали на домен, и ван оказался вынужденным искать помощи в Чжэн. Вана вернул на трон в следующем, 635 г. до н.э., цзиньский Вэнь-гун, получивший за это почетное звание гегемона-*ба*. А вот чжэнский Вэнь-гун вынужден был искать союзника против оскорбленного им некогда Чжун Эра в Чу. Именно с этого и начались тесные контакты, а за ними и политическая зависимость Чжэн от сильного Чу.

Чтобы покарать Чу, цзиньский Вэнь-гун вместе со своим союзником циньским Му-гуном направились в Чжэн с военной экспедицией. Чжэнцы перепугались и обратились к Му-гуну с просьбой отказаться от нападения, напомнив, как обманул его цзиньский правитель, предшественник Вэнь-гуна, и дав понять, что ослабление Чжэн и соответственно усиление Цзинь не в интересах Цинь. Циньский Му-гун принял к сведению это суждение и даже заключил с чжэнцами соглашение: он оставил троих своих представителей в Чжэн, а сам отправился назад. Цзиньский Вэнь-гун со своей стороны тоже пошел на мировую с Чжэн в обмен на признание искавшего помощи в Цзинь сына чжэнского Вэнь-гуна, Ланя, наследником. Чжэнцы вынуждены были на это согласиться [114, 30-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 215 и 217; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 35], и вскоре после этого, когда умер чжэнский Вэнь-гун, трон занял Лань под именем Му-гуна (627–606 гг. до н.э.).

Первый же год его правления был омрачен военной экспедицией циньского Му-гуна против Чжэн, которая, однако, была приостановлена после встречи с чжэнским торговцем в районе Хуанхэ. Неудивительно, что в 625 г. до н.э. Чжэн присоединилось к коалиции царств во главе с Цинь, выступившей против Цинь. Впрочем, уже через пару десятилетий Чжэн вновь оказалось союзником усилившегося к этому времени Чу и в 607 г. до н.э. нанесло сильное поражение царству Сун, взяв в плен Хуа Юаня и заставив заплатить за него огромный выкуп.

Му-гун был, пожалуй, последним из сильных правителей Чжэн. Его сын Лин-гун на первом же году правления (605 г. до н.э.) был убит двумя повздорившими с ним из-за пустяка (если верить источникам) сановниками. А преемник его Сян-гун в 597 г. до н.э. оказался пленником чуского вана, который решил наказать Чжэн за его контакты с Цинь. В «Цзо-чжуань» подробно рассказано, как чуский ван триумфально вошел в столицу Чжэн и как навстречу ему, ведя за со-

бой овцу, шел с обнаженным торсом Сян-гун, униженно просивший о милосердии и соглашавшийся превратить свое царство в одно из тех владений типа уездов, которые создавались из аннексированных царств и княжеств в разросшемся Чу [114, 12-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 311 и 316; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 37]. Увидев это, чуский Чжуан-ван великодушно отступил, оставив все как есть, но заручившись покорностью Чжэн.

Положение Чжэн, оказавшегося между двумя соперничавшими гигантами, стало критическим. Преемник Сян-гуна Дао-гун, пытавшийся наладить контакты с Цзинь, вскоре умер, а его брат Чэн-гун (584–571 гг. до н.э.) был вынужден лавировать между Цзинь и Чу, что в конечном счете послужило одной из причин войны 575 г. до н.э., завершившейся поражением Чу и Чжэн. Преемник Чэн-гуна Ли-гун был в 566 г. до н.э. убит сановником Цзы Сы, который в начале правления Цзянь-гуна, малолетнего сына убитого (565–530 гг. до н.э.), сумел уничтожить выступивших против него членов правящего дома Чжэн, но затем сам был убит одним из уцелевших родственников. Вообще, как то специально отмечено Сюй Чжо-юнем [200, с. 85], все виднейшие кланы в Чжэн, активно действовавшие в VI в. до н.э., восходят к 11 сыновьям чжэнского Му-гуна, т.е. были близкими родственниками правителей. Они ревностно боролись друг с другом за власть и влияние, причем уже в середине VI в. до н.э. многие из них были уничтожены либо изгнаны [103, гл. 42; 71, т. VI, с. 40]. Тогда же выдвинулся в ряды сановников-цинов и вскоре стал главным министром и прославился своей мудростью Цзы Чань, внук Му-гуна, который много сделал для упрочения позиций царства Чжэн.

Цзы Чань, долгие десятилетия державший в своих руках бразды правления царством и тем немало способствовавший стабильности в нем, умер в самом начале V в. до н.э. (в 499 или 496 г. до н.э.; см. [71, т. VI, с. 295, примеч. 80]) и, как замечает Сыма Цянь, оплакивался всеми чжэнцами. После него царство стало быстрыми темпами деградировать, терпеть поражение за поражением, в первую очередь от Цзинь (Чу в те годы было занято в основном выяснением своих отношений с южными У и Юэ), пока в 388 г. до н.э. оно не было аннексировано царством Хань, одним из тех трех, на которые к тому времени распалось могущественное прежде царство Цзинь.

Как легко заметить, при всем внешнем сходстве генеральной канвы событий в судьбах царств Чжэн и Вэй не слишком много общего — связывает их разве что близость (территориальная и политическая) с доменом и постоянные контакты с ним, в том числе и весьма недружественные. Пожалуй, стоит обратить внимание и на то, что Чжэн и Вэй, будучи царствами сравнительно небольшими, имели ма-

ло возможностей для проведения самостоятельной политики и часто оказывались в зависимости от более сильных соседей, став в конечном счете их жертвами. Но самое главное, что сближает эти царства, это то, что ни одно из них не внесло существенного вклада в какую-либо модель эволюции чжоуского Китая. Сун и Лу продемонстрировали одну из моделей эволюции, Цзинь и Ци — другую. Многие же царства и княжества, включая Вэй и Чжэн, своей специфики в этом плане не выявили. Исключение составляют два сильнейших полуварварских царства, расположенные вне Чжунго, — Цинь и Чу.

Специфика и результаты внутриполитического развития царств Цинь и Чу

В период Чуньцю между царствами Цинь и Чу была немалая разница. В общих чертах она сводится к тому, что западное полуварварское Цинь слабо вмешивалось в дела Чжунго и потому в источниках (за исключением труда Сыма Цяня) сравнительно мало материала о ранней его истории, тогда как такое же по своему статусу полуварварское Чу, напротив, проявляло большую политическую активность и вмешивалось в дела Чжунго, добиваясь при этом порой немалых успехов. Неудивительно поэтому, что в источниках оно представлено достаточно полно.

В сочинении Сыма Цяня глава об истории Цинь включена в раздел «Бэнь цзи», куда помещены материалы о правящих домах всекитайского масштаба, от легендарных до ханьского. Естественно, что в начальную часть главы о доме Цинь было включено немало сомнительных сведений. Из них, в частности, вытекает, что легендарный родоначальник дома Цинь был ближайшим помощником Юя, что его отдаленные потомки служили шанским правителям, а их потомок Цзао Фу был колесничим у знаменитого чжоуского Му-вана. Есть даже сказочная история о том, как именно Цзао Фу, когда это потребовалось, домчал в считанные сутки Му-вана из его далекого путешествия на запад, делая по тысяче ли в день, за что был пожалован уделом Чжаочэн и клановым именем Чжао, тогда как родовым именем его было Ин и один из его потомков по воле чжоуского Сяо-вана стал именоваться Цинь Ином [103, гл. 5; 71, т. II, с. 15–18].

Сын и внук Цинь Ина верно служили Сюань-вану и за победы над жунами стали дафу и получили земли в Цюаньцю. Циньский Сян-гун был возведен Пин-ваном в ранг чжухоу за помощь дому Чжоу в тра-

гические для него дни крушения Западного Чжоу и перемещения на восток. Ему также были пожалованы чжоуские земли к западу от гор Цишань, где прежде находилась первая столица чжоусцев Цзунчжоу, а теперь расположился новый удел Цинь. При сыне Сян-гуна Вэнь-гуне в середине VIII в. до н.э. в Цинь были осуществлены первые реформы, в частности, введена должность придворного историографа и, если верить Сыма Цяню, принята жестокая система наказания, возлагавшая ответственность за тяжкое преступление на родственников преступника по трем линиям, *сань-цзу*, т.е. по отцу, матери и жене [103, гл. 5; 71, т. II, с. 19–20]. Это последнее сообщение, явно страдающее анахронизмом, весьма сомнительно.

Первый династийный конфликт в уделе Цинь, быстрыми темпами превращавшемся в независимое от вана царство, произошел после смерти правнука Вэнь-гуна, Нин-гуна, на рубеже VIII–VII вв. до н.э. Трое сановников вмешались в дела престолонаследия и посадили на трон младшего из троих сыновей Нин-гуна, а затем, передумав, убили мальчика и вернули трон старшему, ставшему У-гуном (697–678 гг. до н.э.). У-гун казнил заговорщиков и истребил всех их родичей до третьего колена. Вообще это был властный и жестокий правитель, аннексировавший ряд соседних территорий (вместо некоторых из них в 688 г. до н.э., как сообщает Сыма Цянь, были созданы владения типа *сянь* — этим термином позже именовались уезды [103, гл. 5; 71, т. II, с. 21]) и после смерти унесший с собой в могилу в качестве сопогребенных 66 человек. Сын правителя получил субудел в Пинъяне, а трон достался младшему брату У-гуна, правившему, однако, лишь два года, после чего правителем стал его старший сын Сюань-гун (675–664 гг. до н.э.).

Сюань-гуну наследовал его младший брат Чэн-гун, который правил всего четыре года, а затем третий брат Му-гун. Ни один из девяти сыновей Сюань-гуна и семи сыновей Чэн-гуна трон так и не получил. Му-гун же стал одним из самых известных циньских правителей. Именно он активно вмешивался в дела могущественного царства Цзинь. Именно он по достоинству оценил способности сановника аннексированного цзиньским Сянь-гуном княжества Юй, Бай Ли-си, который был направлен в Цинь для сопровождения дочери Сянь-гуна, предназначавшейся в жены Му-гуну, но по дороге бежал и очутился в плену у чусцев. Выкупленный Му-гуном за пять бараньих шкур, Бай Ли-си, получивший прозвище У-гу *дафу* («дафу за пять шкур барана»), стал управлять государственными делами в Цинь, что, надо полагать, немало способствовало успехам Му-гуна.

Жизнеописание Му-гуна полно сообщений, напоминающих легенды, — таков, например, рассказ о том, как 300 варваров съели его

любимого скакуна, но, будучи прощенными Му-гуном, поспели на выручку к нему в самый драматический момент сражения с царством Цзинь и тем спасли раненого Му-гуна. Похожи на легенду история с выкупом Бай Ли-си, равно как и история о пленении цзиньского правителя И У и о намерении принести его в жертву, от чего после просьб чжоуского вана и своей жены (сестры И У) Му-гун будто бы отказался, сменив гнев на милость и отпустив И У домой в Цзинь. Явной легендой следует считать сообщение о том, как Му-гун привлек в свое царство советника жунского правителя Ю Юя (потомка бежавшего к *жунам* выходца из Цзинь), побудив с помощью 16 певичек жунского правителя охладеть к своему советнику, что и сыграло решающую роль в бегстве его в Цинь. Но бесспорно, что Му-гун циньский оказал в решающий момент помощь цзиньскому Чжун Эру и тем внес немалый вклад в последующее развитие царств Чжунго под верховенством Цзинь. Бесспорно и то, что Му-гун помог — вместе с Чжун Эром — чжоускому вану, что он старался укрепить и просветить свое полуварварское царство, для чего взял на службу Ю Юя, Бай Ли-си и Цзянь Шу. Сыновья двоих последних стали военачальниками циньских войск. Только смерть Му-гуна напомнила, что он был правителем полуварварского царства — сопогребенных вместе с ним оказалось 177 человек [103, гл. 5; 71, т. II, с. 22–33].

После Му-гуна царство Цинь надолго погрузилось в состояние своего рода политической спячки. Видимо, циньцы оказались неготовыми к радикальным переменам, связанным с Му-гуном, и предпочли спокойную жизнь. Правда, сразу же после смерти Му-гуна его преемник Кан-гун (620–609 гг. до н.э.) провел несколько боевых операций против могущественного Цзинь и даже достиг некоторых успехов. Но на этом все и заглохло. Власть в Поднебесной прочно взяли в свои руки правители Цзинь, а преемники циньского Кан-гуна почти не давали о себе знать. Время от времени царства Чжунго совершали успешные экспедиции против Цинь в первой половине VI в. до н.э., а бегство в Цзинь в 541 г. до н.э. брата циньского Цзин-гуна (576–537 гг. до н.э.), Хоу-цзы, который ухитрился переправить через Хуан-хэ тысячу нагруженных добром повозок, свидетельствовало как о внутривосточных распрях в Цинь («циньский гун творит беззакония», — сообщил, по словам Сыма Цяня, бежавший в качестве объяснения причин своего поступка [103, гл. 5; 71, т. II, с. 35]), так и о том, что царство Цинь становилось богатым. После смерти Цзин-гуна Хоу-цзы возвратился домой.

Только в конце VI в. до н.э. Цинь вновь вмешалось в дела Поднебесной, причем причиной этого послужил разгром сильного Чу уским правителем Хэ Люем в 506 г. до н.э. Напомню, что семь дней чуский

посланник умолял циньского правителя о помощи, пока циньский Ай-гун (536–501 гг. до н.э.) наконец решился послать войско с 500 колесницами, которое и спасло чусцев от полного разгрома. После этого сведения о событиях в Цинь вновь становятся крайне скудными. Что касается главы Сыма Цяня, посвященной царству Цинь, то в ней речь идет (во всяком случае применительно к VI и даже большей части V в. до н.э.) преимущественно о событиях в других царствах чжоуского Китая, но не в самом Цинь. Видимо, сведений о событиях в Цинь за эти полтора-два решающих для чжоуского Китая века практически не было. Сколько-нибудь существенными данными за это время можно считать сообщения о том, что в 461 г. до н.э. в Цинь рыли каналы в районе Хуанхэ и что в 456 г. до н.э. в царстве был образован уезд в Пинъяне (см. [103, гл. 5; 71, т. II, с. 34–37]). Хотя что это был за уезд, остается неясным. Лишь в конце V и особенно в IV–III вв. до н.э. Цинь стало развиваться бурными темпами и вести энергичную и весьма успешную внешнюю политику.

Резюмируя, обратим внимание на особенности развития царства Цинь. Период царствования первых его правителей (VIII–VII вв. до н.э.) был насыщен важными событиями, включая помощь дому Чжоу, активное вмешательство в дела Чжунго, внутренние преобразования, династийные интриги и т.п. В годы правления Му-гуна Цинь достигло наивысших успехов — во всяком случае в период Чуньцю. В это время на службу к Му-гуну пришли мудрые сановники из других царств. Правда, одновременно с этим — видимо, по традиции — практиковалось захоронение живых с покойными правителями, что явно свидетельствовало о полуварварском уровне циньского общества. Надо полагать, что и после Му-гуна внутривластная жизнь Цинь была знакома и с интригами, и с междоусобицами, отголоском которых и было бегство Хоу-цзы. Но данных о такого рода событиях нет ни у Сыма Цяня, ни в «Цзо-чжуань», а «Го юй» вообще не содержит глав о Цинь.

Иное дело — царство Чу. Оно тоже было полуварварской периферией чжоуского Китая. Но в отличие от Цинь Чу на протяжении всего периода Чуньцю активнейшим образом вмешивалось в дела Чжунго, причем порой не без успеха. Материалов об истории Чу много. Свой род чуские правители горделиво вели от легендарного императора Чжуань-сюя, внука Хуанди, потомки которого будто бы были в числе знатных кланов при династиях Ся и Шан. Одному из таких потомков, служивших Вэнь-вану и У-вану, чжоуский Чэн-ван дал удел на юге с достаточно низким титулом *цзы*. В начале периода Чуньцю чуские правители просили у вана более высокий титул, но ван не согласился, и тогда чуский правитель взял себе титул сам, начав (с 704 г. до н.э.)

именоваться У-ваном (740–690 гг. до н.э.) [103, гл. 40; 71, т. V, с. 184].

После У-вана чусцы стали энергично расширять свои владения, преимущественно за счет аннексии соседей. В годы правления Чэн-вана (671–626 гг. до н.э.) царство Чу активно аннексировало ряд владений, которые стали его вассалами-союзниками, как, например, Шэнь. Именно с целью ограничить аннексию и политический статус Чу против него в 656 г. до н.э. выступила коалиция северных царств во главе с циским Хуань-гуном и Гуань Чжуном. Чуский Чэн-ван согласился платить положенную дань чжоускому вану, и на этом экспедиция мирно завершилась. А после смерти первого гегемона циского Хуань-гуна чуский Чэн-ван вновь стал активно вмешиваться в дела Чжунго. Он дал приют бежавшим от смуты сыновьям циского Хуань-гуна, сделав каждого из них *дафу*, резко выступил против попыток сунского Сян-гуна взять в свои руки бразды правления Поднебесной, нанеся ему поражение в битве, где Сян-гун был ранен. Чэн-ван чуский радушно принял у себя цзиньского Чжун Эра, связал его с Цинь, что помогло Чжун Эру занять трон его отца и стать вторым чжоуским гегемоном. Это, впрочем, не помешало в 632 г. до н.э. военному столкновению чуского Чэн-вана с цзиньским Вэнь-гуном при Чэнпу.

Драматичен был конец чуского Чэн-вана. Престарелый правитель незадолго перед смертью надумал сделать наследником младшего сына вместо старшего. Узнав об этом, старший сын пригласил в гости сестру отца (в версии Сыма Цяня — наложницу), но не оказал ей должного уважения, и та в сердцах заметила, что правильно его отец решил сделать наследником его младшего брата [114, 1-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 228 и 230; 103, гл. 40; 71, т. V, с. 186–187]. Интриган устроил заговор и поймал отца в уготованную ему ловушку. Старик попросил сына дать ему перед смертью съесть медвежью лапу, т.е. оказать уважение и выполнить последнее желание, но тот отказал. Чэн-ван удавился.

При его сыне, ставшем чуским Му-ваном (625–614 гг. до н.э.), Чу продолжало успешную аннексию соседей, уничтожив Цзян, Лю и Ляо [103, гл. 40; 71, т. V, с. 187]. Главным сановником царства в эти годы был наставник Му-вана Пань Чун, автор интриги, позволившей ему прийти к власти. Затем наступило время чуского Чжуан-вана (613–591 гг. до н.э.) — того самого, что первые несколько лет своего правления не хотел ничего делать, распутничал и не поддавался увещаниям, но затем одумался, казнил несколько сотен дурных управителей и назначил несколько сотен новых, достойных, сумел одолеть мятежный клан Жо-ао, наказал царство Чэнь (где в результате интриг, связанных с распутной красавицей Ся Цзи, был убит правитель), унизил

колебавшееся между Чу и Цзинь царство Чжэн, чей правитель с овцой на поводу вышел полуобнаженным навстречу ему, и даже интересовался священными треножниками чжоуского вана. Вершиной успехов Чжуан-вана была осада столицы царства Сун, где убили чуского посла⁸.

Годы правления чуского Чжуан-вана были временем наивысших внешнеполитических успехов Чу. После него его сын Гун-ван потерпел серьезное поражение от Цзинь в битве при Яньлине в 575 г. до н.э. Сам Гун-ван был ранен, а кроме того, погиб (по версии «Цзо-чжуань» покончил с собой, а по версии Сыма Цяня был убит правителем) командовавший чускими войсками сановник Цзы Фань, выпивший после битвы вина. При сыне Гун-вана, Кан-ване (559–545 гг. до н.э.), в Чу были проведены некоторые реформы [114, 25-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 512 и 517]. Однако почти одновременно с ними начались серьезные внутренние неурядицы.

Неурядицы случались и прежде, включая времена Чжуан-вана, когда вспыхнул мятеж клана Жо-ао. Но после смерти Кан-вана они проявились в форме династийного переворота. Сын Кан-вана имел неосторожность сделать главой чуской администрации своего дядю Вэй, который на съезде *чжухоу* в 541 г. до н.э. вел себя как правитель и, в частности, громче других требовал наказания луского Шу-сунь Му-цзы за нападение луского Цзи У-цзы на княжество Цзюй. Именно Вэй по возвращении с этого совещания убил племянника и занял чуский трон под именем Лин-вана (540–529 гг. до н.э.). Он пытался укрепить позиции, завоеванные царством Чу на сунском совещании *чжухоу* 546 г. до н.э., и кое-чего в этом смысле добился. Именно он хотел было даже сурово наказать прибывших к нему с визитом цзиньских сановников, но в конце концов не решился на это. Он же вторым после своего деда Чжуан-гуна стал интересоваться чжоускими треножниками, а также обносил крепостными стенами северные чуские города, дабы усилить форпосты поблизости от Чжунго. Поссорившись со своими сановниками, убив и изгнав родственников, Лин-ван плохо кончил: в 529 г. до н.э., когда он отсутствовал, обиженные им сановники подняли в столице мятеж, убили сына Лин-вана, а сам правитель вынужден был скитаться по своему царству, пока не умер в доме одного из тех, кто сжалился над ним [114, 13-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 642–643 и 648; 103, гл. 40; 71, т. V, с. 192–194].

⁸ Речь идет о той самой долгой осаде, когда сунцы поедали детей. Как уже упоминалось, не лишенный великодушия Чжуан-ван (он, в частности, простил униженного им чжэнского правителя, вернув ему царство без всяких условий) снял осаду после выхода к нему из осажденного города сунского Хуа Юаня, которого он на сей раз не только не взял в плен (а именно бегство пленного Хуа Юаня от чжэнцев было причиной войны чусцев с Чжэн и Сун), но и, выслушав со вниманием, отпустил.

Правителем стал брат Лин-вана, Пин-ван (528–516 гг. до н.э.). Его правление также сопровождалось внутренними неурядицами, но несколько иного рода. Все началось с того, что Пин-ван взял себе предназначавшуюся его старшему сыну Цзяню невесту из Цинь. После этого он отправил Цзяня в один из северных городов и казнил его наставника У Шэ с сыном. Другой сын У Шэ, знаменитый У Цзы-суй, бежал в царство У. Начались острые конфликты между Чу и У. Хотя Пин-ван сделал все что в его силах, чтобы стабилизировать положение в Чу (восстановил позиции зависимых от Чу правителей Чэнь и Цай, провел серьезные реформы и заручился в результате доверием населения), он не сумел противостоять ускуму Гуану, будущему Хэ Люю, и потерпел ряд поражений.

При его сыне от юной циньской жены, Чжао-ване (515–489 гг. до н.э.), власть в Чу взял сановник Цзы Чан, расчистивший путь Чжао-вана к трону. В источниках он предстает мелким вымогателем и негодяем. Именно на него была возложена вина за новое поражение Чу от У и вынужденное бегство Чжао-вана, которого, как мы помним, спас экспедиционный корпус циньского Ай-гуна, который, хотя и не сразу, внял мольбам чуского посла и, памятуя о родстве, согласился помочь Чу. При сыне Чжао-вана, Хуэй-ване (488–432 гг. до н.э.), реальным правителем Чу стал сановник Цзы Си. Он вернул в Чу высланного в свое время сына Пин-вана Цзяня (Бай-гун Шэна), но тот вскоре попытался совершить дворцовый переворот и был убит. После этого позиции чуского Хуэй-вана укрепились, и он стал совершать успешные походы на соседей, аннексируя некоторых из них. Надо заметить, что этому помогли войны Юэ с У, отвлекшие У от походов на Чу и тем резко изменившие политическую ситуацию на юге чжоуского Китая в V в. до н.э.

Из всего сказанного явствует, что активность царства Чу в период Чуньцю во многом была связана с его внутренней силой и с выдающимися способностями некоторых из его правителей. Случались в Чу заговоры и дворцовые перевороты, но такого всевластия могущественных кланов, какое было характерно для Цзинь или Ци, здесь (как и в Цинь) не было. Эпизод с кланом Жо-ао был именно эпизодом, многому научившим правителей Чу. И если не принимать во внимание, что Чу играло весьма значительную роль в политической жизни Чжунго периода Чуньцю, тогда как о вмешательстве Цинь в дела Чжунго сведений мало, то в остальном оба эти крупные царства были весьма сходны между собой. Они были близки друг другу своим исходным полуварварским статусом, ощущением не столько даже полной независимости от чжоуского вана, сколько собственной силы. Они жили во многом по-своему, хотя при этом всегда ориентирова-

лись на высокий стандарт Чжунго. Словом, оба царства принадлежали к некоей особой модели эволюции или, во всяком случае, к специфической модификации цзиньско-циской модели.

Сущность этой модификации сводилась к тому, что периферийные сильные царства, несколько запаздывая в своем развитии, не были знакомы с той мощной центробежной силой феодализма, которая с такой энергией проявляла себя в рамках Чжунго, включая такие царства, как Цзинь и Ци. Именно поэтому даже влиятельные сановники и кланы, на которые опирались и вынуждены были опираться правители Чу и Цинь, были в общем и целом намного слабей тех, что сформировались в царствах Цзинь и Ци. И это сыграло свою важную роль в истории эволюции Цинь и Чу. Обратим теперь более пристальное внимание на то, как следует оценить вычлененные уже модели политической эволюции и их модификации.

Сопоставление моделей политической эволюции царств в период Чуньцю

Все изложенное позволяет выделить и проанализировать основные модели эволюции различных царств чжоуского Китая периода Чуньцю. Первая из них — модель Цзинь и Ци. Для нее были характерны ранняя и сравнительно успешная институционализация сильной власти правителя, хотя достижение этого было связано с длительными внутренними неурядицами и ожесточенной династийной борьбой. Успех проявился в том, что в первой половине Чуньцю именно Ци и Цзинь были сильнейшими в Поднебесной, а самые известные и могущественные из их правителей стали первыми гегемонами-ба. В обоих царствах близкие правящему дому родственные кланы не занимали, как правило, решающих позиций в системе администрации, что способствовало сохранению эффективной власти правителя. Однако в доме Цинь, наученном горьким опытом длительной борьбы старшей и младшей линий правящего дома за власть, эта политика проводилась четко и вполне осознанно, тогда как в Ци она была, насколько можно судить по имеющимся материалам, лишь результатом сложившихся обстоятельств. Несмотря на все это, правящие дома в обоих царствах постепенно ослабевали, а их prerogatives постепенно присваивали себе наиболее преуспевавшие могущественные кланы.

В борьбе с этими кланами правящий дом Цзинь проявлял несколько большую энергию, уничтожив многих из них. Однако в огромном

царстве Цзинь кланов было слишком много, а по мере ослабления и уничтожения одних за их счет усиливались другие, что и способствовало дальнейшему упадку правящего дома. В Ци борьба правящего дома с могущественными кланами шла менее энергично, да их и было меньше, что не помешало, а быть может, и способствовало одному из них достаточно быстро сосредоточить в своих руках огромную силу. В любом случае итог был однозначным для правящих домов Ци и Цзинь: оба они в V в. до н.э. лишились власти и сошли с политической сцены, будучи замещены другими, из числа наиболее сильных кланов.

Модификацией этой же модели эволюции следует считать развитие царств Цинь и Чу. Оба они, и особенно Цинь, несколько отставали в развитии от Цзинь и Ци, что явно пошло им на пользу. Отставание, о котором идет речь, проявило себя, в частности, в том, что медленнее шел процесс создания внутри царств сильных уделов-кланов, в результате чего аристократические кланы, особенно в Цинь, не противостояли открыто правящему дому, а когда такое все же случалось (эпизод с кланом Жо-ао в Чу), правящий дом находил в себе силы решительно пресечь подобного рода акции и сохранить свои prerogatives. Насколько можно судить по данным источников, чуская модификация модели была ближе к цзиньско-циской, ибо в Чу имели место не только мятежи и уничтожение сильных кланов, но и периоды всевластного правления тех или иных из их числа, особенно в конце Чуньцю, когда это царство было ослаблено войнами с его соперником У. Похоже, что в Цинь такого не было, а наиболее известные из глав влиятельных кланов активно и охотно сотрудничали с правителями. Это особенно заметно на примере правления Му-гуна, приблизившего к себе ряд выходцев не только из неродственных, но и вообще чуждых Цинь сановников, что и позволило именно им создать эти влиятельные кланы.

Оба варианта первой модели имели свои плюсы и минусы. Плюсом цзиньско-циской модификации были свойственные ей темпы эволюции, включая темпы феодализации и начавшейся вслед за ней дефеодализации, минусом — связанное с этим прогрессирующее ослабление правящих домов, так и не позволившее им пережить нелегкий процесс трансформации. Впрочем, для внутренней силы и политической роли царств как таковых (а в случае с Цзинь — для трех царств, пришедших ему на смену) это обстоятельство вплоть до конца Чуньцю не было слишком важно. В период Чжаньго государства, которые пришли на смену прежнему Цзинь, равно как и Ци, были по-прежнему сильны и благополучно пережили кризис, связанный с внутренней трансформацией. Не исключено, однако, что кризис сыграл определенную роль в их судьбах и — как знать? — быть может, даже в ко-

нечном счете определил их неудачу в ожесточенной междоусобной борьбе конца Чжоу.

Плюсом циньско-чуской модификации была сохранявшаяся на протяжении всего периода феодализации осязаемая сила власти правящего дома и вообще центра. Минусом — некоторое запаздывание в темпах эволюции, наиболее проявившееся в Цинь. Если принять во внимание события следующего за Чуньцю периода Чжаньго, то окажется, что плюсы в данном случае были более весомы, нежели минусы. Не случайно поэтому сильному и удачно реформированному Шан Яном царству Цинь суждено было объединить Китай и создать империю, пусть даже очень кратковременную. Словом, напрашивается вывод: замедленные темпы эволюции в эпоху феодализации и ускорение их после дефеодализации следует считать оптимальным для развития. Оптимальность этого пути сводится прежде всего к сохранению и постоянному укреплению эффективной власти правящего дома в любых обстоятельствах.

Вторая модель политического развития в период Чуньцю представлена группой сравнительно небольших, в политическом плане безусловно второразрядных царств. К ним относятся царства Сун и Лу, Вэй и Чжэн, а также некоторые другие, в том числе домен вана. Здесь тоже отчетливо видны различные модификации. К первой из них относятся Сун и Лу с их претензиями и привилегиями, а также домен вана. Для трех упомянутых государственных образований (домен в нашем анализе должен восприниматься как государственное образование типа Сун или Лу, несмотря на его исключительный статус) характерна явно выраженная тенденция к осознанному замедлению достаточно быстро шедшей политической эволюции. Апелляция к высокочтимой традиции, к прошлому была своего рода доминантой для каждого из них. Отсюда и явная склонность к созданию системы родственных кланов — так было прежде, так должно быть и теперь. И хотя в домене вана эта склонность менее заметна (возможно, просто потому, что в нашем распоряжении очень мало соответствующих данных), она все же способствовала ускорению процесса феодализации, т.е. в конечном счете ослаблению реальной власти правителей, что было особенно заметным в Лу и домене вана.

Преимуществом этого варианта эволюции была традиция, которая позволяла вполне осознанно развивать культуру письменного текста и апеллировать к славному прошлому. Но для государственных образований этого варианта не было политических перспектив. Они были обречены на политическое угасание и если долго не становились объектами неприкрытой аннексии со стороны сильных, так именно потому, что имели высокочтимые всеми традиции.

Вторая модификация этой модели — слабые и мало чем выделяющиеся царства типа Вэй, Чжэн. В своем развитии они кое-чем напоминают первую, ибо тоже склонны были создавать родственные уделы-кланы, представители которых, особенно в Чжэн, забирали в свои руки реальную власть. Сходство и в почитании традиций, к которым то и дело апеллировали и в Вэй, и особенно в Чжэн, где эталоном в этом смысле справедливо считалась политика мудрого Цзы Чаня⁹. Однако на этом сходство и кончается. Отличием царств этого варианта было отсутствие у них общепризнанных привилегий, которые были у Сун и Лу, не говоря уже о домене. И эта разница оказалась для них роковой. Она сблизила их судьбу с судьбой тех царств и княжеств чжоуского Китая периода Чуныцю, которые достаточно быстро и незаметно канули в Лету.

Завершая сопоставительный анализ, важно обратить внимание на то, что пока еще намечены только предварительные очертания сложного и многогранного исторического процесса. Взяты лишь политические — для начала анализа, впрочем, едва ли не наиважнейшие — параметры. Они в состоянии дать хотя и существенные, но далеко не исчерпывающие сведения о том, что представлял собой чжоуский Китай периода Чжаньго, как именно и в каком направлении протекал процесс его эволюции.

⁹ Относительно политики и личности чжэнского Цзы Чаня стоит сделать оговорку. Почитая традицию и демонстрируя явно конфуцианские по их духу добродетели (за что удостоивался похвалы Конфуция), он в то же время выступал за решительные реформы, никак не сочетавшиеся с традициями. В иных условиях, в более крупном и значимом для судеб древнего Китая царства Цзы Чань, возможно, сыграл бы роль преобразователя, изменившего политическую ситуацию по меньшей мере в Чжунго. Но судьба не отвела ему этой роли. И Цзы Чань остался интересным и противоречивым, но так и не сумевшим изменить ход событий политическим деятелем периода Чуныцю.

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА. ПРАВИТЕЛИ И ФЕОДАЛЬНАЯ ЗНАТЬ

Из предыдущих глав явствует, что социально-политическая структура чжоуского Китая была буквально до мелочей сходна с тем выработанным на средневековом европейском материале теоретическим эталоном, который специалисты привычно именуют феодализмом. Этот эталон, как о том уже шла речь в первом томе, не имеет ничего общего с так называемой феодальной формацией из понятийного аппарата марксистского истмата. Оговорка такого рода необходима и крайне важна, ибо китайская марксистская историография обычно настаивает на том, что в чжоуском Китае феодализм существовал именно как формация.

Не вступая в спор с априорными построениями на тему о формации, способе производства, базисе или надстройке и хорошо зная им цену, я тем не менее склонен не только согласиться с тем, что социально-политическая структура чжоуского Китая была именно феодальной, но даже и настаивать на этом. Собственно, здесь нет предмета для спора. С этим согласны практически все исследователи. Достаточно напомнить об объемистой главе «Феодализм» в капитальной монографии классика американской синологии Г.Крила [174, с. 317–387] или о статье другого маститого американского синоведа Д.Бодде «Феодализм в Китае» [151, с. 49–92].

Вообще-то, если оставить в стороне догматику истматовских постулатов, нет ничего удивительного в том, что и марксистские, и немарксистские исследователи равно говорят о чжоуском феодализме: ведь изучается специалистами один и тот же феномен. Однако общность позиций при всем том более кажущаяся, нежели реальная. Специалистам хорошо известно, что, оперируя одним и тем же термином, марксисты вкладывают в него прежде всего жестко догматизированные истматом представления об историческом процессе (феодализм идет на смену рабовладельческой формации и, в свою очередь, сменяется капиталистической — соответственно и спор идет в первую очередь о том, когда и как эта гипотетическая смена формаций произошла), тогда как остальные исследователи озабочены совершенно иным: какой была чжоуская феодальная структура, почему она была именно

такой, столь сходной со средневековой западноевропейской, и как она эволюционировала. Именно эта разница в сфере интересов, в самом подходе к проблеме и ее исследованию и определяет несходство не только в позициях, но и в характере исследований, в их итоговых результатах.

Из сказанного ясно, что в синологии существует ряд серьезных проблем, связанных с изучением структуры чжоуского общества и государства. Ясно также, что эти проблемы во всей мировой синологии так или иначе увязываются с феодализмом как феноменом (или формой) и соответственно с общепринятой «феодальной» терминологией. Стоит напомнить и о том, что феодализм как всеобъемлющая система государственно-административных и социально-семейных связей стал формироваться по меньшей мере с начала эпохи Чжоу и особенно ощутимо после того, как первые чжоуские ваны создали несколько десятков уделов (феодов), переданных в управление и во владение их близким родственникам и союзникам. Быть может, следовало бы говорить и о протофеодальных чертах в административной и социально-политической структуре эпохи Шан. Но проследить и тем более убедительно продемонстрировать их практически невозможно из-за специфичности источников, почти полностью обошедших вниманием как раз те региональные подразделения, которые функционально могли бы быть сопоставлены с вассальными уделами чжоуских ванов.

Чжоуская феодальная система, будучи в какой-то степени обязанной своим существованием шанской социально-политической структуре, служившей для чжоусцев во многих отношениях образцом, единственным эталоном для подражания, складывалась во всех ее конкретных формах, с важными деталями и особенностями, нормами и институтами, достаточно медленно и постепенно (это, в частности, тщательно и всесторонне было изучено Г.Крилом; см. [174]). Собственно, именно на этот нелегкий процесс ушло не менее двух-трех веков, практически весь период Западного Чжоу. Фундаментом системы были уже упомянутые уделы, а в качестве замедлявшего процесс интегрирующего фактора выступал великий принцип безусловного сакрального авторитета чжоуского вана, сына Неба. Обладая небесным мандатом, ван олицетворял высшее единство чжоусцев и их безусловное верховенство в Поднебесной, причем именно этот немаловажный факт противодействовал сепаратизму удельных властителей, будущих владетельных феодалов, наследственных аристократов постепенно дезинтегрировавшегося и феодализировавшегося чжоуского Китая.

Противоборство централизованной администрации и сепаратистских тенденций все усиливавшейся удельной знати в начале эпохи

Чжоу было не слишком заметным. Капитальное монографическое исследование Г.Крила показало, что в то время власть вана, его ближайших помощников и чиновников была достаточно эффективна. Кроме того, чжоуский аппарат власти опирался на весьма серьезную военную силу: ван имел в своем распоряжении 14 армий в двух столицах. Далеко не случайно тот же Г.Крил в подзаголовке своей монографии использовал термин «империя», хотя империей западночжоуский Китай явно не был. Централизованным же и достаточно сильным ранним государством он, безусловно, был. Однако не слишком долго.

Сила централизованного правительства была ощутимой и даже для всего чжоуского Китая жизненно необходимой до тех пор и постольку, пока и поскольку уделы были слабыми и внутренне еще не оформившимися административными и военно-ленными образованиями, а удельные правители ощущали себя скорее уполномоченными вана, его наместниками, нежели самовластными властителями в децентрализованном государстве. Как о том уже достаточно подробно шла речь в первом томе, сила чжоуского центра ослабевала по мере того, как обретали немалую самостоятельность наиболее крупные уделы, чьи правители в ходе ожесточенных междоусобных войн превращались в могущественных феодалов, а затем и в наследственных правителей фактически независимых от вана царств и княжеств.

Ослабление власти центра стало заметным с IX в. до н.э., причем кульминационным пунктом его были годы правления самовластного, но непопулярного Ли-вана, в 842 г. до н.э. изгнанного из столицы и замененного регентами (*гун-хэ*). Именно на его долю выпало первое из зафиксированных в источниках вооруженное противоборство с могущественным вассалом Э-хоу, которого сам Ли-ван со всеми его 14 армиями так и не сумел одолеть (успеха добились лишь выступившие против Э-хоу вассалы вана). Неудачи Ли-вана попытался учесть его сын Сюань-ван, однако и он уже не мог добиться успеха. Сильное централизованное государство чжоуских ванов безвозвратно уходило в прошлое. А на смену ему шла феодальная децентрализованная политическая система соперничавших и воевавших друг с другом царств и княжеств, каким стал чжоуский Китай после вынужденного перемещения на восток внука Сюань-вана — Пин-вана.

Длительное правление Пин-вана (770–720 гг. до н.э.) было временем радикальной перестройки всей системы политических взаимоотношений в чжоуском Китае. Правда, теоретически ван оставался высшим сувереном, что было отражено, в частности, в знаменитом тезисе из песни «Шицзина» (№ 205): «Широко вокруг простирается небо вдали, но нету под небом ни пяди нецарской земли. На всем берегу, что кругом омывают моря, повсюду на этой земле только слуги царя»

[74, с. 280]. Однако в реальности и особенно очевидно в сфере административно-политических взаимоотношений этот царь (в данном случае в русском переводе имеется в виду именно ван) после его перемещения на восток, в Лои, более уже не был верховным вершителем судеб Поднебесной, каковыми справедливо считались первые чжоуские правители. Он имел реальную власть лишь в рамках своего домена — сравнительно небольшого анклава вокруг Лои, и именно это означало, что те полвека, которые Пин-ван провел на троне, были десятилетиями завершения процесса феодализации в чжоуском Китае.

Словом, именно после Пин-вана в истории Китая наступил феодализм как система политической раздробленности, междоусобиц удельных властителей, господства вассально-сюзеренных и аристократических клановых связей, а также многих других характерных как раз для такого типа структур элементов и признаков. Речь идет о том, что так хорошо известно на примере западноевропейского средневековья и считается своего рода классическим эталоном феодализма. Нечто очень близкое к этому эталону наглядно предстает перед читателем со страниц первых глав данного тома, и именно об этом и пойдет речь далее. Однако все последующее изложение необходимо предварить некоторыми важными замечаниями.

Дело в том, что развитая феодально-удельная система в чжоуском Китае была кратковременной. Только достигнув расцвета к VII в. до н.э., она вступила примерно в VI в. до н.э. в полосу постепенного упадка. Дефеодализация чжоуского Китая заняла ряд веков, следы феодальной структуры давали о себе знать и в следующий за Чуньцю исторический период Чжаньго. Однако первые и весьма заметные признаки дефеодализации тем не менее хорошо видны именно в VI в. до н.э., во второй половине периода Чуньцю.

Практически это означает, что весь последующий анализ призван раскрыть перед читателем весьма сложную динамику перемен в структуре, которая, казалось бы, только-только установилась и вначале никак не выглядела уже готовой к радикальным переменам. Между тем на деле все было именно так. Установившиеся связи феодально-удельного типа, столь восхищающие любителя стройных эталонных форм своей безупречностью, оказались настолько недолговечными, что буквально через сто-полтораста лет после того, когда можно было бы говорить об их расцвете, они стали хоть и медленно, но достаточно заметно трансформироваться. Источники свидетельствуют о том, что феодальная структура в середине I тыс. до н.э. быстрыми темпами эволюционировала в сторону дефеодализации. Вот эту-то эволюцию нам и придется в последующем изложении постоянно иметь в виду.

Чжоуский ван в политической структуре

Чжоуский ван в складывавшейся с IX в. до н.э. политической структуре уже не был всесильным верховным повелителем, но фактически вынужден был довольствоваться статусом лишь «первого среди равных» (если иметь в виду его европейский эквивалент), причем на практике он чаще всего не соответствовал и этому скромному статусу. Из обильного материала источников с несомненностью явствует, что ван по-прежнему считался обладателем великого небесного мандата, а в силу этого и сыном Неба, т.е. высшим сакральным символом, связывающим всех воедино. И хотя степень признания этой высшей сакральности заметно варьировала в зависимости от того, о каком из царств или княжеств Восточного Чжоу идет речь¹, в общем и целом для всех удельных правителей, включая и располагавшихся вне Чжунго Чу, У и Юэ, чжоуский ван формально оставался сюзереном. Разумеется, будучи сюзереном, он при этом опирался не на силу, как то было в не столь уж далеком прошлом, а на царственное свое величие, на традиции веками формировавшейся и институционализировавшейся политической культуры, в фундамент которой была заложена великая идея небесного мандата, а также на очевидную удовлетворенность подавляющего большинства *чжухоу* сложившимся в чжоуском Китае *status quo*.

В чем именно и как все это проявлялось? Прежде всего в том, что ван по-прежнему был основой, опираясь на которую время от времени изменялся сложный баланс политических сил в Поднебесной. Он был тем пределом, через который в рамках сложившейся в Чжоу политической культуры — или принятых всеми и само собой подразумевавшихся правил игры — нельзя было переступить. Чжоуский ван был гарантом той веками складывавшейся традиции, которая при всех ее очевидных недостатках более или менее устраивала практически всех, включая и самого вана, во всяком случае в сложившихся обстоятельствах.

Формально будучи верховным правителем, хотя и далеко не всевластным², лишь сравнительно небольшого домена с центром в Лои,

¹ Южное Чу, в частности, относилось к чжоускому вану с наименьшим пиететом, что внешне проявилось в узурпации титула «ван»; позже этот же титул присвоили правители царств У и Юэ, что опять-таки свидетельствовало по меньшей мере о недостаточном уважении к чжоускому вану.

² Вспомним, как вана время от времени сгоняли с престола его честолюбивые родственники, и он вынужден был искать приют и поддержку у того или иного из своих вассалов.

фактически он продолжал оставаться непреоборимой силой в Поднебесной. Он считался сыном Неба, и это решающее обстоятельство не только резко выделяло чжоуского вана среди всех других правителей, в том числе и узурпировавших его титул, но и гарантировало его сакральный статус и многочисленные привилегии.

Чжоуские ваны хорошо это понимали и делали все, что в их силах, дабы сохранить и по мере возможности приумножить свое величие. Опираясь на сакральную власть полубожественного сюзерена, они в начале периода Чуньцю пытались даже активно вмешиваться не только в политическую жизнь чжоуского Китая, но и во внутренние дела его в VII–VI вв. до н.э. уже не слишком многочисленных и в большинстве своем достаточно крупных и практически самостоятельных царств и княжеств. И это вмешательство (пусть не всегда, обычно без особой охоты, а подчас и с ощутимым противодействием) воспринималось всеми как нечто должное, как проявление той самой санкционированной Небом силы, вне которой нет необходимого для Поднебесной баланса. Отсутствие же баланса, политической стабильности было чревато тем, что чжоуское общество могло рухнуть или деградировать, т.е. уподобиться, по словам Конфуция, варварскому.

Однако эта ситуация была в более или менее полной мере характерна лишь для начала периода Чуньцю, после чего выяснилось, что чжоуский ван просто не в состоянии самостоятельно, собственными силами поддерживать желанный для всех баланс. Дела в Поднебесной шли все хуже и хуже, так что объективная опасность, о которой позже напоминал Конфуций, становилась вполне реальной. Дело вовсе не в том, что варварские племенные протогосударства, коих было в ту пору достаточно много не только вокруг Чжунго, но и внутри него, слишком досаждали чжоусцам. Этого, насколько можно судить по материалам источников, не было. Однако центральная власть в Поднебесной тем не менее практически всеми переставала ощущаться. Возникал хорошо известный политологам феномен вакуума власти. Вакуума, который кто-то обязательно вынужден был заполнить.

Разумеется, это не означает, что чжоускому вану следовало сразу же сдать все свои позиции и решительно отступить или хотя бы заметно потесниться. Все обстояло далеко не так просто. Даже не будучи в силах осуществлять реальную власть политического центра, ван продолжал оставаться своего рода опорой, фундаментом цивилизации в Поднебесной. А так как квинтэссенция древнекитайской цивилизации — в отличие, скажем, от индийской — заключалась прежде всего в выработке и сохранении социально-политических нормативов ритуальной этики, то не приходится удивляться тому, что едва ли не важнейшими из признанных функций и привилегий чжоуского вана в

феодализованной структуре считались его право и обязанность всех поучать и наставлять, т.е. следить за соблюдением формального порядка и не допускать его нарушений.

Разумеется, практически это было невозможно, ибо принятые нормы, должный порядок и вообще элементарный этический стандарт нарушались на каждом шагу, в том числе и в домене. Однако в задачу вана и не входили функции жандарма. Его миссия сводилась к тому, чтобы с высоты своего величия все видеть и замечать, без стеснения выговаривать всем за их оплошности и поощрять тех, кто является образцом желаемой всеми нормы. Иными словами, к функциям вана по традиции продолжали относиться право и обязанность вырабатывать некий эталон должного — прежде всего социального — поведения и соответственно учить всю Поднебесную вести себя именно так, а не иначе.

Особенно интересны в этом смысле поучения, собранные в «Го юе». Все они обычно насыщены выпренной дидактикой, но наиболее показательны среди них как раз те, что так или иначе связаны с чжоуским ваном, будь то поучения от его имени или наставления от имени его советников, в том числе подчас и обращенные к самому вану (по принципу «врачу — исцелился сам»). И эта ритуально-церемониальная заикленность текстов на дидактических поучениях, которая так или иначе проявляла себя не только в «Го юе», но почти во всех древнекитайских источниках, особенно в конфуцианских канонах, призвана была постоянно напоминать о том, что изначально было квинтэссенцией китайской цивилизации и на страже чего был обязан стоять чжоуский ван.

Разумеется, заботиться о сохранении и упрочении в обыденной практике выработанных веками ритуальных нормативов было делом не одного только вана. Однако ван был вершиной той сложной системы, которая призвана была блюсти священные нормативы, и именно в этом качестве он воспринимался как гарант древнекитайской цивилизации, как точка опоры всего китайского, столь очевидно отличного от нецивилизованного варварского. Именно эти функции вана и были основными, они же определяли тот круг обязанностей и привилегий верховного чжоуского правителя, которые ван по традиции пытался осуществлять по меньшей мере на протяжении первой половины периода Чуньцю.

На плечах вана, даже лишённого реальной политической власти и бывшего военного могущества, лежала прежде всего нелегкая задача заботиться об обустройстве Поднебесной. Именно этим, а не амбициозными или тем менее корыстными устремлениями объясняются его попытки вмешиваться в дела вассалов, включая могущественные цар-

ства, как например Цзинь. Вмешательства такого рода достаточно быстро показали свою неэффективность. Потеряв сына в Цзинь (не говоря уже о разгромленном войске), Пин-ван не сумел добиться чего-либо существенного. Не добился успеха и его преемник Хуань-ван, хотя посланный им в Цзинь правитель царства Го, исполнявший в те годы функции одного из двух главных министров вана, дважды одерживал там победы. Чжуан-ван, насколько можно судить по источникам, в дела Цзинь уже не вмешивался, а его сын Ли-ван³ не только отказался от прямых интервенций, которые чжоуским ванам уже были явно не по силам, но и вынужденно согласился с тем результатом, который был достигнут в Цзинь в ходе затянувшейся на три четверти века междоусобицы. Победителю ван присвоил соответствующий титул, не постеснявшись принять за это ценные подарки из цзиньской казны.

Не привели к успеху и вначале робко предпринимавшиеся попытки вана собственными силами управляться со своими обидчиками, как это было с царством Чжэн. Не представляли собой силу не только его войско (куда делись прежние 14 армий?), но и собранные им коалиции. Первая же из них, с участием армий Го и Чэнь, потерпела сокрушительное поражение от Чжэн, что, видимо, раз и навсегда положило конец попыткам чжоуских ванов решать свои споры с вассалами, опираясь на военную силу. Сыну Неба оставалось одно: смириться со своей военно-политической немощью и сконцентрировать внимание на выполнении тех ритуально-церемониальных функций, которые не требовали демонстрации силы, но зато не только высоко ценились, но и практически всеми считались наиважнейшими, гарантирующими стабильность в Поднебесной. К их числу едва ли не в первую очередь относилось характерное для любой феодальной структуры право инвеституры, т.е. утверждения сюзереном вассала и его наследника во владении.

Из многочисленных записей источников явствует, что это свое право по отношению к вассалам, правителям царств и княжеств (во всяком случае, в пределах Чжунго) чжоуский ван ревниво оберегал и по мере надобности реализовывал, посылая своего официального представителя с соответствующим поручением. Об этом, в частности, многократно говорится в «Цзо-чжуань» применительно к Лу, обычно в виде

³ Ли-ван, о котором здесь идет речь, правил с 681 по 677 г. до н.э. [71, т. III, с. 110–112]. В первом томе перевода «Исторических записок» Сыма Цяня Р.В.Вяткин, как о том уже упоминалось, называет этого правителя Си-ваном [71, т. I, с. 204]. В любом случае его следует отличать от того Ли-вана, который управлял Чжоу намного раньше, в IX в. до н.э., и был свергнут с престола в 841 (или 842) г. до н.э., после чего власть на 14 лет оказалась в руках регентов (*гун-хэ*).

комментария к соответствующей записи в хронике «Чуньцю», а в более пространной форме — в поучениях, коими столь насыщен «Го юй».

Когда в 650 г. до н.э. в Цзинь к власти пришел И У, ставший Хуэй-гуном, чжоуский Сян-ван послал сановника *шао-гуна* и чиновника-*нэйши* с поручением вручить новому правителю нефритовый жезл как символ его власти, легитимирующий эту власть. Согласно «Го юю», Хуэй-гун отнесся к церемониалу вручения инвеституры небрежно, неправильно держал жезл, опустив его ниже уровня глаз, а при поклоне не коснулся головой земли. А коли так — был сделан вывод, — то долго новому правителю у власти не удержаться, как не избежать беды и тем его сановникам, которые не проследили за ритуалом с должной тщательностью. После многословного разъяснения всех других недобродетельных акций Хуэй-гуна авторы текста вновь возвращаются к церемониалу вручения жезла и напоминают, что высказанное таким образом пренебрежение к вану будет безразлично Небу, которое не преминет наслать на виновных беду [85, с. 11–13; 29, с. 35–37, 314–315].

Сразу же вслед за этим отрывком, как бы для контраста, в этом тексте рассказывается, как в аналогичной ситуации проявил себя цзиньский Вэнь-гун, преемник Хуэй-гуна. Посланников вана встретили сановники на границе царства, ухаживали за ними, угощали их. Церемония была торжественной. После передачи устных распоряжений вана Вэнь-гун облачился в парадные одежды, принял жезл, держа его должным образом, и устроил пир для всех собравшихся, оказав при этом особые почести и щедро одарив подарками посланцев вана [85, с. 13–14; 29, с. 37–38]. И хотя здесь невооруженным глазом видна пристрастность составителей текстов, очевидно главное: перед нами описание торжественного ритуального церемониала инвеституры, совершавшегося от имени чжоуского вана.

Более того, если абстрагироваться от назойливой дидактики, можно сделать важный вывод: посланцы вана, вручая от его имени и по его поручению знаки инвеституры, ревниво следили за тем, как этот формальный акт обставлен. И это не праздное любопытство, даже не вопрос личной обиды. Это, как о том уже шла речь, важный элемент общепризнанной политической культуры, а также высоко ценимого в обществе, особенно в его верхах, ритуального церемониала. Его можно в точности, во всех деталях соблюсти, а можно и кое-чем пренебречь. И хотя дидактические поучения были как раз и написаны для того, чтобы научить читателя, что церемониалом пренебрегать нельзя, ибо за этим следуют беды и суровые наказания Неба, на самом деле весь пафос текста в том, что должное уважение сюзерену, увы, уже оказывалось не всегда.

На уровне взаимоотношений с вассалами священное право вана на инвеституру никто и никогда не узурпировал. Нет сведений о том, чтобы кто-либо когда-либо совершал этот церемониал вместо вана — скорее уж некоторые правители, особенно царств, расположенных вне Чжунго и не относившихся к категории Ле-го, вовсе без подобного торжественного акта обходились. Судя по источникам, с течением времени об инвеституре все чаще забывали, скорее всего не придавая ей должного значения. Правда, в текстах (если не иметь в виду многочисленные надписи на бронзе, преимущественно западночжоуского времени) не очень часто упоминалось об этом акте и прежде, когда роль вана в жизни общества была выше, а с его прерогативами считались больше. И в компендиуме чжоуского ритуального церемониала «Или» об этом речи нет. Но все же применительно к VII в. до н.э. тексты об инвеституре имеются, причем касаются они — кроме Лу — самого могущественного в Чуньцю царства Цзинь. А вот применительно к более позднему времени в текстах об этом уже обычно не говорится. Трудно удержаться от предположения, что это забвение было напрямую связано со все нараставшим процессом упадка не только власти, но и сакрально-ритуальной значимости чжоуского вана, несмотря на то, что формально он продолжал оставаться сыном Неба, чей сакральный статус по сравнению со всеми остальными продолжал считаться исключительным.

Сходной была и ситуация, связанная с назначением на высшие должности сановников уделов, превратившихся в царства и княжества восточночжоуского Китая. Уже из раннечжоуских надписей на бронзе можно заключить, что внутренние дела уделов не были закрытыми от взора центральной власти (вана и его аппарата администрации). Традиция эта сохранялась и позже, хотя размеры и тем более строгость контроля постепенно и безвозвратно уходили в прошлое. Материалы источников свидетельствуют о том, что формально сюзерен-ван издревле обладал правом утверждать назначавшихся на высшие должности важнейших сановников царств. Очевидно, что эти сановники были слугами своего правителя, а не чжоуского вана. Однако без санкции вана их высокий статус как бы не был полностью легитимным. Вот некоторые данные об этом.

Когда узурпатор Чэн, будущий У-гун, в очередной раз напав на столицу царства Цзинь и убив очередного его правителя, хотел подкупить одного из сановников убитого им правителя, он предложил ему сделку: вы прекращаете сопротивление, а я ходатайствую перед сыном Неба, чтобы он назначил вас *шан-цином*, причем в качестве такового вы будете главным министром, управителем Цзинь. Верный долгу сановник, однако, отказался от этого предложения и вскоре пал в

бою [85, с. 89; 29, с. 123]. Здесь интересен сам факт. У-гун еще не У-гун, он пока еще мятежник Чэн, против которого сражаются не только жители Цзинь, но и войска чжоуского Хуань-вана. Но несмотря на это, он берется убедить вана утвердить сановника, от позиции которого, видимо, многое зависело в борьбе за трон, в звании *шан-цина*, если сопротивление будет сломлено, а Цзинь станет под власть Чэна.

Практически это значит, что право вана утверждать высшего сановника в его должности в рамках того или иного царства признавалось в могущественном царстве Цзинь. В том, что это было признанной нормой, убеждает еще один эпизод, описывающий события, связанные с другим могущественным царством той поры — царством Ци. Когда в 648 г. до н.э. в столицу вана с официальным визитом прибыл циский реформатор Гуань Чжун, находившийся в зените славы, чжоуский ван, многим обязанный Гуань Чжуну, хотел было встретить его по высшему разряду (в соответствии с ритуалом, принятым для *шан-цинов*). Но Гуань Чжун отклонил это предложение на том основании, что он не *шан-цин*, что в Ци есть два сановника в таком ранге, Го и Гао, и если кто-либо из них прибудет в столицу вана, то как же тогда встречать его, где будет необходимая в соответствии с рангом разница в церемониале?! Ван пытался настаивать, напоминая о заслугах Гуань Чжуна, но тот был непреклонен. Сошлись на том, что встреча и почести будут соответствовать должности младшего *цина* (*ся-цина*). Тем все и кончилось [114, 12-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 159; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 50].

Ситуация не очень ясная. То ли Гуань Чжун, фактически управлявший в то время всеми делами Поднебесной, действительно был лишь *ся-цином*. То ли он вообще не имел ранга *цина* и лишь из уважения к вану согласился на церемониал, соответствовавший рангу *ся-цина*. Но безусловно ясно то, что в Ци были *шан-цины* Го и Гао, утвержденные в столь высокой должности сыном Неба (это подчеркнуто в речи Гуань Чжуна). Ясно и то, что утверждение имело характер инвеституры и должно было сопровождаться ритуальным церемониалом, причем скорее всего именно в том царстве, где сановник служил, а также при соблюдении всех необходимых процедур, включая, видимо, согласие, если не личное участие правителя соответствующего царства. В противном случае ничто не помешало бы вану в его столице тут же удостоить Гуань Чжуна ранга *шан-цина* и тем сразу же снять все проблемы.

Из приведенных эпизодов очевидно, что по меньшей мере в двух крупнейших и могущественнейших царствах Чжунго, Ци и Цзинь, существовала ритуально-церемониальная традиция, согласно которой сын Неба (скорее всего по представлению правителя царства) утвер-

ждал некоторых сановников в высшей должности *шан-цина*. Существовала ли подобная практика в остальных царствах и княжествах, не вполне ясно. Данных на этот счет в столь излюбленной древними китайцами обобщающей форме (в древности было так-то) нет. Но есть еще один фрагмент текста, позволяющий предположить, что в данном случае мы имеем дело с общей нормой.

Фрагмент, о котором идет речь, касается формирования в царстве Лу трех армий в 562 г. до н.э. «Го юй» в своем сообщении приводит поучение, суть которого сводится к тому, что этого не следовало бы делать, ибо на три армии имеют право лишь правители крупных царств. В тех же владениях, правители которых носят титул *хоу*⁴, трех армий быть не должно, хотя трое сановников-*цинов* могут быть. К этой фразе в тексте дан комментарий Вэй Чжао (III в. н.э.), в котором говорится, что из троих сановников-*цинов* в таких царствах двоих назначает сын Неба, а третьего — сам правитель [85, с. 64; 29, с. 351].

Неясно, чем руководствовался Вэй Чжао, давая столь четкий комментарий. Но вообще комментаторам в такого рода ситуациях принято доверять (речь ведь не о трактовке фразы или ее смысла, где все часто субъективно и порой дает основания для сомнений, но о краткой справке фактического порядка, поясняющей норму, сведения о которой комментатору просто могли быть известны из сохранявшейся в его время традиции либо не дошедших до нас сочинений). В данном случае справка Вэй Чжао заслуживает доверия еще и потому, что вписывается в те данные, о которых только что шла речь. Сообщаемые им сведения подтверждают предположение, что норма была всеобщей, т.е. сын Неба имел важную prerogative утверждать во всех созданных чжоусцами уделах, к VII в. до н.э. превратившихся в фактически самостоятельные царства и княжества, какое-то число самых высших сановников — видимо, не более двух, хотя причина такого рода ограничения не ясна.

Совершенно очевидно, что эта важная prerogative в новых условиях феодальной раздробленности постепенно уходила в прошлое. Это явствует, во-первых, из того, что в материалах источников о событиях после середины VII в. до н.э. сведений о праве вана вмешиваться таким образом во внутренние дела его вассалов уже нет. А во-вторых, из того еще более очевидного факта, что начиная с 745 г. до н.э., когда в царстве Цзинь без ведома и санкции вана был создан субудел (удел в уделе, ставшем царством), практика формирования такого рода субуделов, владельцами которых, как правило, станови-

⁴ По классификации в данном фрагменте это средние по размеру царства типа Лу, хотя на самом деле все было не так, ибо титул *хоу* имели и правители крупнейших царств Цзинь и Ци.

лись именно сановники-*цины*, превратилась в обычную норму. Возник хорошо известный классическим феодальным структурам принцип «вассал моего вассала — не мой вассал».

Это ограничение в прерогативах было осмыслено ванами далеко не сразу. На протяжении едва ли не всей второй половины VIII в. до н.э. Пин-ван и Хуань-ван, как о том уже шла речь, активно вмешивались во внутренние дела раздиравшегося усобицами царства Цзинь с целью наведения там порядка. И лишь когда в 679 г. до н.э. мятежный Чэн добился своего, чжоуский ван более не вмешивался в дела Цзинь и признал его правителем царства, о чем сказано в гл. 14 труда Сыма Цяня [71, т. III, с. 108–110]. Как видим, с прошлыми прерогативами вана на рубеже VIII–VII вв. до н.э. еще считались, особенно в сомнительных случаях. Однако позже ситуация в этом плане резко изменилась. Собственно, она начала меняться именно во второй половине VIII и начале VII в. до н.э. Стоит напомнить в этой связи, что вслед за Цзинь, в 743 г. до н.э., чжэнский Чжуан-гун по настоятельной просьбе матери выделил без санкции вана субудел своему брату Дуаню. И хотя возникший после этого конфликт был улажен Чжуан-гуном быстро и без всякого внешнего вмешательства, факт остается фактом: для создания субуделов в царствах и княжествах их правители больше не нуждались в санкции вана. Следовательно, они сами создавали в своих владениях систему наследственных вассальных уделов во главе с *цинами*.

Возможно, именно этот процесс постепенной утраты чжоускими ванами их важной прерогативы и нашел отражение в формуле Вэй Чжао, суть которой сводится к тому, что некоторые *цины* утверждаются ванами, тогда как другие — правителями царств. Впрочем, это был не единственный такого рода процесс, знаменовавший упадок власти вана.

Обращает на себя внимание нарастающая степень неуважительных интонаций в текстах, повествующих о событиях в доме вана в VI в. до н.э. Когда в 533 г. до н.э. на уровне комендантов пограничных поселков возник спор о земле между доменом и царством Цзинь и сам ван со ссылкой на глубокую древность начал доказывать права на эту территорию, цзиньский Шу Сян, о чем уже было сказано, извинился за инцидент и отдал землю почти царственным жестом. Зато через несколько лет, когда ван попытался было пожаловаться на то, что цзиньский посланец прибыл на похороны его жены без подношений, тот же Шу Сян по этому поводу сердито заметил, что нечего вымогать подарки, которые в ситуации траура не полагается делать⁵. Явным неуважением к чжоускому вану было также и то, что его представи-

⁵ Стоит напомнить, что это заявление Шу Сяна по меньшей мере сомнительно. Как о том шла речь в третьей главе, по случаю смерти правителя Цзинь чжэнский Цзы Чань рассуждал на тему о том, какие подношения следует делать в таких случаях.

тель не оказался в числе участников совещания *чжухоу* в Сун в 546 г. до н.э., когда была сделана попытка договориться о всеобщем мире.

Сам ван, как фигура сакральная, на подобных совещаниях, конечно, не присутствовал. Вместо него обычно присутствовали его представители, которые, к слову, часто занимали едва ли не ведущие позиции — хотя это и не означает, что они могли проводить свою политику. В последний раз созвал такого рода совещание (когда царство Цзинь уже утрачивало роль лидера Чжунго) именно представитель вана Лю-гун в 506 г. до н.э. Правда, это отнюдь не означало, что функции лидера перешли к домену. Совсем напротив, домен в это время был в жалком положении, а роль Лю-гуна как инициатора совещания *чжухоу* как раз с этим и была связана: ван нуждался в помощи *чжухоу*, ибо претендент на престол, нашедший убежище в Чу, вновь угрожал домену. И собравшиеся *чжухоу* в очередной раз помогли вану, не более того.

Несколько слов об администрации домена и его внутренней организации. Судя по скудным на этот счет данным источников, то и другое в принципе совпадали с тем, что было в других царствах, и уже по этой причине специального анализа не заслуживают. Однако существовали и некоторые специфические особенности, о которых необходимо сказать. Что касается внутренней организации домена, то в нем были свои субуделы типа вотчин-феодов, которыми наследственно владели вассалы вана. Однако статус этих вассалов был иным, чем у аристократов в рамках других царств. Разница была в том, что вассалы вана по статусу были приравнены к *чжухоу*, т.е. к правителям царств, и соответственно имели те же титулы. Собственно, они и были *чжухоу*, ибо многие из них, видимо, получили свой удел (разумеется, не сами, а их отдаленные предки) еще в начале Чжоу, когда эти уделы достаточно щедро раздавались. Уделы в то далекое время были разными, причем те, что располагались поблизости от столиц, могли быть более обустроенными, населенными и потому выглядеть тогда предпочтительнее по сравнению с окраинными уделами в необжитых и крайне слабо населенных районах.

Со временем ситуация кардинально изменилась. Те из окраинных уделов, что выжили в ожесточенной междоусобной борьбе, стали сильными царствами или независимыми княжествами, тогда как те, чьи сравнительно небольшие территории, зажатые соседними уделами, располагались поблизости от столиц (особенно второй из них, которая и стала после перемещения доменом Пин-вана), оказались в менее выгодном положении. Формально их статус не изменился, и они продолжали быть такими же вассалами вана, как и *чжухоу* вне

домена. Однако по существу они опустились на более низкую ступень иерархической лестницы, сравнявшись с той знатью, которая владела субудедами-вотчинами в царствах и княжествах. Только сохранили за собой титулы — достаточно высокие, порой исключительные, например, *чжоу-гун* или *шао-гун*, напоминавшие им и всем остальным в Поднебесной о прошлом величии.

Именно эти титулованные вассалы, к числу которых с каждым новым поколением прибавлялись и ближайшие родичи очередного вана, в том числе и некоторые из тех его сыновей, кто не был наследником, обычно получали и важнейшие административные должности в домене. В начале периода Чуньцю две должности главных министров домена, как о том уже шла речь, занимали двое из числа *чжухоу*, чьи владения были по соседству с доменом, т.е. Го и Чжэн. Так повелось еще до Чуньцю, со времен Ю-вана и Пин-вана. Спустя ряд десятилетий, однако, ситуация изменилась. Царство Го было аннексировано цзиньским Сянь-гуном, а правители Чжэн, окончательно рассорившись с ванами, перестали тесно контактировать с доменом и соответственно занимать там высшую должность главного министра. Последний раз оба главных министра активно действовали во время мятежа 675 г. до н.э., когда они помогли Хуэй-вану одолеть свергнувшего его с трона его брата Цзы Туя. Больше о политической активности правителей Го и Чжэн в домене тексты не упоминают. Следует полагать, что их должности перешли к вассалам вана в домене (из числа титулованных персон).

Роль таких министров нового поколения была уже значительно менее заметной. Внешних войн они не вели, да и не могли вести, ибо у них не было для этого сил, так как они в отличие от правителей Го и Чжэн не имели собственных владений вне домена. Кроме того, с 667 г. до н.э. Поднебесной управлял и строго следил за порядком в ней назначенный Хуэй-ваном циский гегемон-*ба* Хуань-гун, так что надобности в войнах со стороны домена более не было. Главные министры, да и все другие, коль скоро они назначались и существовали в домене, занимались только внутренними делами, текущим управлением. Впрочем, иногда, особенно во второй половине Чуньцю, когда повсюду в царствах роль владетельной знати (сановников-*цинов*) стала возрастать в ущерб власти *чжухоу*, одним из которых по его политическим потенциям был и ван, некоторые министры оказывались достаточно могущественными для того, чтобы плести интриги. Стоит напомнить в этой связи об интригах дяди Лин-вана, главного министра домена Чэнь Шэна в середине VI в. до н.э.

Как о том шла речь, Чэнь Шэн вел какую-то сложную игру с *жунами*, и именно поэтому один из цзиньских сановников был послан со

специальной миссией к вану. Ван, однако, отверг донос на своего министра, но вслед за тем вспыхнул скандал уже в самом домене, где против Чэнь Шэна выступили сановники и министры из числа титулованной знати. Под их нажимом обличенный в злоупотреблениях Чэнь Шэн был снят с должности. При разбирательствах по этому поводу присутствовали послы из Цзинь, так что окончательное решение о замене своего главного министра ван принял, видимо, под некоторым давлением.

Вполне очевидно, что вана тяготила тень Цзинь, все время лежавшая на домене. Далеко не случайно он — вскоре после казуса с его министром — почти открыто поддержал беглого цзиньского мятежника Луань Ина. Но этот жест был не более чем кукиш в кармане. Материалы источников демонстрируют постепенный упадок роли и функций вана, его прежде столь высокочтимых прерогатив на протяжении двух с половиной веков периода Чуньцю, особенно второй его половины. В политическом плане ван со временем становился все более и более жалкой фигурой, а на смену ему управлять делами Поднебесной пришли гегемоны-ба, чему в немалой степени способствовали сами чжоуские ваны, бывшие не только слабыми правителями, но и бесцветными личностями.

Гегемоны-ба в древнем Китае

Ослабление чжоуских ванов и усиление раздробленности в Поднебесной создавали, как уже упоминалось, ситуацию вакуума власти. Вообще-то это почти нормальная ситуация для классических феодальных структур. Однако такого рода норма чаще всего бывает более кажущейся, нежели реальной. Все дело в том, что полного вакуума никогда не бывает. Кроме того, любой вакуум требует своего заполнения, так что всегда, причем обычно достаточно быстро, находятся желающие его заполнить, пусть хотя бы ненадолго. Так было и в чжоуском Китае периода Чуньцю, где после первых нескольких десятилетий проявленного ванами политического бессилия вынужденной альтернативой ему стало всевластие гегемонов-ба.

Историческая традиция, вложенная Сыма Цянем в уста знаменитого реформатора IV в. до н.э. Шан Яна [103, гл. 68, с. 765], фиксирует в древнекитайской политической практике три сменяющих друг друга типа власти: *ди-дао*, или путь древних мудрецов; *ван-дао*, или путь легитимных правителей, и *ба-дао*, т.е. путь узурпаторов, правление

сильных, быть может и умных, но нелегитимных гегемонов-ба⁶. И хотя в исторических сочинениях древности последним чаще всего воздается должное, некий оттенок если не осуждения, то во всяком случае принижения и неуважения всегда тянется за гегемонами-ба достаточно тяжелым шлейфом. Они нелегитимны; их господство основано на грубой силе, а именно грубую силу в Китае традиционно не уважают — и в этом все дело.

Между тем традиция явно несправедлива к ба. Можно вслед за Конфуцием (имеется в виду его известная оценка Гуань Чжуна, который как бы олицетворял собой принцип ба) сказать, что, не будь в период Чуньцю гегемонов-ба, особенно двух первых и наиболее выдающихся из них, циского Хуань-гуна и цзиньского Вэнь-гуна, неизвестно, что случилось бы с Китаем. И если ваны в восточночжоуское время были как бы твердым стержнем, сохранившим сложный баланс политических сил, то гегемоны-ба были той жесткой силовой конструкцией, которая держала этот стержень, не давая ему завалиться от любого, даже не очень сильного удара, каких выпадало на долю вана в те годы великое множество.

В хроникальных материалах «Цзо-чжуань» описание деяний гегемонов занимает видное, едва ли не ключевое место. Из них, в частности, хорошо видно, что именно гегемоны практически управляли делами Чжунго, обеспечивая хотя бы относительный порядок в Поднебесной. Они созывали совещания *чжухоу*, на которых вырабатывались более или менее приемлемые для всех решения, создавали коалиции и вели войска для наказания ослушников, оказывали поддержку изгнанным легитимным правителям, включая подчас и самих чжоуских ванов. Гегемоны гарантировали внутреннюю устойчивость политической системы, хотя они, разумеется, не могли приостановить феодальные усобицы как между царствами, так и внутри них. Наконец, они защищали стандарты китайской цивилизации от размывания со стороны многочисленных варваров, обитавших и активно функционировавших не только на окраинах, но и в центре Чжунго.

Словом, в обязанности гегемонов входило многое. По сути именно они выполняли функции правителей-ванов и управляли всем в Поднебесной, тогда как легитимные ваны — помимо своей легитимности — обладали лишь сакральной святостью, ибо по-прежнему считались сыновьями Неба. Однако именно эти два их достоинства — легитимность и сакральное величие — оказались непреодолимыми для обладавших реальной силой и властью гегемонов-ба. Эта весьма

⁶ В переводе Р.В.Вяткина это четкое противопоставление (*ди-дао*, *ван-дао* и *ба-дао*) смазано, а смысл речи Шан Яна разъясняется в комментарии [71, т. VII, с. 86 и 331]. Подробно о *ван-дао* рассказано в монографии Л.Вандермерша [242].

своеобразная и не столь уж часто встречающаяся политическая ситуация долгие годы была непреложной нормой для древнего Китая. И она заслуживает того, чтобы обратить на нее специальное внимание.

В самом деле, история свидетельствует, что обычно именно грубая сила — а не какие-то иные факторы — играла основную роль при решении вопроса о том, кому должна принадлежать власть в государстве светского типа (речь не идет о теократии). Можно поставить вопрос о сравнении чжоуского вана периода Восточного Чжоу с арабским халифом времен упадка Халифата. Сакральный статус халифа как заместителя пророка на Земле сопоставим со статусом чжоуского вана. Правда, сопоставление такого рода может показаться не вполне справедливым в том смысле, что практически все древние и средневековые правители на Востоке, начиная с лугалей Шумера, имели сакральный статус, и если принимать во внимание именно это, то окажется, что все традиционные восточные государства в этом плане одинаковы, а коль скоро так, то не приходится говорить об исключительности политической ситуации в чжоуском Китае.

Между тем ситуацию, которая имеется в виду, все же следует считать по меньшей мере необычной. Сакральный статус правителя был нормой на Востоке, но это, как правило, не мешало свергнуть этого правителя (речь не о личности, такое случалось и с чжоускими ванами, но о правящей династии) и занять его место любому из тех, на чьей стороне была сила. В конце концов и халифы династии Омейядов были свергнуты в середине VIII в. н.э., т.е. в период расцвета Халифата, и заменены халифами новой династии Аббасидов. Да и династия чжоуских ванов имела свой конец в III в. до н.э. Поэтому дело опять-таки не в том, что династию нельзя было свергнуть в принципе, но лишь в том, что ее по какой-то причине не могли свергнуть в данный исторический период — и именно в этом плане восточночжоуские ваны сопоставимы с халифами времен упадка Халифата.

Разумеется, у халифов были свои причины, почему на их сакральный статус после VIII в. никто не покушался. Но какими были причины прочности высшей власти вана в чжоуском Китае? На первый взгляд они очевидны: общепризнанная теория небесного мандата гарантировала нерушимость позиций сына Неба. Но ведь хорошо известно, что небесный мандат не был бесконечным во времени. Как раз напротив, весь смысл теории сводился к тому, что мандатом должен владеть достойный и что Небо внимательно следит за этим. А это значит, что коль скоро этический стандарт поведения вана не на должном уровне, то возникает опасность утраты власти. Чжоуские ваны это очень хорошо понимали и всегда имели в виду. Больше того, все их поведение было ориентировано на то, чтобы соответствовать

принятой норме и тем самым быть этически на высоте. Отсюда и поучения от имени ванов и в их адрес, отсюда и тщательная забота о ритуале и церемониале — нельзя упустить даже мелочи, ибо любая мелочь может повлиять на снижение почти заоблачного стандарта.

Несмотря на эти старания, ситуация в домене была далекой от идеала. Скорее всего, она в принципе мало отличалась от той, что была нормой для остальных царств и княжеств чжоуского Китая: борьба за власть, за престол вынуждала феодальную знать пренебрегать заповедями элементарной этики, пускать в ход тонко продуманную интригу, идти на обман, уничтожать соперников, включая и близких родственников, и т.д. и т.п. Те сравнительно немногочисленные данные о делах в домене, о которых сообщают источники, позволяют считать, что и дом вана в смысле этического стандарта отнюдь не был на должном уровне, да и сами ваны не являлись образцом достойного правителя. Достаточно напомнить о склоках в доме вана, о борьбе родичей правителя за власть, о неоднократных свержениях того или иного вана с его трона, об интригах приближенных вана в междоусобной борьбе. Словом, этический стандарт поддерживался более на словах, в форме поучений, нежели в реальной жизни, причем все это видели и понимали. Так почему же в этой ситуации гегемоны-ба не могли, вполне резонно сославшись на условия небесного мандата, взять не только реальную, но и формальную власть в свои руки и основать новую, собственную династию?

Этот вопрос тем более вполне оправдан, что оба первых и самых выдающихся гегемона — циский Хуань-гун и цзиньский Вэнь-гун — явно мечтали о троне вана. Хуань-гун, если верить Сыма Цяню, жаловался Гуань Чжуну на несправедливость: «Я приезжал на съезды князей трижды на военной колеснице и шесть раз на обычной колеснице; девять раз я объединял владетельных князей, упорядочив Поднебесную. Чем же отличаются в этом [от меня] жившие в прошлом [основатели] трех династий, получившие мандат [Неба] на власть?» [103, гл. 32; 71, т. V, с. 49]. Гуань Чжун, однако, не внимал этим жалобам, за что ему, видимо, так хотел воздать должное чжоуский ван. Но почему Гуань Чжун был против того, чтобы сделать своего патрона, которому он был безусловно предан, правителем Поднебесной? Почему Гуань Чжун был против того, чтобы Хуань-гун принес жертвы Небу, что тот хотел как-то сделать и что было бы всеми расценено как покушение на прерогативы вана? Ведь формальные отговорки, при всей их резонности (у Хуань-гуна нет тех подношений, которые со всех сторон присылались вану именно для того, чтобы он мог от имени всех принести священную жертву Небу), явно несерьезны: пожелай Хуань-гун стать чжоуским ваном, и подношения присылали бы ему.

Видимо, Гуань Чжун не считал, что гегемон имеет право и может в сложившихся в восточночжоуском Китае обстоятельствах заместить легитимного правителя. Но почему все-таки? Ведь Хуань-гун действительно много сделал для Китая и к концу жизни был полным и авторитетным хозяином положения в стране, по меньшей мере в пределах Чжунго. «Го юй» в заключительной части шестой главы упоминает о том, что все чжухоу не только повиновались ему, но даже восхищались им, считали его милостивым и великодушным, потому что Хуань-гун щедро одаривал всех, строго следил за порядками на заставах, обносил стенами города и в конечном счете обеспечил мир в повинующейся ему стране [85, с. 86–87; 29, с. 121–122]. Иными словами, Хуань-гун вел себя как полновластный правитель и к нему все относились именно как к таковому.

На первый взгляд позиция Гуань Чжуна, от которого зависело дать зеленый свет устремлениям его патрона, просто необъяснима. И насколько мне известно, в синологической литературе ее всерьез пока что не пытались объяснить. Между тем она заслуживает обсуждения. Я бы поставил вопрос таким образом: что мешало Гуань Чжуну, едва ли не главному автору всех достижений циского Хуань-гуна и безусловно умнейшему из политиков его времени (Конфуций как-то заметил, что именно благодаря Гуань Чжуну Хуань-гун сумел объединить чжухоу без военной силы и что именно поэтому Гуань Чжуна следует считать человеком гуманным [94, XIV, 17; 212, т. I, с. 146; 243, с. 184–185]), ответить согласием на стремление циского правителя стать чжоуским ваном?

Можно было бы всерьез считать, что Гуань Чжун не хотел нарушать сложившийся ритуальный церемониал, как он о том говорил, если верить Сыма Цяню (нет необходимых подношений, и потому нельзя вместо вана или помимо него приносить жертвы Небу). Но Гуань Чжун, по словам Конфуция, относившегося к нему явно без особых пристрастий, не принадлежал к числу тех, кто чересчур высоко ценил и соблюдал ритуал [94, II, 22; 212, т. I, с. 26–27; 243, с. 99–100], хотя поведение его в столице вана, включая упорный отказ не соглашаться на церемониал, которому он по его рангу не соответствовал, заставляет сомневаться в этом. И все же, скорее всего, Конфуций был прав в своих оценках хотя бы в том смысле, что необходимость блюсти ритуальный церемониал сама по себе не остановила бы Гуань Чжуна от выполнения намеченных им политических целей. Поэтому очень похоже на то, что сделать своего царственного патрона Хуань-гуна сыном Неба почему-то не входило в политические планы Гуань Чжуна. Но почему, почему же все-таки?

Единственный ответ, который может быть воспринят в качестве объясняющего столь неясную ситуацию, сводится к тому, что мудрый

Гуань Чжун не верил в успех политического переворота и боялся связанных с ним осложнений, грозивших погубить все то, что с таким трудом было им создано за несколько десятилетий тяжелого труда. Не исключено, что к концу жизни, когда желания Хуань-гуна были четко сформулированы (он уже девять раз собирал совещания *чжухоу*), соотношение сил и симпатий — вопреки тому, что утверждает «Го юй» по этому поводу, — было не столь уж очевидно в пользу гегемона из Ци. Не исключено, что его боялись намного больше, нежели любили и уважали. Не исключено, что *чжухоу* не желали вместо слабого чжоуского вана иметь дело с сильным циским ваном и умели достаточно ясно, хотя и не напрямую, это показать. Не исключено, наконец, что не последнюю роль в создании общего настроения сыграл и чжоуский ван, посланец которого в 651 г. до н.э. отсоветовал опаздывавшему цзиньскому Сянь-гуну ехать на съезд *чжухоу* в Куйцю именно под тем предлогом, что-де Хуань-гун «стал очень высокомерным» [103, гл. 32; 71, т. V, с. 49].

Цзиньский Вэнь-гун тоже был абсолютным властителем в Чжунго, но все же такого могущества, какого за сорок лет достигли Хуань-гун с Гуань Чжуном, он не имел. Он стал гегемоном слишком поздно. И хотя он помог чжоускому Сян-вану возвратить утраченный трон, за что и был в 636 г. до н.э. официально удостоен звания гегемона, Сян-ван отнюдь не склонен был делиться с ним своими прерогативами. Вспомним, как Вэнь-гун просил о праве исполнить ритуал его грядущих похорон по стандарту, принятому для ванов, и как чжоуский ван отказал ему в этом под резонным предлогом, что двух сыновей Неба в Поднебесной быть не может. При этом, однако, Сян-ван не преминул заметить, что если Вэнь-гун сумеет добиться исключительных заслуг (*да дэ*, как утверждает «Го юй» [85, с. 18]) и установить новую династию в Поднебесной, то тогда он и будет иметь все, что положено, а Сян-ван готов будет смиренно удалиться в дальние края [29, с. 43].

Этот исключительно интересный по своему содержанию диалог свидетельствует о том, что чжоуский ван даже как-то подзадоривал своего могущественного вассала «засиять блестящими добродетелями» и тем самым обрести желаемое величие. Конечно, можно исполнить свои пожелания, так сказать, явочным порядком, но как это будет выглядеть в глазах людей и что даст? Диалог закончился тем, что Вэнь-гун смиренно отступил и отказался от своей просьбы. А так как времени для того, чтобы обрести *да дэ*, у него явно не было, то и проблема больше не вставала.

Формально, как мы видим, на пути честолюбивых помыслов могущественных гегемонов неколебимой стеной стояла идеология мандата Неба, изменить которую с помощью силы и реального политиче-

ского могущества по нормам политической культуры чжоуского Китая было невозможно. Нарушить же, сломать эти нормы было равносильно тому, чтобы признать отсутствие у тебя *дэ*, без которого претендовать на небесный мандат все по тем же нормам было делом бессмысленным. Создавался своего рода заколдованный круг, прорвать который было практически невозможно. Для этого требовались экстраординарные обстоятельства, которые в описываемую эпоху в чжоуском Китае еще не наступили. Неудивительно поэтому, что слабые ваны оставались сыновьями Неба, а их могущественные вассалы, гегемоны-*ба*, должны были смиренно им служить, втайне рассчитывая набрать необходимое количество *дэ* и тем вызвать должную реакцию Неба, которое, однако, не спешило со своими выводами и решениями.

Китайская историографическая традиция с ее склонностью — как то было свойственно всей древнекитайской ментальности — к пентамании в рамках привычной магии чисел обычно постулирует существование пятерых гегемонов-*ба*, причем состав этой пятерки заметно варьирует в разных текстах. Не вдаваясь в детали и тем более в споры, заметим, что реальных и всеми признанных гегемонов было только два. Конечно, в критические моменты свое слово пытались сказать и другие, чье политическое могущество временами возрастало, особенно когда Поднебесная оказывалась в состоянии политического вакуума.

Можно напомнить о претензиях сунского Сян-гуна, который после смерти циского Хуань-гуна пытался восстановить порядок в царстве Ци и заодно во всей Поднебесной. Аналогичную роль примерно в это же время пытался сыграть и влиятельный циньский Му-гун, благодаря усилиям которого цзиньский Вэнь-гун занял отцовский трон и в конечном счете стал гегемоном. Свои претензии на формальное верховенство в Поднебесной не раз выдвигали чужие правители, упорно интересовавшиеся ванскими треножниками как символами власти в Поднебесной. Наконец, в 482 г. до н.э. уский Фу Ча добился от *чжухоу* признания своего верховенства и санкции на это чжоуского вана, а спустя полтора-два десятилетия после этого примерно того же добился и юэский Гоу Цзянь, разгромивший царство У.

Стоит, впрочем, заметить, что ни один из перечисленных выше правителей формально не получал от вана статуса гегемона, во всяком случае наиболее достоверные и аутентичные из наших источников об этом не упоминают. Да и в реальности ни одного из них считать гегемоном нельзя, ибо все они только претендовали на верховенство при удачном для них раскладе политических сил, но ни один из них не внес сколько-нибудь заметного вклада в укрепление могущества Поднебесной или хотя бы в стабилизацию политической обстановки в чжоуском Китае. Словом, несмотря на настойчивые упоминания мно-

гих серьезных источников, включая такие каноны, как «Мэн-цзы» [101, с. 497], именно о пятерых гегемонах-ба, на деле их было только двое. Впрочем, сказать так было бы не совсем точно.

Выдающихся правителей, имевших от чжоуского вана личный формальный статус гегемона, было только двое. Однако помимо этого фактический статус царства-гегемона после смерти Вэнь-гуна надолго, свыше чем на столетие, был закреплен за самым сильным из царств Чжунго, за Цзинь. Правители Цзинь один за другим руководили делами Чжунго, созывали совещания *чжухоу*, наводили, если требуется, должный порядок, создавали и вели в бой коалиции войск, карали ослушников, восстанавливали лишенных власти правителей, включая и вана, на их тронах, обеспечивали соблюдение должного уважения к сыну Неба и т.д. и т.п. Правда, сами по себе цзиньские правители, будь то Лин-гун, Чэн-гун, Цзин-гун или Ли-гун, не были заметными фигурами и от их имени чаще управляли их весьма способные министры, такие, как Чжао Дунь и его преемники. Но дело от этого не страдало, и все, начиная от чжоуских ванов, положением дел в Поднебесной в общем и целом были удовлетворены.

Поэтому и сам столь, казалось бы, ясный в китайской историографии статус гегемона-ба на деле оказывается более сложным, чем принято думать. Он имел двойственный характер или, во всяком случае, менял свое содержание в зависимости от обстоятельств. На передний план выходили влиятельные гегемоны из числа властных и сильных правителей, и они олицетворяли собой всю систему гегемонов, нелегитимных правителей Поднебесной. Однако за ними, и в частности за цзиньским Вэнь-гуном, находилось поднятое к вершинам могущества именно им царство Цзинь, которое на протяжении более чем столетия обладало статусом царства-гегемона. И только с ослаблением этого царства начали вновь появляться серьезные, хотя и в общем-то неудачливые претенденты из У и Юэ на обладание личностным статусом правителя-гегемона.

В силу того, что царство Цзинь на протяжении едва ли не полутора веков было царством-гегемоном, администрации в нем уделялось особое внимание. Это была не столько администрация царства, сколько аппарат власти всей Поднебесной. На практике такое положение означало, что должность главного министра в Цзинь должны были занимать и в реальности занимали не столько представители самых влиятельных кланов, наследственно претендующих на такого рода должность, сколько наиболее способные из числа высших сановников. Вот почему после Чжао Дуня во главе администрации Цзинь стояли то Сюнь Линь-фу, то Фань Сянь-цзы, то Шу Сян или представители иных кланов. Разумеется, это не значит, что все такого рода

перемены происходили мирно и без конфликтов, достаточно напомнить о судьбах уделов-кланов Ци, Луань, Чжао после Чжао Дуня и ряда других. Но при всем том во главе Цзинь находились, как правило, люди способные, причем попеременно из разных кланов, что свидетельствует, на мой взгляд, не столько о справедливой ротации власти, сколько о потребностях Поднебесной в достаточно разумной и стабильной администрации.

Оценивая феномен нелегитимной власти гегемонов (циского Хуань-гуна и правителей царства Цзинь) в чжоуском Китае периода Чуньцю, следовало бы еще раз подчеркнуть, что он появился на свет не случайно, а был вызван к жизни драматическими обстоятельствами, связанными с ослаблением реальной власти чжоуских ванов и с ростом феодальных усобиц среди их вассалов и субвассалов. Иными словами, раздробленному и постоянно раздиравшемуся на части конгломерату чжоуских царств и княжеств трудно было бы выжить во враждебном окружении варварской периферии, если бы не силовой прикрывавший их зонт первых двух правителей-гегемонов и затем царства Цзинь, которые в совокупности сыграли решающую роль гаранта целостности Чжунго в тяжелые для чжоуского Китая века.

Исторический вызов, как на том настаивает А.Тойнби [72, с. 106–141], всегда требует адекватного ответа. И если общество в состоянии его дать, оно выживает, если нет — гибнет. Чжоуский Китай периода Чуньцю выжил благодаря феномену гегемонов. И прав Конфуций, утверждавший, что если бы не Гуань Чжун, китайцы стали бы уподобляться варварам. Быть может, это и преувеличение, но акцент сделан совершенно верный. Гегемоны и их помощники, включая Гуань Чжуна, позволили чжоуской цивилизации не только выжить, но и расцвести, заложить надежный фундамент великого будущего.

Статус чжухоу

Для любой развитой феодальной системы важное значение имеют вассально-сюзеренные связи, ибо именно с их помощью крепится вся эта достаточно рыхлая и легко рушащаяся в экстремальной ситуации структура. В чжоуском Китае периода Чуньцю система связей была весьма своеобразной, в чем-то сходной со средневековой японской времен сёгуната. Своеобразие сводилось к тому, что высшей властью и формальным верховенством в стране обладали два официальных лица, чжоуский ван и гегемон-ба. Первый из них был безусловным и легитимным сувереном и потому выступал в качестве сюзерена по

отношению ко всем остальным, включая и гегемонов. Однако при этом гегемон-ба, оставаясь верным вассалом вана, был в то же время неоспоримым и весьма властным сюзереном по отношению ко всем прочим правителям-чжухоу.

Любой из чжухоу, во всяком случае в пределах Чжунго, это хорошо сознавал, доказательством чего может служить как беспрекословное повиновение приказам и вана, и гегемона (причем гегемона чаще, ибо именно он руководил делами Поднебесной), так и выплата всеми чжухоу полагавшихся от них взносов на общие затраты, связанные с делами Поднебесной, в казну реально управлявшего этими делами, т.е. гегемона. Можно было поторговаться, как это делал чжэнский Цзы Чань, относительно суммы взноса, но сам факт выплаты был вне споров: именно гегемону-ба платили свои взносы — если угодно, дань — все остальные чжухоу, признававшие свою зависимость от него. На этот счет ни у кого не было ни сомнений, ни колебаний. Что же касается вана, то ему, насколько это можно понять из источников, ни налогов, ни дани или иных материально ощутимых взносов никто не обязан был приносить.

Другое дело — сакральные права и привилегии, будь то инвестирута или подношения для торжественных ритуалов, имевших всеобщее значение, в первую очередь для жертвоприношений в честь Неба. Это было делом святым, и в свое время даже чуский ван в ответ на упреки Гуань Чжуня обещал исправиться и прислать все, что требует от него чжоуский ван, — при всем том, что он сам именовал себя не иначе как ваном. Аналогичным образом обстояло дело с подарками и приношениями в связи с церемониальными визитами по случаю брака или похорон. Однако здесь нормы уже явно не соблюдались столь свято, как в первом случае. Быть может, именно поэтому Цзин-ван столь ревниво следил за тем, кто и сколько привез ему вместе с соболезнованиями по случаю смерти его жены, в связи с чем цзиньский Шу Сян и высказал в его адрес свое порицание. Словом, за ваном оставались церемониальная сфера жизни и связанные именно с ней подарки и подношения, тогда как гегемон получал реальную и достаточно весомую дань (недаром Цзы Чань умолял о ее уменьшении), что вполне соответствовало его статусу и функциям.

Таким образом, гегемон был пусть и нелегитимным, но, как и ван, безусловно признававшимся практически всеми правителями-чжухоу сюзереном. Даже если не все чжухоу с этим легко соглашались, а некоторые из них порой готовы были бросить вызов гегемону, это не меняло дела, как, впрочем, не меняло его и то, что некоторые могущественные царства вне Чжунго, прежде всего Чу, временами выступали против гегемона и даже ставили под сомнение право вана на высший

суверенитет в Поднебесной. Проблема ведь не в том, оспаривался статус гегемона еще кем-либо или нет. Важно, что сам по себе этот статус своего рода хранителя высшей власти был общепризнанным и жизненно необходимым. *Чжухоу* отлично сознавали, что кто-то должен взять на себя функции управителя делами и что отправление этих функций стоит немалых затрат, которые каждый из них в соответствии с его возможностями и соотносительной значимостью обязан погашать. Потому нет ничего удивительного в том, что казной Поднебесной считалась казна гегемона, а не *чжоуского вана*.

Однако между ваном и гегемоном всегда была ощутимая разница, которая сохранялась даже в моменты наивысшего могущества первых двух выдающихся гегемонов-*ба*, а со временем, несмотря на прогрессирующий упадок реальной власти вана, становилась даже более весомой. Конец периода Чуньцю ознаменовался явственной тенденцией к дефеодализации, а знаменем этого процесса был *чжоуский ван*, признанный наследник высшей мудрости древних правителей, легенды о которых все шире распространялись по Поднебесной, но никак не гегемон. Этому, безусловно, способствовало и то немаловажное обстоятельство, что после первых двух выдающихся гегемонов остальные уже не были столь заметными фигурами, а сам статус гегемона закреплялся не за личностью правителя, а за могущественным царством, т.е. за Цзинь⁷. В то же время в пределах Чжунго *чжоуский ван* твердо сохранял свой высший и непререкаемый статус обожествленного сына Неба⁸.

Таким образом, в период Чуньцю на высшем уровне власти вассально-сюзеренные связи были четко установлены и всерьез никем уже, во всяком случае в пределах Чжунго, более не оспаривались. На вершине пирамиды власти находились, занимая каждый свою нишу, ван и гегемон-*ба*, а ниже их, на второй ступени иерархической лестницы, находились владетельные князья-*чжухоу*. *Чжухоу* было не так уж много. В текстах их можно встретить едва ли более трех-четырех

⁷ Престиж правителей этого царства был высок и никем не подвергался сомнению. Напротив, можно напомнить о том, как в 588 г. до н.э. потерпевший сокрушительное поражение от оскорбленного им Ци Кэ циский Цин-гун обратился с цзиньскому правителю, употребив термин «ван». У Сыма Цяня в гл. 32 о Ци сказано, что Цин-гун «хотел выразить почтение цзиньскому Цин-гуну как вану», а в гл. 39 о Цзинь даже более определено: «желая в знак почтения к цзиньскому Цин-гуну объявить его ваном» [71, т. V, с. 54, 173]. И хотя от этого соблазнительного предложения цзиньский правитель решительно отказался, сам факт заслуживает внимания.

⁸ Не исключено, что свою роль в утверждении статуса сына Неба за *чжоуским ваном* сыграли появившиеся в это время главы второго слоя «Шуцзина» о мудрых древних правителях Яо, Шуне и Юе, которые укрепили в умах подданных вана представление о несомненных достоинствах и преимуществах структуры, возглавляемой легитимным сыном Неба, властителем Поднебесной.

десятков (если не считать племенные протогосударства варваров из числа *жунов*, *ди* либо *и*). Если оставить в стороне варварские протогосударства, то все остальные — хотя они и заметно различались в зависимости от размеров и политической значимости их владений — считались как бы стоящими рядом друг с другом (Ле-го)⁹. Впрочем, это не значит, что они в действительности все были одинаковыми по своему статусу. Напротив, и формально, и по существу они не были в равном положении.

Формально это неравенство сводилось к тому, что владетельные правители имели разные титулы — *гун*, *хоу*, *бо*, *цзы* и *нань*, которые в западной синологии уже очень давно отождествляли соответственно с герцогом, маркизом, графом, виконтом и бароном. И хотя чжоуская титулатура в реальности никогда не была устойчивой, не говоря уже о том, что посмертно все правители равно именовались *гунами* (потому в нашей книге все *чжухоу* так и именуются), она все-таки всегда имела значение. Больше того, при перечислении правителей, прибывавших на то или иное совещание либо принимавших участие в коллективных акциях, в текстах при прочих равных условиях учитывались титулы *чжухоу*: сначала упоминались те, кто удостоен титула *гун*, затем *хоу* и т.д. При этом не имело никакого значения, как именовали сами себя те или иные правители (в Чу, У и Юэ они с определенного момента именовали себя *ванами*), — важно было лишь то, какой титул они получили от чжоуского вана.

Следует заметить, что с титулатурой в чжоуском Китае всегда дело обстояло достаточно сложно. Как о том говорилось в первом томе [24, с. 267], в раннечжоуском Китае титул не значил слишком много и легко заменялся на другой либо опускался вовсе. Следовало бы, однако, ожидать, что в период Чуньцю с его тенденцией к росту формальной значимости титулатуры в рамках феодальной структуры ситуация должна была существенно измениться. В какой-то мере так оно и случилось. Однако обращают на себя внимание серьезные и достаточно многочисленные несоответствия, разобраться в которых не очень просто и причина которых не всегда ясна. Обратим на них более пристальное внимание.

Если ориентироваться на лаконичный и строго выверенный текст хроники «Чуньцю», высоко ценимого конфуцианского канона, то из него вытекает, что к числу *чжухоу*, которые всегда именовались титулом *гун*, относятся только правители царств Сун и Лу. Во всяком случае только они почти всегда в этом тексте именуются *гунами*. Другие

⁹ Как уже упоминалось, формула Ле-го (равные государства) возникла как раз для того, чтобы выделить те царства и княжества, которые имели право на инвеституру от чжоуского вана. Подробнее см. [159, с. 648].

чжухоу, включая и гегемонов, имели более низкие титулы. Об исключении можно говорить разве что при упоминании о вассалах вана внутри домена, часть которых именовалась титулом *гун*.

Титул *хоу* всегда использовался для обозначения правителей Цзинь, Ци и Вэй, а в сообщениях первой половины периода Чуньцю еще и правителей небольших царств Чэнь, Цай и даже Цзи (см. [212, т. V, с. 37, 57, 65, 67, 94, 138, 160, 199, 203, 231, 264]). В одном случае титулом *хоу* назван и правитель мелкого северного удела Син, имя которого встречается редко и в основном в связи с войнами против него (последний раз оно упомянуто, когда речь шла о его уничтожении царством Вэй в 635 г. до н.э. [212, т. V, с. 193]).

Показательно, что в сообщениях хроники, касающихся второй половины периода Чуньцю, правитель царства Цзи именуется уже более низким титулом *бо* [212, т. V, с. 368, 749], тогда как правители Чэнь и Цай, несмотря на все испытания, выпавшие на их долю, сохранили за собой титулы *хоу*. Показателен также пример с небольшим княжеством Тэн, правитель которого в хронике устойчиво именуется низким титулом *цзы*, хотя в начале Чжоу, как на то обратил внимание Д.Легг, он именовался более высоким титулом *хоу* [212, т. V, с. 303 и 305]. Как видим, титулатура в зависимости от обстоятельств могла изменяться. Однако остается неясным, кто, как, когда и почему изменял титулы. Если опираться на данные Сыма Цяня, то проблема, с одной стороны, проясняется, а с другой — еще больше запутывается.

В самом деле, Сыма Цянь утверждает, что первые правители царства Вэй имели титул *бо*, тогда как шестому из них ван пожаловал за заслуги титул *хоу*. После же помощи, оказанной Пин-вану при перемещении его на восток, в Лои, вэйский *хоу* обрел титул *гуна* [103, гл. 37; 71, т. V, с. 112]. Но несмотря на это, в хронике «Чуньцю» вэйский правитель обычно, как и циский¹⁰, называется *хоу* (Вэй-хоу, Ци-хоу). Этим же титулом все время именуются в хронике правители царства Цзинь, исполнявшие, как известно, функции гегемона.

Таким образом, несоответствие, о котором уже было упомянуто, остается непроясненным. Либо титулы и в период Чуньцю не слишком-то много значили, как то было в начале Чжоу, либо в луской хронике им почему-то не придавали должного значения и многое путали, либо Сыма Цянь неизвестно откуда брал свои данные о титулах. Разумеется, формальное неравенство, связанное с титулатурой *чжухоу*, имело лишь некоторое ритуально-церемониальное значение, не более того. Но как раз ритуальный церемониал в чжоуском Китае всегда ценился очень высоко. Словом, ситуация с титулатурой в период

¹⁰ Согласно Сыма Цяню, с момента создания удела Ци Тай-гуном правители Ци были *гунами* [103, гл. 32; 71, т. V, с. 39 и сл.]

Чуньцю остается неясной. Однако из этого никак не следует, что вся связанная с титулатурой система вообще не играла никакой роли и практически не работала. Как раз напротив, порой она влекла за собой весьма ощутимые следствия, но при этом обычно была тесно связана со многими реальными обстоятельствами, в первую очередь с размерами и силой царств.

В текстах встречаются любопытные рассуждения на эту тему. Когда в 588 г. до н.э. в Лу прибыли одновременно два посла, из Цзинь и из Вэй, для обновления соглашений с Лу, перед луским правителем, уважавшим ритуальный церемониал, встал вопрос, с кем из них вести переговоры сначала. Сложность была в том, что посол из Вэй имел более высокий ранг и по нормам ритуального церемониала имел право на приоритет. В то же время посол из Цзинь представлял царство-гегемон, отказать которому в приоритетном внимании также было недопустимо. Советник, консультировавший в этой связи луского правителя, стал рассуждать так: *шан-цин* из второразрядного государства соответствует *чжун-цину* (сановнику второго ранга) из крупного государства, а *шан-цин* из малого, т.е. третьеразрядного государства, — *ся-цину* из крупного. Ныне посол из крупного Цзинь имеет ранг *ся-цина*, а посол из Вэй — *шан-цина*. Но по сравнению с Цзинь Вэй не может считаться государством второго разряда — только третьего. Стало быть, по рангу оба посла равны и следует вначале принять Цзинь из уважения к его статусу гегемона [114, 3-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 351 и 353]. И это при всем том, что формально правители обоих царств были равны, оба имели титул *хоу*. Следовательно, главным был политический статус царства.

Именно так и никак не иначе следует воспринимать приведенное только что рассуждение луского сановника, хорошо понимавшего, для чего его построения нужны. Разумеется, все его доводы не могут быть приняты за чистую монету. В них немало лукавства и стремления подогнать будто бы существовавшую норму под данный конкретный казус, весьма щекотливый с точки зрения столь уважавшегося в Лу церемониала. Разговоры о чересчур низком статусе Вэй по сравнению с Цзинь звучат совершенно неубедительно, ибо формально правитель Вэй имел достаточно высокий — равный с правителем Цзинь — титул, с чем всегда считались (в перечислениях *чжухоу* в случае совещаний Вэй всегда занимало место в первой половине перечня), да и в реальной политической структуре чжоуского Китая это царство было явно не третьестепенным. Однако сам факт такого рода беседы, помещенной в текст источника, свидетельствует по меньшей мере о том, что помимо неравенства, связанного с титулатурой *чжухоу*, существовало и другое, более весомое, восходившее к неравенству фактическому.

Естественно, что это последнее в политической практике периода Чунью имело гораздо большее значение. Размеры, населенность и соответственно могущество того или иного владения всегда значили больше, нежели формальная титулатура, — при всем всеобщем уважении к ритуальному церемониалу. Собственно, именно поэтому за титулы никто из владетельных правителей не боролся, практически никто не апеллировал к вану с просьбой даровать более высокий — во всяком случае, в богатых деталями и красочными подробностями текстах (если не принимать во внимание претензии чжуского правителя) нет ни слова об этом. Чжухоу обычно стремились к увеличению владения за счет освоения соседних пустующих либо полупустующих территорий, а также за счет завоеваний и аннексии соседей¹¹. Сильным это удавалось. Слабые, естественно, от этого страдали, а иногда и вовсе погибали.

Итак, за титулами чжухоу не гнались. Они были для этого слишком сильны и независимы, по крайней мере де-факто. Впрочем, следует специально подчеркнуть, что, несмотря на огромную степень политической независимости, которой обладали могущественные царства, как в пределах Чжунго, так и вне их, — даже несмотря на притязания кое-кого из них, прежде всего Чу, не только на статус гегемона, но и на прерогативы и символы власти (треножники), т.е. на престол чжоуского вана, — абсолютно все чжухоу в конечном счете признавали себя вассалами вана. Всерьез они временами оспаривали лишь свою вассальную зависимость от гегемонов. Ситуацию в целом можно было бы охарактеризовать примерно так: вассалами чжоуского вана были и признавали себя все в Поднебесной, а вассалами гегемона в основном те, кто находился в пределах Чжунго, да и то не абсолютно все и не всегда, — вспомним о царстве Чжэн, временами находившемся под политическим давлением Чу и вынужденно выступавшем против гегемона Цзинь.

Говоря о формальном и неформальном равенстве и неравенстве между царствами, следует обратить внимание на то, что ритуально-церемониальный аспект проблемы, кажущийся на первый взгляд не слишком существенным, на деле играл весомую роль, в том числе и тогда, когда, казалось бы, военно-политический аспект взаимоотношений был наиболее важным. Можно сказать и определеннее: формальное неравенство при определенном равенстве царств и княжеств, особенно в пределах Чжунго, существовало и признавалось в среде чжухоу. Более того, оно имело явный приоритет. И далеко не случай-

¹¹ Имеется в виду Китай в рамках Чжунго; вне Чжунго этот процесс шел все время и далеко не всегда был даже замечен тем, кто в Чжунго следил за политическими переменами и фиксировал это в текстах.

но луский правитель специально совещался по поводу того, кого из приехавших к нему послов принять первым. Ведь в конечном счете именно форма определяла все остальное, как то ни покажется парадоксальным. Тот же луский гун, сначала определив формальный приоритет, пусть не без доли лукавства, лишь после этого сделал столь непростой в его положении практический вывод и принял цзиньского сановника низшего ранга первым. Стоит напомнить в этой связи о положении, в которое попало царство Чжэн в 706 г. до н.э.

Когда на Ци напали *жуны*, на помощь ему выступили войска других царств, причем основную часть союзного войска составляли воины из Чжэн, которые внесли решающий вклад в разгром *жунов* и презентовали пленников правителю Ци. Правитель Ци, в свою очередь, позаботился о пропитании пришедших ему на помощь воинов, выделив для этого определенное количество скота. Скот по его поручению распределяли представители царства Лу, причем в результате их распределения чжэнцы получили меньше всего мяса. Наследный принц Чжэн, возглавлявший чжэнский отряд, вознегодовал и пожаловался. Однако ему было заявлено, что все сделано правильно, в соответствии с нормами строгого церемониала, ибо в иерархии Чжоу царства Ци и Вэй, не говоря уже о Лу, стоят выше Чжэн. А так как распределяли мясо в соответствии с иерархическим (т.е. формальным) старшинством, а не в зависимости от того, кто какой вклад внес в победу над *жунами*, то чжэнцы и оказались на последнем месте, получив меньше всех мяса [114, 6-й и 10-й годы Хуань-гуна; 212, т. V, с. 47 и 49, 54 и 55].

Из приведенного примера явствует, сколь высоко ценили *чжухоу* закреплённые в ритуальных церемониальных нормах иерархию, благодаря которой соблюдалось формальное неравенство между ними, что характерно для любой феодальной структуры (вспомним феномен местничества на Руси). Впрочем, это отнюдь не означает, что все такого рода нормы свято и строго блюлись везде и всегда. Скорее напротив, в реальности они нередко нарушались, хотя в принципе их соблюдение всегда декларировалось. Едва ли не лучше всего это видно на примере норм и практики наследования, одного из важнейших элементов феодальной структуры.

Классические нормы конического клана были известны чжоусцам издавна и прочно закрепились в политической практике по меньшей мере с начала эпохи Чжоу. Однако в реальности политической жизни решающую роль играли, увы, не они, что было, пожалуй, главной причиной большинства всех смут и неурядиц как в доме вана, так и при дворах удельных властителей. Вся суть проблемы в том, что строгие нормы безликого порядка вступали в противоречие с личными

интересами и пристрастиями живых людей. При этом чаще всего такого рода столкновения завершались победой личных интересов, тем более что в качестве личностей выступали самые влиятельные люди правящих домов, в том числе правители и их любимые жены.

Большинство политических интриг в правящих домах начиналось с того, что правила наследования, которые всем были хорошо известны, открыто нарушались. Нормы конического клана, включенные в чжоуский стандарт, требовали, чтобы наследником был старший сын¹². Но старший сын чаще всего бывал от первой жены, к которой с возрастом правитель охладевал, предпочитая ей новую, чей малолетний сын становился соперником старшего, нередко удачливым, хотя и чаще всего себе на гибель. Бывали и другие варианты (о них немало данных в материалах источников, собранных в первых трех главах этого тома книги). Но в любом случае очевидно: урок не шел впрок. Казалось бы, один всем хорошо известный пример с чжоуским Ю-ваном, потерявшим престол и жизнь из-за интриг красавицы наложницы Бао Сы в пользу ее сына, должен был научить многих. Не научил. Ситуации подобного рода повторялись одна за другой. И в общем-то понятно, почему. Одно дело абстрактный урок истории, отвлеченный, пусть даже поучительный пример из далекого прошлого, и совсем другое — реальное настоящее со всеми его человеческими страстями, устоять перед мощью которых многим просто было не под силу.

В результате в обычной практике, вопреки поучениям, время от времени раздававшимся по этому поводу и опиравшимся на норму, достаточно прочно возобладало правило, согласно которому последняя воля правителя все-таки важнее принципа примогенитуры. Этот принцип престолонаследия стал затем эталоном, на который ориентировались и все последующие династии Китая. Но выработан он был далеко не сразу. Практически весь период Чуньцю, а возможно, и Чжаньго (о деталях престолонаследия в этот период мало данных), прошел именно в спорах, чаще всего кровавых, за столь желанный трон, за власть.

Ожесточенность и кровавые методы решения такого рода споров были связаны еще и с тем, что за каждым из претендентов на власть стояли свои сторонники, своя группа влиятельной знати, соперничавшая с другими группами и стремившаяся возвыситься, стать поближе к трону и к рычагам власти за их счет. Амбиции владетельной знати в феодальных структурах хорошо известны специалистам. Более того,

¹² На этом постоянно настаивали ревнители порядка во всех царствах. В соглашениях, время от времени подписывавшихся чжухоу, пункт о приоритете старшего сына в качестве наследника неизменно присутствовал. Подчас даже разъяснялось, как быть в спорных ситуациях.

они вполне понятны и даже оправданны, ибо в условиях административно рыхлой и неупорядоченной системы управления все разбухавшим в размерах государством только близость к трону давала какие-то гарантии соперничавшим друг с другом влиятельным кланам. Потеря влияния и рычагов власти в этих условиях означала не только ослабление, но чаще всего и гибель мощного и влиятельного еще в недавнем прошлом клана.

Касаясь проблемы статуса *чжухоу*, важно обратить внимание еще на один весьма существенный момент. Формально все *чжухоу*, несмотря на их безусловные различия и в титулатуре, и в фактическом политическом значении, принадлежали к одному социальному слою и находились на одной и той же ступени иерархической лестницы феодальной пирамиды, о чем уже — с оговорками — упоминалось. В этом их, казалось бы, принципиальное отличие от владетельной знати в средневековой Европе, где граф мог быть вассалом герцога, да к тому же иметь у себя в вассалах какого-либо титулованного аристократа более низкого ранга. И все же и в *чжоуском Китае* периода Чуньцю процесс феодализации вел к аналогичным результатам, хотя далеко не зашел, остановившись на своей ранней стадии.

Стоит напомнить, что к торжественному акту подписания сунского соглашения 546 г. до н.э. не были допущены принимавшие участие в переговорах правители небольших княжеств Тэн и Чжу на том основании, что они не имели достаточной легитимности, а точнее — независимости, ибо находились в положении вассальных государств по отношению соответственно к Сун и Ци. Добавим, что на юге, в зоне мощного политического влияния Чу, многие из небольших и формально тоже вроде бы независимых княжеств, а порой и достаточно крупных царств, таких, как Чэнь, оказывались в положении вассалов (причем правители царства Чэнь имели высокий титул *хоу*).

Таким образом, во второй половине периода Чуньцю уже наметилась определенная тенденция к раздвоению ступени иерархической лестницы, на которой до того находились все *чжухоу*. Речь идет не об аннексии, ибо в этом случае прежде независимое владение просто исчезало с политической сцены. Имеются в виду те случаи, когда более сильные или амбициозные правители выдвигали по отношению к соседям унижительные для них требования, принятие которых было чревато ущемлением их статуса.

В такого рода казусах чаще других были замешаны правители царства Сун, едва ли не наиболее амбициозного среди не самых сильных. Так, в конце гл. 35 сводки Сыма Цяня сказано, что правитель царства Цао в 515 г. до н.э. отправился в Сун с тем, чтобы представиться только что севшему на трон Цзин-гуну. В принципе практика подобного

рода существовала, хотя и далеко не всегда и не всеми соблюдалась. Поэтому ничего необычного в визите не было. Необычное было в том (почему оно и стало объектом внимания Сыма Цяня), что в Сун цаоский правитель был заточен в тюрьму, где спустя несколько месяцев умер, после чего его тело было возвращено в Цао. Из сообщения Сыма Цяня неясно, в чем провинился цаоский Дао-бо и за что его схватили в Сун [103, гл. 35; 71, т. V, с. 100]. Ничего не сказано на этот счет и в соответствующем по времени (27-й и 28 годы Чжао-гуна) тексте «Цзо-чжуань», хотя в «Чуньцю» в сообщении за 27-й и 28-й годы Чжао-гуна говорится о смерти и похоронах цаоского Дао-бо [212, т. V, с. 719 и 721, 724 и 726]. Словом, факт остается фактом: правитель сильного царства бесцеремонно оскорбил, унизил и довел до гибели более слабого правителя.

По словам Сыма Цяня, аналогичная история произошла и с чэньским Хуай-гуном, который в 505 г. до н.э. отказался прибыть к ускому Хэ Люю, а в 502 г. до н.э. все-таки приехал в царство У, где был задержан и вскоре умер [103, гл. 36; 71, т. V, с. 107]. Опять-таки подтверждений этому сообщению в «Цзо-чжуань» нет, а в хронике «Чуньцю» есть лишь упоминание о похоронах Хуэй-гуна чэньского в 502 г. до н.э. [133, 8-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 765 и 768].

Число приводимых источниками аналогичных примеров можно легко увеличить. Достаточно напомнить, в частности, о том, как чжэнский правитель после оккупации его царства чускими войсками в 597 г. до н.э. униженно просил считать его слугой Чу и переселить куда угодно [103, гл. 42; 71, т. VI, с. 37]. Можно напомнить и о том, что в 588 г. до н.э. то же царство Чжэн выступило с карательной экспедицией против княжества Сюй на том основании, что Сюй «отказывается служить» Чжэн. В целом же сказанного вполне достаточно для иллюстрации уже сформулированного вывода: отношения между *чжухоу* зависели от различных обстоятельств и порой имели характер вассальной связи или явного и нарочитого унижения одних (слабых и потерпевших поражение) другими.

Ведя речь о *чжухоу* и характеризуя их место на определенной ступени иерархической лестницы, важно еще раз напомнить, что многое в их взаимоотношениях зависело от конкретного случая, даже от своего рода политической интуиции. Так, неотлаженность реально существовавшей системы наследования побуждала *чжухоу* в их текущей политике считаться с тем, что правителем сильного соседнего царства завтра может оказаться тот, кто сегодня лишен всего. Неудивительно поэтому, что летопись времен Чуньцю полна примерами не только унижений слабых правителей, но и серьезной поддержки потенциальных претендентов на власть. Наиболее наглядна в этом смысле исто-

рия Чжун Эра, которого в ходе его долгих странствий встречали то с уважением, то с небрежением, что впоследствии было учтено могущественным цзиньским Вэнь-ваном.

Имея это в виду, *чжухоу* обычно оказывали беглым аристократам и тем более родственникам *чжухоу*, в том числе изгнанникам и мятежникам, помощь. Такая помощь часто была элементом ритуального церемониала. Дело в том, что, как правило, все *чжухоу* были связаны друг с другом родственными узами, как то было характерно и для европейских царственных домов. Более того, связи такого рода распространялись едва ли не на всю наследственную знать, переплетенную отношениями родства или свойства. Вообще между *чжухоу* и наследственной аристократией не было и не могло быть резкой грани, хотя и была определенная разница в статусе.

Наследственная знать

Отношения *чжухоу* с наследственной знатью, т.е. с владетельными аристократами, объединенными в могущественные кланы, складывались по классическому принципу феодализма «вассал моего вассала — не мой вассал». Этот принцип возник и тем более укрепился тоже далеко не сразу. Уже шла речь о том, что изначально *чжоуский* ван обладал правом утверждения в должности одного-двух самых высших сановников-министров *цинов* в уделах. Практически это означает, что до поры до времени — а точнее, до периода Чуньцю — упомянутый классический принцип еще не работал, может быть, просто не появился на свет. Возник он лишь тогда, когда правители сложившихся на базе западночжоуских уделов фактически независимых царств стали ощущать себя подлинными хозяевами в своих владениях.

Впервые, как о том уже упоминалось, прецедент был создан в 745 г. до н.э. в царстве Цзинь, где по решению правителя появился субудел, т.е. удел в уделе, ставшем царством. Затем спустя несколько лет опыт был повторен в Чжэн. Спервоначально ван еще считал себя вправе — а может быть, и своим долгом — вмешиваться в дела вассальных по отношению к нему царств. Позже, однако, установилась иная норма: если кто и вмешивается во внутренние усобицы, пытается навести порядок в царствах (порой и в домене вана) в связи с переворотами, изгнанием правителя с трона, сварой между наследниками и т.п., то это делает только гегемон. И не столько по праву сюзерена, сколько по обязанности сильнейшего, коему официально поручено обеспечивать стабильность в рамках Чжунго.

Но это имело отношение лишь к экстремальным ситуациям. При нормальном же ходе событий внутренние дела царств и княжеств были прерогативой их правителей, а все знатные кланы, включая и наиболее могущественные из них (видимо, и тех, кто по традиции утверждался в своем статусе ваном), оказались вассалами своего правителя, а не вана. Тем самым де-факто и был актуализирован упомянутый принцип «вассал моего вассала — не мой вассал». Между тем число этих «вассалов», т.е. наследственной знати в царствах возрастало достаточно быстрыми темпами.

Дело в том, что все *чжухоу* имели по несколько жен и наложниц. В источниках много упоминаний о практике сорората, когда в жены вместе с главной невестой одновременно брали и ее младшую сестру¹³. Подобная практика, сохранившаяся и в эпоху империи чуть ли не до XX в., не только заметно укрепляла родственные связи между домами в общем-то не слишком многочисленных в Чуньцю *чжухоу*, но и гарантировала расширенное воспроизводство наследников. Как правило, их было много. Если не считать тех, кто погибал в ходе жестокой борьбы за наследство (когда эта борьба велась, что бывало далеко не везде и не всегда) либо в феодальных войнах между царствами, все остальные так или иначе обустроивались дома или на чужбине.

Часть их, причем с каждым поколением все уменьшавшаяся, становилась сановниками и включалась в число небольшой группы влиятельных наследственных владельцев субуделов, вотчин. Именно эти аристократы создавали могущественные кланы, ибо только наследственное владение вотчиной давало им такую возможность. Другие занимали должности рангом ниже, получая в кормление города с прилегавшей к ним округой. Отличие их от наследственной знати (вотчинников) было в том, что кормления имели, как правило, условный и ненаследственный характер и давались аристократу на время службы (возможно, иногда с правом перехода в руки наследника вместе с должностью). Не исключено, что при благоприятных обстоятельствах эти кормления могли расшириться за счет соседних, укрепиться и превратиться в вотчину в рамках крупного субудела, особенно если он возглавлялся людьми того же клана.

Некоторые из наименее удачливых наследников могли оказаться и без вотчины, и без кормления. Иногда на группу таких наследников выделялось одно кормление, как то было с чересчур многочисленной родней цзиньского Сянь-гуна, впоследствии им же истребленной. Если дело не кончалось столь трагично, обездоленные наследники должны были завоевывать себе место под солнцем. Как правило, они

¹³ Достаточно подробно об этом было написано в свое время выдающимся французским синологом М.Гране [191].

становились воинами, служили колесничими у командиров или сами воевали на колесницах и в случае воинской удачи могли — как то характерно для феодальных структур — добиться успеха, обрести кормление или даже вотчину.

Если к многочисленным сыновьям правителей прибавить сыновей их братьев и дядей, а потом и сыновей всех этих сыновей (т.е. если представить себе генеалогическое древо, развивающееся по нормам конического клана, хотя бы только в рамках двух-трех поколений), то окажется, что число аристократов высшего ранга, т.е. только ближайших, второй-третьей степеней родства родственников правителя, со временем становилось весьма внушительным, даже принимая во внимание погибших в мятежах, междоусобицах и постоянных войнах. А ведь следует учесть еще и сыновей высших сановников-цинов, владетельных аристократов из отдаленной родни правителя, а то и вовсе не родственных правителю аристократов. Словом, наследственная знать и ненаследственные аристократы представляли собой весьма многочисленную прослойку восточножюуского общества, находившуюся к тому же в состоянии непрерывной ротации.

Что касается наследственной знати, занимающей следующую после вана, гегемонов и чжухоу ступень пирамидальной иерархической лестницы, то она была тем влиятельным слоем общества, на который опиралась власть чжухоу, которые в принципе благоволили к своей родне [140]. Именно из рядов высшей аристократии обычно выходили министры и генералы, советники и помощники правителей. Для содержания этого высшего слоя, привыкшего к привилегиям и высокому стандарту престижного потребления, нужны были немалые регулярные доходы. Слаборазвитая в раннежюуском Китае система централизованной редистрибуции, незнакомая со столь характерными для ближневосточной древности царско-храмовыми хозяйствами, не была в состоянии обеспечить высшую сановную знать всем необходимым. Зато обществу была хорошо знакома привычная с шанско-западножюуских времен система уделов.

Неудивительно поэтому, что как только вчерашние раннежюуские уделы окрепли, увеличились в размерах и превратились в фактически самостоятельные государства, удельная система стала создаваться и в них, причем усилиями самих правителей, просто не видевших, не знавших иной формы вознаграждения своих ближайших родственников и помощников. Именно в результате довольно щедрых раздач, во всяком случае на первых порах, в царствах и княжествах восточножюуского Китая появились те самые субуделы-вотчины, о которых уже не раз упоминалось и которые, собственно, и составили фундамент феодальной структуры Чуньцю. Структура же, в свою очередь,

воздействовала на формы взаимосвязей в высших слоях общества, способствуя становлению в нем прослойки высшей наследственной знати, аристократии.

Проблема аристократизма как феномена, тесно связанного не только с самим сословием аристократов, но и со свойственными ему этикой и церемониалом, довольно неплохо изучена, даже имеет свою богатую историю. Правда, эта история создана в основном на европейском материале (см., в частности, [2]). Но немало написано в связи с этим и о древнем Китае. Как специально обратил внимание Г.Крил, аристократия формируется веками и лишь после этого существует как заметная и влиятельная социальная группа, играющая ведущую роль в обществе [174, с. 331 и др.].

Мало известно о том, что представляла собой региональная знать в Шан. Мы достоверно знаем лишь о самом факте ее существования, но не о ней самой. Известно, например, что одним из региональных правителей в Шан при У Дине была его жена Фу Хао, чью богатую гробницу не так давно обнаружили и раскопали китайские археологи. Но это была в первую очередь жена вана и лишь во вторую — глава одного из региональных подразделений. Тем не менее есть определенные основания полагать, что региональная аристократия уже в Шан жила по стандартам, принятым лишь для самых верхов, включая и образ жизни, и привилегии. Ранняя чжоуская знать времен У-вана и Чжоу-гуна, видимо, старательно копировала эти стандарты.

Впрочем, овладев ими достаточно быстро, западночжоуская аристократия внесла немалый собственный вклад в их формирование и совершенствование. В частности, создавались строго очерченные нормы кланового поведения, вассально-сюзеренных взаимных обязательств и т.п. Хотя эти нормы и взаимные обязательства далеко не сразу приняли облик жестко соблюдаемых нормативов, о чем, в частности, свидетельствует беспрецедентный факт мятежного выступления могущественного вассала Э-хоу против его сюзерена Ли-вана, тем не менее заданный самой жизнью процесс укрепления стандартов аристократической этики шел вперед. Впоследствии он был задним числом даже воспет и закреплён в каноническом сочинении «Или».

Наследственная знать в каждом из царств и княжеств, включая домен вана, существовала в форме могущественных уделов-кланов, феодалов, как родственных, так и неродственных дому правителя. И эти уделы-кланы, создававшиеся на фундаменте пожалованных во владение их основателям субуделов-вотчин, были естественной в тех условиях формой самоорганизации знатных аристократических домов. Лучше всего можно это увидеть на примере тех субуделов-кланов, которые возникали в результате пожалований завоеванных террито-

рий незнатным сподвижникам правителя, как то было, скажем, в царстве Цзинь времен Сянь-гуна, подарившего завоеванные земли основателям будущих могущественных цзиньских кланов Чжао и Вэй.

Удел-клан — он чаще всего обозначается в источниках терминами *цзун-цзу* или *цзя* (дом) — это большая разветвленная семейно-клановая группа близких родственников одной фамилии, которая коллективно владела вотчиной, пожалованной основателю клана. Не следует понимать это коллективное владение в буквальном смысле слова, ибо формально удел-вотчина принадлежал лишь старшему, главе клана, унаследовавшему этот статус, как правило, от отца. Иными словами, в субуделах сохранялся тот же принцип единонаследия, который был и в доме вана, и в уделах-царствах чжоуского Китая. Однако, несмотря на это, субудел, или удел-клан, обычно, по меньшей мере в начале периода Чуньцю, отличался большой внутренней сплоченностью членов правившей им клановой группы. Это позволяет ставить вопрос не столько о коллективном владении, сколько о коллективной ответственности семейно-клановой группы за статус и судьбы их вотчины.

Специфика такого рода естественна и как бы сама собой разумеется. Субуделы-вотчины были сравнительно небольшими образованиями, особенно вначале, когда их наиболее активно создавали во всех царствах и княжествах. Там не было больших внутренних противоречий и тем более местнической междоусобной борьбы соперничающих друг с другом влиятельных групп. Напротив, семейно-клановая группа в рамках удела-клана была в те времена замкнутой социальной корпорацией, крепко спаянной внутренней дисциплиной и обязательной взаимной поддержкой. Глава такой корпорации опирался на семейно-клановое старшинство, издревле и везде уважавшееся, что обеспечивало прочность его власти внутри клана и авторитет вне его.

Именно он представлял свою вотчину, свой удел-клан во внешнем мире, в рамках царства и даже всего чжоуского Китая. Соответственно размерам удела-клана и некоторым иным параметрам, имевшим значение в складывавшейся феодальной структуре, глава клана наследственной знати получал высокую официальную должность в царстве и обычно имел право передавать ее по наследству своему преемнику. Правда, это право не было абсолютным и непререкаемым, ибо соотношение сил и влияния, а также различные конкретные обстоятельства (мятежи, истребления кланов, миграции и т.п.) то и дело вносили свои естественные поправки в признанные нормы.

В целом же при неизменных обстоятельствах право на сохранение за собой высшей должности обычно признавалось за тем либо иным аристократическим кланом. Лишиться этого права клан мог чаще всего только в результате внутренних неурядиц в царстве, которые, впро-

чем, происходили достаточно часто. В этих нередких случаях аристократический клан лишался не только прав на должность, но и своего удела, а порой дело кончалось истреблением всех членов клана. Но при нормальном развитии событий каждый клан обычно следил за тем, чтобы сохранить и даже приумножить закрепленные за ним должности¹⁴. И это было не столько делом чести и достоинства клана, сколько едва ли не вопросом жизни и смерти, выживания в нелегкой междоусобной борьбе. Только в Цзинь, где на носителя высшей должности главного министра падала слишком большая ответственность, существовала необходимая для могущественных кланов ротация, так что должность главного министра оказывалась попеременно у представителей разных кланов, причем престиж ни одного из них при этом не страдал.

Главной задачей знатного клана было сохранить за собой имевшиеся у него влияние и мощь, а при благоприятных условиях увеличить то и другое. Эта сама собой разумеющаяся цель была тем более важной, что *чжухоу* в начале Чуньцю обычно с легкостью создавали новые уделы-кланы, каждый из которых не только стремился всемерно укрепить свою вотчину, но и старался закрепить за собой ту либо иную из высших должностей в стране. Соответственно с каждым новым поколением объективно увеличивалось количество влиятельных претендентов на высшие должности в администрации царства. Поэтому важно было не отдать своего и по мере возможности добиться большего.

Со своей стороны и *чжухоу*, создавая новые субуделы и формируя тем самым новые аристократические кланы, стремились не столько усилить дестабилизирующее страну соперничество, сколько ослабить чересчур могущественные кланы и использовать противоречия между ними в своих интересах. Другое дело, что из всего этого получалось. Чаще всего, особенно в первой половине Чуньцю, соперничество возрастало и вело как к взаимоистреблению знати (это стало нормой во второй половине), так и к дестабилизации положения в стране. И это следует считать вполне естественным, ибо высшая владетельная знать в царствах и княжествах времен Чуньцю имела немало потенциалов и активно их использовала более в собственных интересах, нежели ради блага *чжухоу*, которые очень скоро это ощутили и перестали создавать новые субуделы, даже если для этого открывались возможности.

Несколько слов о титулатуре владетельной знати. В источниках ее именуют терминами *цин* и *дафу*, нередко используя при этом устой-

¹⁴ Стоит обратить внимание на то, что в Цзинь порой несколько важных должностей занимали представители одного удела-клана. Это бывало и в некоторых других царствах, в частности, в Чу во время мятежа клана Жо-ао.

чивый бином *цин-дафу*. Для китайской традиционной историографии с ее уже упоминавшейся явной склонностью к пентагруппам характерна лестница *ван—гун—цин—дафу—ши*. Эта пятерка призвана символизировать пять иерархических ступенек феодальной лестницы в чжоуском Китае. В принципе она вполне приемлема, хотя и несколько искажает общую картину, исключая из счета нелегитимных гегемонов-*ба*, которым в схеме просто нет места, и не обращая внимания на различия в среде *чжухоу*. Однако слабости ее этим не ограничиваются. Одна из них — в нечеткости дифференцирующих признаков *цин* и *дафу*.

Действительно, их непросто дифференцировать. Начнем с того, что *цины* — это высшая владетельная знать, главы уделов-кланов. Их число в каждом из царств обычно ограничивалось четырьмя-шестью, реже восемь-десятью и лишь в Цзинь в отдельные времена было большим. *Дафу* — аристократы более низкого ранга. Их было намного больше. К *дафу* относились все близкие к главе удела-клана родственники, а также те из знатных аристократов, кто имел кормления от *чжухоу* или от главы клана. Однако здесь тоже есть некоторые сложности и несоответствия.

Дело в том, что во многих случаях источники упоминают о самых высших должностных лицах в том или ином царстве, обозначая их термином *дафу*. Так, в «Чуньцю» при описании событий в 710 г. до н.э., когда сунский главный министр Хуа Ду убил высшего сановника-*сы-ма* Куна и забрал себе его жену, ни тот ни другой в тексте *цинами* не названы, а главнокомандующий (*сы-ма*) Кун именуется *дафу* [133, 2-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 37]. В Цзинь, где после смерти Сянь-гуна всеми делами ведали важные сановники Ли Кэ, Пэй Чжэн и Сюнь Си, все трое обычно назывались *дафу* [85, с. 93; 29, с. 128]. В рассказе о проекте реформ Гуань Чжуна пятеро высших должностных лиц в царстве Ци именуется *дафу* [85, с. 83; 29, с. 116–117]. А в том разделе проекта, где упомянуты трое командующих армиями — сам правитель-*гун*, а также Го и Гао, — последние не названы *цинами*, хотя из материалов «Цзо-чжуань» известно, что главы этих кланов были не просто *цинами*, но *шан-цинами*, чей высший статус подтверждался самим сыном Неба.

Словом, источники позволяют заключить, что в тех случаях, когда дело не ограничивалось просто названием высших должностных лиц по их клановым именам или должностям (*сы-ма* и т.п.), часто использовался термин *дафу*, который можно считать своего рода сводным обозначением высшей владетельной знати, занимавшей определенные должности. Но если так, то кто же именовался терминами *цин*, *шан-цин*, *чжун-цин*, *ся-цин* или *цин-ши*?

Видимо, существовала некая разница в употреблении терминов и в этом смысле пентарядная иерархическая лестница и даже временами встречавшийся бином *цин-дафу* не вполне корректны. Правильней было бы исходить из того, что термин *дафу* был сводным для обозначения всей должностной чжоуской аристократии, быть может, за исключением низшего ее слоя, который по мере его формирования и численного роста — что происходило с каждым новым поколением — все более обособлялся от других, пока не обрел свое собственное, прочно за ним укрепившееся наименование (*ши*). Что же касается разницы в употреблении терминов *цин* и *дафу*, то следует предположить, что она — по меньшей мере в начале периода Чуньцю — была связана не столько со ступенькой иерархической лестницы соответствовавших им аристократических слоев, сколько со случайностью использования каждого из них.

Практически это означает, что термины *цин* и *дафу* нередко употреблялись для обозначения одних и тех же представителей знати. Частое использование второго из них свидетельствовало о том, что речь идет о знатном аристократе, тогда как более редкое использование первого всегда имело в виду высший должностной ранг немногих наиболее заметных из представителей знати, принадлежавших к разряду *дафу*. Возможно, при этом предполагалось, что если использовано другое указывавшее на высшую должность наименование (*сы-ма* и т.п.), что само по себе воспринималось как определенный ранг, то в наименовании этой же персоны *цином* просто не было нужды.

Из источников ясно, что термином *цин-ши*, например, обозначались высшие министры в домене. Так, в «Цзо-чжуань» [114, 3-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 11] упоминается о том, что чжэнские У-гун (770–744 гг. до н.э.) и Чжуан-гун (743–701 гг. до н.э.) были *цин-ши* при Пин-ване, а из «Чжушу цзинянь» явствует, что в 767 г. до н.э. Пин-ван назначил правителя Чжэн своим министром-*сы-ту* [212, т. III, Prolegomena, с. 158]¹⁵. Из текста «Цзо-чжуань» [114, 8-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 24 и 26] следует, что такого же ранга *цин-ши* был удостоен и правитель царства Го, тоже выполнявший функции главного министра, хотя неизвестно, был ли он при этом администратором ранга *сы*. В любом случае мы вправе предположить, что ранги *сы-ту* и *цин-ши* были, вполне возможно, заменявшими друг друга обозначениями.

¹⁵ Напомним, что это было достаточно древней традицией, ибо чжэнский правитель был *сы-ту* еще при Ю-ване и погиб вместе с ним. Поэтому, скорее всего, должность *сы-ту* при дворе вана соответствовала рангу *цин-ши*. Впрочем, не исключено, что ранг *цин-ши* был дарован тому же чжэнскому У-гуну позже, когда он был уже не *сы-ту*, а главным министром домена.

Термин *шан-цин* использовался преимущественно для наименования тех сановников высшего ранга, чей статус подтверждался самим ванаом и которых даже среди глав уделов-кланов из числа высшей владетельной знати было немного, по одному-два на царство. *Ся-цин* как термин в текстах встречается редко, причем преимущественно в плане противопоставления *шан-цинам* (как то было при визите Гуань Чжуна к вану) либо при перечислениях (таким-то положено столько-то, таким-то — меньше). Еще реже — *чжун-цин*, «средний *цин*», который, в частности, использовал в своем витиеватом рассуждении советник луского гуна в связи с рекомендациями о приеме послов. Наиболее же часто в источниках говорится просто о *цинах*.

Если принять, что при этом имеется в виду лишь ранг министерского класса, то многое в контекстах станет на свои места. Так, Сыма Цянь рассказывает, что в царстве Цзинь «были учреждены должности шести *цинов*», причем *цинами* стали такие-то. В примечании к этому сообщению Р.В.Вяткин, ссылаясь на комментаторов, замечает, что, так как в аналогичном тексте «Цзо-чжуань» идет речь о шести армиях-*цзюнь*, здесь может быть опечатка, что, однако, несущественно, ибо во главе армии-*цзюнь* обычно стоял сановник-*цин* [103, гл. 39; 71, т. V, с. 173 и 280, примеч. 130]. Едва ли это было так. В Цзинь никогда не было шести армий — только четыре. Так что речь в тексте шла именно о сановниках-*цинах*. Из материалов же «Цзо-чжуань» явствует, что не только командующие армиями, но и их помощники имели ранг *цинов*. Впрочем, это никак не противоречит тому, что связь между должностью *цина* и командованием армией была достаточно тесной практически во всех царствах. Напомним, что трое луских сановников, поделивших между собой в 562 г. до н.э. все имущество луского Сян-гуна, тоже создали каждый себе по армии и соответственно считались *цинами*.

Итак, *цинами* были немногие. В большинстве случаев каждый из них был не только владетельным аристократом, но и главой удела-клана, могущественным министром, обладателем наследственной должности и одновременно — особенно в случае войны — командующим армией или по меньшей мере его помощником. Однако из некоторых текстов явствует, что все эти должности, ранги и статусы не всегда совпадали, т.е. принадлежали одному лицу. Вспомним драматическую историю с кланом Ци в царстве Цзинь. В момент расцвета этого клана, накануне и в ходе знаменитого сражения Цзинь с Чу при Яньлине в 575 г. до н.э., трое из его представителей — Ци Ци, Ци Чжи и Ци Чоу — были *цинами* [85, с. 31–32; 29, с. 57–58]. Отсюда вытекает, что не все *цины* стояли во главе кланов, что могли быть случаи, когда трое из одного клана были *цинами* и что тем самым один из

уделов-кланов был сверхмогущественным. К слову, скорее всего именно это было главной причиной разгрома клана Ци после его триумфа в 575 г. до н.э.

Таким образом, разница между *цинами* и *дафу* не проходила четкой гранью между различными слоями аристократов, как обычно принято считать. Не исключая вовсе различий между узким слоем *цинов* и большой группой аристократов *дафу*, заметим, что *цины* были теми же *дафу*, но имевшими высокую должность, а также и чаще всего свой удел-клан. Поэтому мы вправе считать узкую группу *цинов*, т.е. сановников, генералов и министров, прослойкой высшей владетельной знати, а всех остальных аристократов просто *дафу*. Это значит, что вся родовая наследственная знать, включая и ее высшую прослойку, *цинов*, принадлежала к сословию аристократов-*дафу*.

Выше уже обращалось внимание на то, что *цинами* могли стать и становились выходцы из различных кругов наследственной знати. Чаще всего это были близкие родственники правителей. Но могли быть и представители иных фамилий, в том числе и захудалых, уже фактически потерявших право принадлежать к сословию *дафу*. Когда в 661 г. до н.э. цзиньский Сянь-гун аннексировал три владения и два из них дал своим офицерам, колесничему Чжао Су и копьеносцу Би Ваню, родоначальникам соответственно кланов Чжао и Вэй, они не были даже *дафу*. Специальным распоряжением Сянь-гун ввел их в число *дафу* [114, 1-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 123 и 125]. Такое бывало, видимо, все же не слишком часто. В большинстве случаев уделы-кланы создавались высокопоставленными аристократами и родственниками правителей, о чем уже шла речь. Стоит также принять во внимание, что практически во всех царствах было немало выходцев из аристократических кланов других царств. Некоторые из них получали высокие должности и становились *цинами*. Это вело к тому, что в числе *цинов* и соответственно глав влиятельных кланов в каждом из царств времен Чуньцю оказывались и родственные, и неродственные по отношению к правящему дому. Больше того, некоторые специалисты считают, что именно этот фактор играл весьма важную роль в исторических судьбах царств.

Специалисты, исследовавшие феномен наследственной знати в чжоуском Китае периода Чуньцю, обращали особое внимание на то, какими были по происхождению аристократы, занимавшие наиболее важные должности в царствах, каково было соотношение министров из правящего дома и других знатных кланов и как все это выглядит в динамике. Главный вывод одного из наиболее известных среди них, Сюй Чжо-юня, сводится к тому, что с течением времени сыновья правителей, т.е. выходцы из его клана, играли все меньшую роль в поли-

тической жизни царств, тогда как министры и сановники из числа неродственной правителю знати — большую [200, с. 27–32].

Этот вывод, опирающийся на скрупулезные подсчеты с соответствующими таблицами, едва ли может быть оспорен. Однако не вполне ясен принцип, на который он опирается. Почему принимаются во внимание лишь сыновья правителя? А разве его братья, племянники, даже внуки — не близкая родня? Показательно, что начинается параграф, в котором демонстрируются итоги подсчетов, именно с упоминания о братьях и сыновьях (так он и озаглавлен), а речь в нем идет только о сыновьях. Быть может, имеется в виду, что братья основывали свои кланы? Но это удавалось далеко не всем из них. Словом, складывается впечатление, что избранный для учета критерий не вполне корректен и соответственно итоговый вывод не слишком убедителен.

Предпочтительнее в этом смысле исследование Б.Блэкли, в котором анализируется роль родственных и неродственных правителю кланов с итоговым выводом, сводящимся к тому, что деятельность тех и других была в равной мере деструктивной [150]. И хотя выкладки Блэкли тоже подтверждены обстоятельными подсчетами и сопровождаются множеством таблиц, его вывод вызывает определенные сомнения. Дело не в точности подсчетов, но в справедливости их интерпретации.

Если иметь в виду, как это подразумевается при глобальном анализе Блэкли, и распад царства Цзинь на три части, и переход власти в Ци в руки клана Чэнь (Тянь), вывод в целом можно понять и даже принять. Но ведь оба эти события произошли уже в период Чжаньго и выходят за пределы интересующего нас, как и Блэкли, исторического времени. Если же ограничиться строго рамками Чуньцю и сделать акцент на динамику процесса, а не на его конечный результат, то окажется, что в реальности вреда от близкородственных кланов с точки зрения внутренней стабильности царств было все-таки заметно больше. Можно напомнить о междоусобных столкновениях в Цзинь до Вэнь-гуна, о борьбе за престол в Ци после Хуань-гуна, о событиях в Лу после раздела влияния в этом царстве тремя кланами, да и о многих других аналогичных событиях.

Словом, создается достаточно обоснованное впечатление, что таблицы Блэкли могут быть интерпретированы в том смысле, что по меньшей мере для власти правителей, — а скорее всего и для благополучия царств — родственные кланы были опаснее, нежели неродственные. И по меньшей мере в Цзинь, где с этим явлением столкнулись раньше всего, именно так оно и воспринималось: в Цзинь вообще не было могущественных уделов-кланов, основанных родственниками

правителя, тогда как аутсайдеров там привечали со времен Сянь-гуна. Но обращая внимание на это, не стоит преувеличивать значимость проблемы как таковой. Сила и слабость *чжухоу* в период Чуньцю зависела отнюдь не от соотношения сил между родственными и неродственными кланами (в этом смысле Б.Блэкли, фиксируя свой нейтральный вывод, вполне прав). Гораздо больше она зависела от соотношения сил между властью правителя и совокупной мощью всех кланов.

Уделы-кланы и их трансформация

Субуделы в царствах и княжествах были вотчинами довольно большого размера, подчас возникавшими на базе аннексированных владений *чжухоу*. Кроме того, с течением времени они могли увеличиваться за счет расширения территории царства или княжества. Иногда они, особенно первые из них, появившиеся в середине VIII в. до н.э. в Цзинь и Чжэн, составляли значительную часть царства с крупным городом, соперничавшим со столицей царства. Наследственный характер субуделов-вотчин означал, что земли их как бы выпадали из той территории, что находилась под непосредственным управлением правителя. С этих земель налоги взимал не правитель, а владелец удела. Естественно, это уменьшало и власть, и доходы правителя.

В начале Чуньцю, когда субуделов было немного, это, возможно, еще не очень ощущалось *чжухоу* с экономической точки зрения, хотя сразу же дало о себе знать в плане политическом (смуты в Цзинь и Чжэн). Однако позже, когда число новых субуделов начало возрастать и занятая ими территория царства соответственно заметно увеличиваться, ситуация стала изменяться. Субуделы и вообще новые земли стали жаловаться реже и обычно лишь в исключительной ситуации. Можно напомнить в этой связи, что, когда двое вэйских сановников в 559 г. до н.э. изгнали вэйского Сянь-гуна, новый правитель Вэй, младший брат изгнанника Шан-гун, пожаловал Суню земли в Сю [103, гл. 37; 71, т. V, с. 117].

Однако прекращение практики создания новых субуделов больно ударяло по интересам *чжухоу*. Дело в том, что перед ними стояла задача обеспечить многочисленных близких родственников, в первую очередь сыновей. Это было очень не просто сделать. Те из *чжухоу*, кто по натуре не был слишком сентиментален либо был готов сделать все, чтобы избавить своих самых близких и любимых детей от воз-

можных посягательств со стороны менее любимых и тем более не слишком близких родственников, обычно поступали достаточно жестко. Блестящий пример в этом смысле — все тот же цзиньский Сяньгун, не остановившийся перед тем, чтобы изгнать из царства старших сыновей и уничтожить многочисленных принцев старшего поколения. Аналогичным образом, если верить Сыма Цяню, поступил в 522 г. до н.э. сунский Юаньгун, уничтоживший часть своих сыновей, заподозрив их в заговоре [103, гл. 14 и 38; 71, т. III, с. 201, т. V, с. 136].

Но далеко не всегда *чжухоу* бывали столь жестокими в своих отношениях с сыновьями, да и не всегда вынуждала их к этому экстремальная ситуация. Чаще всего речь шла об обустройстве родственников, и прежде всего любимых сыновей. Наследственный субудел-вотчина издревле считался наиболее достойным способом для этого, но бесконечно создавать новые государства в государстве было невозможно. Где же выход? Можно было бы его найти в ликвидации проштрафившихся либо слишком могущественных уделов-кланов и в создании вместо них других, новых. Однако имеющиеся данные свидетельствуют о том, что освободившиеся в таких случаях владения далеко не обязательно оказывались в распоряжении правителя, который мог бы отдать их своим сыновьям. Чаще их делили между собой более сильные соперники глав уничтоженных уделов-кланов.

Вообще динамика здесь была достаточно сложной. Влиятельные уделы-кланы (за редким исключением) не существовали долго. По подсчетам Б.Блэкли [150], средняя продолжительность жизни клана равнялась пяти поколениям, т.е. они сменяли друг друга, возникая и погибая, примерно с периодичностью в 100–150 лет, хотя встречались и долгожители вроде циских кланов Го, Гао и Чэнь или цзиньских Чжао и Вэй. Общей нормой было то, что уничтожение одних вело к укреплению других, в том числе и тех, что создавались заново по воле правителя его любимыми сыновьями. Крепкие и влиятельные новые уделы-кланы быстро, за два-три поколения, превращались в могущественных соперников правителя, что было особенно ощутимым во второй половине периода Чуньцю. Правителям стало ясно, что раздавать уделы даже любимым сыновьям все-таки не следует. Словом, *чжухоу* не оставалось ничего, кроме как давать всем сыновьям — кроме наследника — кормления, которые сразу ставили их по статусу ниже владельцев уделов-кланов.

В тех же случаях, когда *чжухоу* все же выкраивали субудел для кого-либо из сыновей, новый глава удела-клана обретал должность и становился одним из тех родственных правящему дому сановников и министров, о соотношении которых с неродственными правителю министрами уже упоминалось. Это обычно вело к дестабилизации в

царстве, так как амбиций у министров из числа близкородственных правителю глав уделов-кланов было, как правило, больше, нежели у министров из числа глав кланов неродственных.

В любом случае, однако, все уделы-кланы активно участвовали в политической борьбе. Более того, для каждого из них это было жизненной необходимостью, так как неучастие в борьбе было чревато не столько забвением, сколько катастрофой, гибелью. Межклановая борьба имела свои тактические особенности. В основе ее лежало элементарное соперничество, которое вело либо к доминированию наиболее влиятельного из кланов, либо к объединению усилий нескольких из них против самого могущественного.

Как выглядели уделы-кланы, о которых идет речь? Данных об этом немного, да и те скорее косвенные, нежели описательные. Обычно субудел, т.е. владение, служил экономической и социальной базой для появления влиятельного аристократического клана (вспомним, что в Цзинь мощный параллельный клан в Цюйво возник лишь тогда, когда правитель царства неосторожно подарил дядюшке огромный субудел). Но главами могущественных кланов владельцы субуделов могли стать лишь после того, как включались в сословие *дафу* и становились по своему статусу владетельными аристократами. Впрочем, здесь нужны некоторые оговорки.

Речь не о возможности существования достаточно большой семейно-клановой группы, какие в принципе могли быть и в простом крестьянском доме. Важно было легитимизировать аристократический клан, т.е. получить официально санкционированное клановое имя. Обладание таким именем было привилегией немногих (далеко не случайно в текстах упомянуто, что клановые имена давались сыном Неба и князьями-*чжухоу* [114, 8-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 25 и 26]). Его могли иметь, видимо, только владельцы наследственных уделов (позже, возможно, также и обладатели служебных кормлений). Поэтому мы имеем дело не просто с кланом как таковым, но только и именно с владетельным аристократическим кланом, т.е. с разветвленной, многочисленной и могущественной группой, чья сила и мощь опиралась на наследственное владение. Дело, таким образом, не в числе сородичей, но в их социальном и имущественном статусе. Имевшие имя знатные владетельные кланы обычно именовались терминами *цзун-цзу* или *цзя*.

Наименование субудела и имя клана обычно совпадали. Но вот на вопрос, как возникали новые имена, единого ответа нет. Общей нормой было то, что имена давали сюзерены, т.е. те, кто создавал субудел (сын Неба либо *чжухоу*). Но чем они при этом руководствовались? Как сказано о том в «Цзо-чжуань» [114, 8-й год Инь-гуна; 212, т. V,

с. 25 и 26], имена могут восходить к месту рождения, к имени или званию предка, к должности получателя удела, к названию территории, даруемой получателю.

Известно, например, что из упомянутых двух соратников Сяньгуна один, Чжао, получил в удел княжество Гэн, но сохранил свое прежнее клановое имя Чжао, которое его предки получили по наименованию города Чэнчжао, пожалованного им в качестве кормления в годы правления западножюуского Му-вана [103, гл. 43; 71, т. VI, с. 44]. Другой, Би Вань, чьи предки будто бы имели владение Би еще при У-ване, но затем потеряли его и стали простолюдинами, получил новое клановое имя по названию пожалованного ему субудела Вэй (иероглиф отличен от того, каким обозначается царство малое Вэй). Эти данные Сыма Цяня [103, гл. 44; 71, т. VI, с. 80] можно дополнить сведениями из «Цзо-чжуань», например, о клановых именах трех луских сановников-цзюнов, разделивших между собой в середине VI в. до н.э. почти все царство Лу. Их имена — Цзи-сунь, Шу-сунь и Мэн-сунь, т.е. старший, средний и младший внук, — связывали их происхождение с общим дедом, луским Хуань-гуном.

Влиятельный аристократический клан обычно сразу же разрастался в соответствии с возможностями владения (его размерами, населением, объемом избыточного продукта и принципами его редистрибуции), а также потребностями в организации управления этим владением. Проще говоря, в рамках уделов (впоследствии превратившихся в царства и княжества различных размеров) и субуделов внутри них организация управления и хозяйственной жизни лежала именно на владевших ими знатных кланах. Это и способствовало их разрастанию до определенных оптимальных в каждом данном случае размеров. Это не означает, что в системе администрации, т.е. в социально-политических верхах, не было чужих из числа аутсайдеров. Они бывали, но чаще всего — во всяком случае в те времена, когда клановое имя было на всех лишь одно, — инкорпорировались в состав клана и достаточно легко адаптировались.

Отсюда и результат: в качестве владельца и управителя субудела в царствах и княжествах чжоуского Китая по меньшей мере до середины периода Чуньцю выступал один крупный клан, одна большая семейно-клановая группа знати со всеми инкорпорированными в нее аутсайдерами, включая, возможно, и некоторых из числа вчерашних рабов-слуг. Именно эта группа именовалась терминами *цзя* (позднее семья, в данное время — нечто вроде римской *familia*) и *цзун-цзу*. Естественно, что такая группа была структурирована в форме конического клана с его строгими законами клановой иерархии: старшим был глава клана, ниже стояли его братья и сыновья, еще ниже — пле-

мянники и внуки, далее — более отдаленные родственники и адаптированные кланом аутсайдеры. Группа была тесно сплочена и обычно являла собой нечто цельное, причем именно так она и воспринималась внешним миром. Не было сложностей и в ее внутреннем управлении, ибо все до поры до времени держалось на привычных нормах семейно-клановых связей даже при все возраставшем объеме клана и росте его численности.

В источниках немало упоминаний о солидарности и сплоченности членов того или иного знатного клана, существовавшего по классическому принципу «один за всех и все за одного». Как правило, это было именно так, хотя случались и исключения, особенно когда клан слишком разрастался и его отдельные ветви начинали активно соперничать друг с другом. Но такие внутренние распри — по меньшей мере в первой половине периода Чуньцю — обычно не выходили за пределы своего дома и гасились внутри, так что по отношению к внешнему миру клан выступал в виде сплоченной группы. Это было особенно опасным для правителей, когда кланы становились слишком большими и могущественными. Показательна в этом смысле история с уничтожением некоторых из такого рода удельных кланов.

Вспомним, как на рубеже VII–VI вв. до н.э. — видимо, вследствие длительного нахождения у рычагов власти влиятельнейшего главного министра Чжао Дуня — резко усилил свои позиции в царстве Цзинь клан Чжао.

Это стало угрозой и для правителя, и для соперничавших с Чжао других влиятельных кланов. Воспользовавшись пустяковым предложением (любовная интрига жены одного из сыновей Чжао Дуня), правитель энергично вмешался в дела клана и уничтожил его почти целиком. Уцелел лишь младенец Чжао У, которого его мать принесла во дворец правителя, чем и спасла. Именно ему было суждено восстановить клан и сохранить удел [114, 8-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 365 и 367; 103, гл. 39; 71, т. V, с. 174].

Место могущественного клана Чжао в царстве Цзинь на некоторое время занял клан Ци. «Го юй» содержит рассказ, посвященный описанию того, как подросший и прошедший обряд инициации (надевания шапки) Чжао У (Чжао Вэнь-цзы) в связи с совершеннолетием нанес визиты основным цзиньским сановникам. Назидательное повествование об этом, интересное само по себе [85, с. 147–148; 29, с. 195–196], важно для нас перечнем могущественных лиц царства. Выясняется, что из девяти влиятельных собеседников юного Чжао У трое — Ци Ци, Ци Чоу и Ци Чжи — принадлежали к одному клану, что свидетельствует о его могуществе и, как о том уже упоминалось, может быть воспринято как главная причина последовавшего вскоре унич-

тожения этого клана, который надолго был ослаблен, хотя, как это было и с Чжао, не был ликвидирован полностью.

Нечто подобное произошло примерно в это же время и в Чу, где был уничтожен влиятельнейший клан Жо-ао, который в VII в. до н.э. обладал наибольшим могуществом в Чу (его представители занимали несколько высших должностей в царстве, включая должность главного министра). Усилившийся клан решил бросить вызов чускому Чжун-вану, но после короткой схватки потерпел поражение и был уничтожен. Только один из его членов, который был в это время с миссией в Ци, остался цел. Вернувшись, он засвидетельствовал свою лояльность правителю и тем сохранил жизнь и право на удел. Но при этом клановое имя Жо-ао было заменено на другое — Шэн.

Расправа с могущественными кланами при сохранении за случайно уцелевшим его удела, а иногда и кланового имени с возможностью восстановить клан отнюдь не была единственной формой ограничения аппетита наиболее сильных и потому опасных для их соперников и самого правителя уделов-кланов. Чаще уделы-кланы просто уничтожались бесследно, чему в текстах немало примеров, особенно во второй половине периода Чуньцю, когда власть правителей в некоторых царствах (Цзинь, Ци или Лу) ослабевала, а усилившиеся уделы-кланы сводили счеты друг с другом. К этому времени во многом изменилась и привычная структура знатных кланов. Это изменение шло по нескольким основным направлениям.

Во-первых, резко увеличивались размеры кланов и потому усложнялись взаимоотношения между его линиями. Крупный удел-клан неизбежно распадался на соперничающие линии, а противоречия между ними часто выливались в заговоры, подчас влекшие за собой убийство главы клана и замену его честолюбивым родственником, или в скандалы, служившие поводом для расправы с кланом. Процесс расхождения между прежде близкородственными линиями был естественным, а старшие в клане структурировали свои связи и соответственно поведение, постоянно ориентируясь на правителя царства, в доме которого подобного рода междоусобицы давно уже были нормой. Со временем клан переставал быть спаянной родством группой, каким он был на протяжении первых нескольких поколений после возникновения.

Во-вторых, относительная самостоятельность линий подкреплялась их имущественной независимостью. Это значит, что каждый из глав линий имел свое владение в рамках прежнего субудела-вотчины. Нет сведений, которые позволили бы судить о том, как именно делились вотчины на части. Возможно, в субуделах возникали города-кормления, причем по меньшей мере часть наиболее крупных из тако-

го рода кормлений — особенно те, что принадлежали старшим по рангу, т.е. вторым *цинам* в клановой вотчине, — по статусу была уже близка к наследственной вотчине, тогда как остальная часть их оставалась владением (быть может, и наследственным) рядовых аристократов-*дафу*, младших родственников тех же *цинов* в тех же субуделах. Но как бы то ни было, нет сомнений в том, что шел процесс административно-политического структурирования удела-клана, что эта прежде семейно-клановая группа становилась небольшим государством, своего рода государством в государстве, причем со всеми его атрибутами, включая аппарат отчужденной от подданных власти.

Наконец, в-третьих, в субуделах, структурировавшихся в небольшие государства с аппаратом собственной администрации, появлялись новые влиятельные лица, уже не инкорпорировавшиеся в группу клановых родственников. Лучше всего это видно на примере луского Ян Ху, который был главным администратором в клане Цзи. Неясно, откуда взялся этот Ян, но вполне очевидно, что он не принадлежал к клану Цзи-сунь. Он по должности мог иметь и, видимо, имел в уделе-клане Цзи кормление. Потом, после неудавшейся попытки захватить власть в Лу, Ян Ху бежал в Цзинь и стал служить клану Чжао, где тоже, скорее всего, имел должностное кормление. Сыма Цянь упоминает о том, что еще до этого Ци помогло Ян Ху овладеть луским городом Юнь — тем самым, где в свое время жил, правда недолго, луский Чжао-гун, — и использовать его в качестве кормления [103, гл. 33; 71, т. V, с. 81].

Приняв во внимание все изложенное, следует заключить, что уделы-кланы в феодально-удельной структуре Чуньцю не были чем-то застывшим. Напротив, это были живые социальные организмы, которые активно эволюционировали в тесной взаимосвязи с обществом в целом. А так как структура общества усложнялась и трансформировалась в сторону ее дефеодализации и бюрократизации, в первоначальных субуделах-вотчинах царства Чуньцю возникала достаточно сложная система административных связей, включая разветвленный аппарат управления из числа служащих, уже не принадлежавших к господствующему в субуделе клану либо утеревших связь с этим кланом и получивших собственный фамильный знак.

Сложная административная структура эволюционировала по уже привычному в чжоуском Китае стандарту и сводилась прежде всего к ослаблению семейно-клановых родственных связей, чему активно способствовали внутренние уособицы членов клана в борьбе за влиятельную должность и теплое доходное место внутри еще вчера тесно сплоченной группы клановых родственников. При этом спорящие стороны действовали по уже сложившимся в чжоуском Китае стан-

дартам и стереотипам, соответствовавшим веками выработанной политической культуре¹⁶. Это означало, что каждая из соперничавших групп имела своих сторонников, на которых она опиралась в борьбе. К их числу относились и имевшие (вроде Ян Ху) свою фамилию аутсайдеры из числа чужаков. Аутсайдеры этого типа уже не были простыми клиентами или выходцами из преданных рабов-слуг, как то бывало и ранее, ибо те и другие обычно принадлежали к числу адаптированных кланом чужаков, никаких иных личных связей и тем более своего кланового имени не имевших. Если же у чужака было свое клановое имя, то по происхождению он, скорее всего, был выходцем из нового слоя горожан *го-жэнь*, жителей столицы или иногда достаточно крупного города, т.е. из числа своеобразных древнекитайских разночинцев.

Но коль скоро в рамках прежде единого и сплоченного коллектива клановых родственников появляются не просто спорящие или даже конфликтующие сородичи, а группы враждующих соперников, готовых порой перегрызть друг другу горло за выгодную должность или место во главе клана, то ситуация не могла не измениться. И она изменилась. Как о том легко судить по данным источников, во второй половине периода Чуньцю прежние субуделы-вотчины стали трансформироваться в мини-государства. Возможно, толчок этому процессу — пусть даже не везде — дал сам факт сосуществования в одном уделе двух-трех *цинов*, что подразумевало раскол клана на если и не соперничавшие еще, то уж во всяком случае как-то обособленные друг от друга влиятельные линии. От этого по логике развития событий был лишь шаг до соперничества и открытой борьбы претендентов на доходное место в аппарате власти в мини-государстве, и этот шаг достаточно скоро практически везде был сделан.

Соперничество и борьба могли принимать разные формы, в зависимости от того, какими были поводы для конфликта. В Лу, например, еще до возвышения Ян Ху в доме Цзи Пин-цзы на почве адюльтера возник конфликт между ближайшими родственниками главы клана Пин-цзы. Дело кончилось, как о том шла речь в главе третьей, тем, что недовольные в клане сблизились с представителями двух других кланов, враждебных Пин-цзы, и составили заговор, в который позже был вовлечен и незадачливый луский Чжао-гун и который завершился

¹⁶ В этой борьбе стали практиковаться перевыборы глав субуделов-кланов. Перевыборы происходили по разным причинам, но сам факт их возникновения — свидетельство внутренних распрей в прежде едином и сплоченном родственном коллективе, в котором наследование места главы вначале происходило по сути автоматически. Борьба за место главы удела-клана (*цина*) — новое явление, зафиксированное источниками применительно к рубежу VII–VI вв. до н.э.

кризисом в царстве. Именно в результате этого кризиса Чжао-гун в конечном счете вынужден был покинуть Лу, а клан Цзи хоть и уцелел, но настолько ослаб, что стал добычей предприимчивого Ян Ху.

В царстве Сун в начале V в. до н.э. фаворит правителя Сян Туй (Хуань Туй), потеряв расположение господина и опасаясь за свою жизнь, попытался было устроить заговор против гуна, но потерпел неудачу. Показательно, что гуну в его противостоянии своему фавориту помогли высшие представители клана Сян, занимавшие министерские должности и принявшие решение выступить против Сян Туя [114, 14-й год Ли-гуна; 212, т. V, с. 837 и 839–840]. Этот конфликт в одном из самых могущественных кланов царства Сун наглядно свидетельствует о том, что вчерашний субудел-вотчина давно уже превратился в мини-государство, в рамках которого члены правящего дома Сян (Хуань) уже очень мало ценили родственные узы и явно предпочитали им собственные политические амбиции. И так было в V и даже в VI в. до н.э. практически уже во всех царствах, не исключая и доменов.

В сообщении «Цзо-чжуань» за 12-й год Чжао-гуна (530 г. до н.э.) сказано, что в домене вана — где уделов было сравнительно много и все они, насколько можно понять, были небольшими — некий Юань-бо скверно относился к своим подданным, в результате чего сначала они понемногу убегали от него, а затем все дружно восстали и изгнали его, поставив вместо него его брата [212, т. V, с. 636 и 639]. Шестью годами спустя, в 524 г. до н.э., сообщение чуть иного плана (Мао Дэ убил правителя удела Мао, Мао-бо, и занял его место) снова напомнило о том, что в уделах домена вана, как и в других государствах чжоуского Китая, происходят кровавые убоицы [114, 18-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 669 и 670].

Число аналогичных сообщений источников достаточно велико. Главный вывод, который из них следует, сводится к тому, что прежних сплоченных аристократических кланов знати, характерных для времен начала Чуны, более не было. Им на смену пришли группировки с одним и тем же клановым именем, родственные друг другу, но в то же время разделенные корыстными интересами и проводящие каждая свою политику. Это не значит, разумеется, что всегда и при любых обстоятельствах у всех этих группировок были разные интересы, заставлявшие каждую из них тянуть в свою сторону. Как раз напротив, очень часто такого рода интересы продолжали быть общими и тем способствовали единению клана, особенно в противостоянии его (иногда с союзными ему кланами) враждебным кланам, как то было в Цзинь в V в. до н.э. Но несмотря на это, единство клана было уже в прошлом. Его заменило единство интересов — или отсутствие такого единства, соперничество и враждебность.

Трансформация субудела-вотчины и сплоченного знатного клана означала, что у феодальной структуры периода Чуньцю почва уходила из-под ног. Это было знамением времени и результатом сложного комплекса параллельных и взаимосвязанных процессов, в котором преобразование удельного клана в административно-бюрократический аппарат власти было только одним из элементов, быть может, даже не наиболее важным. Однако оно достаточно наглядно демонстрирует характер и вектор эволюции Китая в период Чуньцю. Вектор был однозначным и очевидным: от феодализма к дефеодализации развивающегося и усложняющегося древнекитайского общества. В том, что это было именно так, убеждают и другие процессы, к рассмотрению и оценке которых мы обратимся в последующих главах работы.

АРИСТОКРАТИЯ И ФЕОДАЛЬНЫЕ ВОЙНЫ

В центре внимания многочисленных авторов древнекитайских источников, летописей типа «Чуньцю», различного рода комментариев к ним, сводных сочинений или специализированных трактатов, всегда стояли власть имущие, т.е. те, кто управлял государством и от кого зависела его судьба. Власть в чжоуском Китае периода Чуньцю, включая еще немногочисленный в ту пору ее аппарат, была в руках феодальной знати. Именно чжоуская аристократия играла главную роль во всех государственных делах. Ее представители принимали активное участие в текущем управлении, спорадических и весьма частых войнах, политических интригах, дворцовых переворотах, межгосударственных связях и тем более ритуальных жертвоприношениях. Они решали вопросы, связанные с налогообложением и трудовыми повинностями населения, с воинской службой, со строительством зданий или городских стен, да и многие другие. Иными словами, все государственные дела на всех уровнях вершились аппаратом власти, состоявшим из различных прослоек родовой знати. Неудивительно, что именно о ней сохранились записи в документах. Естественным и то, что наибольший интерес среди археологических находок, относящихся к той же эпохе, прежде всего представляют те, что имеют отношение к правящим верхам и их жизни.

Разумеется, все сказанное не означает, что жизнь простого народа, составлявшего фундамент всей многослойной социополитической конструкции, никак не была отражена в источниках. Однако главное внимание в них уделено знати. В данной главе речь пойдет в основном о войнах и всем том, что с ними было связано. И пусть читателя не удивляет тот факт, что войнам в «Чуньцю» посвящается специальная глава. Дело не только в том, что материалов о войнах, связанных с ними событиях и вообще о роли военной функции в столь типичной феодальной структуре, которая предстает перед нами со страниц источников, очень много и они заслуживают специального внимания. Очень существенно, какую роль играли эти войны и вообще военная функция, даже шире, функция, как ее назвал М.Льюис [214], санкционированного насилия в жизни чжоуских государств времен Чуньцю.

Вообще роль войн в истории человечества еще недостаточно исследована как в специальных обществоведческих исследованиях, так и в генеральных историософских обобщениях. Речь не о том, что роль войны недостаточно оценена с точки зрения исторического процесса как такового, хотя и это стоит иметь в виду. Важнее обратить внимание на то, что современным читателям подчас мало понятны те невидимые либо малозаметные связи, которые соединяли в нечто цельное войну и политический статус государства, войны и судьбы различных народов, войну как мощный двигатель эволюции с войной как символом разрушения стран и гибели народов.

И шанский и западночжоуский Китай были хорошо знакомы с войнами. Именно успешные войны длительное время поддерживали благополучное существование и стабильность в рамках урбанистической цивилизации Шан, окруженной со всех сторон чуждыми и весьма воинственными племенами. Огромное число шанских записей посвящено именно войнам, карательным походам и отражению нападений. Одна из таких войн привела, как известно, к крушению шанского государственного образования и появлению вместо него военно-политического объединения чжоусцев.

Период Западного Чжоу, судя по данным источников, тоже был заполнен войнами. Частично это были войны внутренние — будь то шанский мятеж, с которым едва справился Чжоу-гун, или восстания времен незадачливого Ли-вана. Но для чжоуского Китая, как и для шанского, очень важным было отражать нападения воинственного иноплеменного окружения. На северных и южных границах войны велись почти постоянно и ставили своей целью оградить центральную часть бассейна Хуанхэ (Чжунго), находившуюся в зоне плодотворного воздействия шанской цивилизации, от варварских нашествий. Войны внешние в шанско-западночжоуском Китае явно доминировали; по сравнению с ними войны внутреннего характера были досадным исключением, лишь подтверждавшим безусловную и ясную для всех в Поднебесной норму: война — это прежде всего столкновение с иноплеменниками, более того, с цивилизационно чуждыми и стоящими по уровню развития ниже враждебными племенами.

Такого рода войны хорошо известны из истории едва ли не всего мира. Они наиболее типичны, ибо везде порождаются сходными причинами, т.е. присущим человеческой психологии разделением людей на две категории: своих и чужих. При этом не свои всегда и везде воспринимались как чужаки прежде всего в плане образа жизни и культуры, языка и религии.

С этой точки зрения войны периода Чунью были принципиально иными, в основном междоусобными, т.е. такими, которые велись ме-

жду собой людьми одного и того же образа жизни, близкими друг к другу по языку (можно говорить, да и то далеко не всегда, лишь о диалектных различиях), культуре и религии. Правда, такие же войны велись и в следующий после Чуньцю исторический период, в Чжаньго, когда они уже заведомо не были феодальными. Но о них речь пойдет особо. Сейчас перед нами другой вопрос — почему войны в период Чуньцю были именно феодальными?

Только ли потому, что воевала в основном феодальная знать, которой в период Чжаньго уже практически почти не было? Этот фактор безусловно важен. Но он далеко не единственный, и дело никак не сводится к нему одному. Огромное значение имеют цели и характер войн, формы ведения их и результаты, к которым они приводили. Не менее важны движущие силы, ведущие к войнам, даже форма ведения войн. Вот обо всем этом и пойдет теперь речь.

Войны периода Чуньцю

Как утверждает статистика, по количеству войн Чуньцю был одним из наиболее насыщенных периодов китайской истории. В таблице, помещенной в изданном в 1985 г. дополнительном томе к «Истории военного дела в Китае» [131, с. 3], зафиксированы 384 войны, происходящие на 769—476 гг. до н.э., т.е. на период, охватывающий первую часть Восточного Чжоу (правление Пин-вана) и весь период Чуньцю. 384 войны менее чем за 300 лет, примерно по 1,3 войны ежегодно. Авторы таблицы руководствовались, видимо, очень жесткими критериями при определении того, что считать войной. По подсчетам М.Льюиса, за 259 лет периода Чуньцю в «Цзо-чжуань» зафиксированы 540 войн между царствами и княжествами и еще 130 своего рода гражданских войн, т.е. войн внутри каждого из них [214, с. 36]. Этот подсчет дает вдвое больший индекс, почти 2,6 войны ежегодно. Есть и иные подсчеты. Так, в книге Сюй Чжо-юня упомянуто, что лишь 38 из 259 лет периода Чуньцю обошлись без войн, которые шли в разных частях страны, подчас параллельно друг другу. В эти войны были вовлечены многие государства, чаще всего не два, а несколько сразу, так что общий индекс вовлеченности царств и княжеств в войны равен 1200. Если разбросать это количество на все 259 лет, то получится, что ежегодно в среднем свыше 4,6 царств или княжеств Чжунго (а их всего было несколько десятков) воевали. Или, иначе, в среднем каждое из царств и княжеств воевало раз в несколько лет. Если же исключить из общего подсчета мелкие государства, которые в текстах

встречаются один-два раза и о которых данных почти нет, то останется 10–15 царств и княжеств, из которых подробные данные приходятся лишь на половину (остальные тоже упоминаются сравнительно редко, так что о полной статистике говорить трудно). Это значит, что цифру 4,6 следует отнести примерно к 11–12 основным царствам и таким образом исходить из того, что каждое из крупных и средних царств периода Чуньцю — а именно они достаточно полно представлены в источниках — воевало примерно раз в два года.

Сюй Чжо-юнь, приводя общий индекс вовлеченности царств в войны, замечает, что в ходе этих войн было уничтожено и аннексировано около 110 самостоятельных государственных образований, включая и варварские, племенные, тогда как уцелело лишь 22 [200, с. 56–59]. Следует заметить, что ни одна из приведенных версий подсчетов не претендует на абсолютную точность, но они дают общее представление о числе военных кампаний. Любая из приведенных цифр впечатляет.

Словом, войн было много, даже очень много. Среди них можно выделить прежде всего большие, в ходе которых мерялись силами либо самые сильные царства, порой с их союзниками, либо коалиции таких царств. В ходе этих войн решался прежде всего вопрос о реальной власти в Поднебесной. Впрочем, иногда почти столь же значительные по масштабу войны велись и просто в результате обострения отношений между соперничавшими царствами, а поводом для этого могли служить конфликты, связанные с обидами и оскорблениями, как то было в 589 г. до н.э., когда цзиньский Ци Кэ начал войну с Ци. Чаще всего войны большого масштаба велись в основном царствами Цзинь и Чу, иногда в них участвовали также Цинь или Ци, в конце периода Чуньцю также царства У и Юэ. Остальные, более слабые, не могли самостоятельно вести крупные войны и чаще всего принимали в них лишь посильное участие, внося свой скромный вклад в ту либо иную коалицию воинских формирований.

Наряду с крупными войнами всеобщего характера, в которые подчас вовлекались практически все сколько-нибудь значимые государства, были и более скромные по масштабам военные столкновения. Их было особенно много. Это могли быть войны одного царства с другим, обычно с близким соседом. Иногда в таких войнах принимало участие несколько небольших царств и княжеств (с той и с другой стороны), изредка, особенно в начале Чуньцю, в них участвовали и армейские силы домена. Однако во всех этих случаях соединенные силы коалиций были, как правило, меньшими, чем в войнах всеобщего характера, что и понятно, ибо это обуславливалось второстепенностью масштаба столкновений.

Оба выделенных типа войн обычно не вели к аннексиям либо к уничтожению одних царств другими. Они служили для выяснения соотношения сил, для удовлетворения оскорбленных амбиций, наконец, для подкрепления или, напротив, для ликвидации тех или иных политических претензий и позиций. Это было особенно характерным для крупномасштабных войн, ни одна из которых (вплоть до конца периода Чуньцю) не привела к захвату какого-либо большого царства другим и большинство которых завершалось тем, что победитель обретал некоторые политические преимущества. Вспомним, как отстаивало свои права на политическое верховенство царство Цзинь, как стремилось к нему (но ни разу не сумело добиться желаемого, хотя подчас и одерживало победы) царство Чу, как добивался права считаться гегемоном на рубеже VI–V вв. до н.э. узкий Фу Ча. Примерно так же обстояло дело и в подавляющем большинстве войн среднего масштаба. Столкновения царств Чжэн и Сун были весьма серьезными — чего стоит хотя бы поражение сунского войска с пленением Хуа Юаня, за которого был отдан огромный выкуп. Не менее серьезным был на рубеже VII–VI вв. до н.э. поход Чу на царство Сун с длительной осадой сунской столицы, которую сумел успешно прекратить Хуа Юань. Но о территориальных требованиях со стороны победителя речи не было ни в том ни в другом случае.

Иногда, правда, такой вопрос поднимался. Вспомним, как в начале VI в. до н.э. чуский Чжуан-ван хотел было аннексировать царство Чэнь (где из-за распутной вдовы убили правителя) и царство Чжэн, которое колебалось между Чу и Цзинь. Стоит напомнить, что это было время триумфа чуского Чжуан-вана, недавно покончившего с мятежным кланом Жо-ао и демонстрировавшего Поднебесной свою силу. Однако аннексий не последовало. По совету приближенных чуский Чжуан-ван счел за благо оставить оба царства в покое, ограничившись выражением их покорности Чу. А от царства Сун, об осаде столицы которого только что шла речь, чуский Чжуан-ван не потребовал даже этого. Иными словами, правитель царства Чу, интересовавшийся треножниками чжоуского вана и явно стремившийся оспорить у цзиньских правителей статус гегемона-ба (подчас его даже числят в пятерке обладателей этого статуса), остерегался прибегать к аннексии, во всяком случае по отношению к заметным царствам Чжунго, которым он сравнительно легко наносил сокрушительные поражения.

Об аннексии побежденных соседей более или менее крупными царствами периода Чуньцю (напомним, что, по подсчетам Сюй Чжюня было захвачено 110 политических образований) в источниках обычно упоминается не часто и к тому же в виде крайне лаконичных сообщений, на фоне которых рассказ о присоединении к Цзинь не-

скольких соседних политических образований Сянь-гуном, пожаловавшим два из них своим соратникам по колеснице, подается как важное событие. Дело в том, что 110 политических структур, о которых упомянуто в источниках как об аннексированных, — это крайне незначительные по размеру и роли в политике времен Чуньцю мелкие княжества или племенные протогосударственные образования. И именно поэтому о них мало что сказано и соответственно мало известно. Хотя именно за их счет в основном и расширяли свою территорию и наращивали свою силу крупные царства, в первую очередь окраинные Цзинь и Чу, также, видимо, Цинь и Ци (все остальные — во много меньшей степени).

Широкое распространение во второй половине и в самом конце периода Чуньцю получили войны межклановые и даже внутриклановые в пределах различных, прежде всего больших царств. Эти царства, по своим размерам уже бывшие крупными государствами, состояли обычно из нескольких уделов-кланов, каждый из которых являл собой своего рода государство в государстве, с соперничавшими между собой родственными линиями, должностными и иными амбициями, интригами, заговорами, свержениями и, как итог, внутренними междоусобицами. Войны между кланами и внутри больших кланов со временем становились обычным явлением, хотя еще в начале Чуньцю субуделы-кланы, как то видно на примере первого из их числа в Цзинь, были тесно сплоченными группами родственников-единомышленников. Вообще в начале Чуньцю редкие войны внутри царств велись только между враждующими кланами. Позже войны такого типа стали достаточно частым явлением, прежде всего в огромном царстве Цзинь. А в конце Чуньцю как раз и начали заявлять о себе войны внутри больших уделов-кланов, что наиболее наглядно видно на примере конфликтов внутри могущественного клана Чжао в Цзинь или внутри клана Цзи в Лу во времена луского Чжао-гуна и авантюриста Ян Ху.

Среди войн большую роль всегда играли карательные экспедиции, ставившие своей целью наказать противника за проявленное к данному царству или его важному представителю откровенное неуважение, за нанесенную обиду, за предательство (переориентацию на другое царство, что чаще всего касалось царства Чжэн) и т.п. Даже крупномасштабную войну 589 г. до н.э. между Цзинь и Ци можно отнести к числу именно таких, а войн более скромных по масштабу было очень много, начиная, пожалуй, с неудачной экспедиции домена против царства Чжэн еще в 707 г. до н.э. Как правило, карательные экспедиции, если они имели успех, ограничивались лишь нанесением поражения. После этого войска обычно спокойно уходили восвояси, не тре-

буя ни территориальных уступок, ни контрибуций и ограничиваясь лишь тем, что честно добыли в бою, включая пленников и трофеи. Только в тех немногочисленных случаях, когда локальные войны были не столько карательными экспедициями, сколько выяснением отношений по поводу территорий (например, между Ци и Лу), они могли заканчиваться отторжением спорных земель, не более того. Пожалуй, исключением может считаться история с пятью сбежавшими в Чу сунскими мятежниками, для которых чуский Гун-ван в 573 г. до н.э. попытался заполучить часть южносунской территории с г. Пэнчэном, через которую проходила дорога, соединявшая Цзинь с У и потому бывшая стратегически важной для Чу. Впрочем, ничего из этой затеи у чусцев, как известно, не получилось.

Еще одной из категорий войн, причем достаточно частых, были походы с целью вмешаться во внутренние дела чужих царств, включая домен вана. Обычно такие походы, иногда принимавшие облик вторжения армии целой коалиции царств, были связаны с помощью легитимному наследнику, стремившемуся овладеть утраченным тронном, или с желанием восстановить справедливость и вернуть на трон согнанного с него правителя. В качестве примера можно напомнить о цзиньском Чжун Эре, который сел на трон и стал гегемоном при поддержке царства Цинь, а также о той роли, которую играли различные царства в возвращении на трон согнанных правителей, в том числе чжоуских ванов.

Как видим, войны были различны по масштабу и целям, отличались по характеру и результатам. И хотя в результате сильные нередко аннексировали слабых, не присвоение чужой территории и не усиление за счет слабого соседа было причиной основной массы всех войн периода Чуньцю. Можно сказать и еще определенной: подавляющая часть войн не ставила своей целью аннексию или сколько-нибудь ощутимую контрибуцию, не сопровождалась территориальными требованиями или уступками. Это были войны за политический престиж, авторитет и в конечном счете за власть. И хотя проигравшие подчас теряли все, что у них было (так случилось с царством У в конце Чуньцю, это не раз бывало с проигравшими и истребленными кланами в ходе внутриклановых войн в Цзинь, Чу, Ци, Сун, Лу и др.), победители в первую очередь стремились не к приобретениям, а к постепенному усилению. В ряде случаев на передний план выходило стратагемное мышление тех, кто умел ждать своего часа и готовиться к нему.

Наиболее показательный пример — поведение циского клана Тянь (Чэнь), который всегда больше раздавал, чем стремился приобрести. Вспомним, как в 532 г. до н.э. после разгрома заговора кланов Луань и Гао и бегства уцелевших представителей этих кланов в Лу земли их

разделили между собой победители, которые затем отдали эти земли правителю царства Ци Цзин-гуну. Почему с такой легкостью отдали? Потому, что клан Чэнь стремился не к тому, чтобы отнять у побежденных их владения, а к тому, чтобы укрепиться за счет их ослабления. Победители не хотели брать чужое силой, которая в Китае традиционно, со времен появления концепции небесного мандата с его принципом этического детерминанта не очень-то почиталась, а напротив, желали блистать добродетелями и тем самым завоевывать престиж, авторитет и власть.

Конечно, это соображение само по себе отнюдь не останавливало тех, кто мог позволить себе укрепиться путем захвата соседнего владения. Такое происходило сплошь и рядом. Но были и некоторые нюансы. Брли чужое те, кто мог рассчитывать на то, что это не привлечет всеобщего внимания, не будет откровенным вызовом. Аннексировали слабых и мелких, далеких и чуждых. Но не позволяли себе подобного по отношению к известным и всеми уважаемым государствам, особенно в пределах Чжунго. Здесь действовали сдерживающие импульсы, с которыми приходилось считаться.

Уже говорилось, что даже всеильные гегемоны-ба, циский Хуань-гун и цзиньский Вэнь-гун, не сумели и фактически просто не имели шансов заместить чжоуских ванов, хотя и очень этого хотели. Формальным препятствием для этого служила доктрина небесного мандата, делавшая акцент на этическую безупречность любого кандидата на власть. А это, в сочетании с явным нежеланием *чжухоу* допустить нарушение сложившегося и вполне их всех устраивавшего политического баланса в Поднебесной, превращало идеологические принципы доктрины небесного мандата в практически непреодолимое препятствие. Нечто в этом же роде всегда действовало, пусть не в полную силу, иногда лишь подспудно, и на более низком уровне, ограничивая агрессивность сильных.

В меньшей степени такие ограничивающие импульсы касались окраинных районов и особенно юга, где фактическим хозяином положения было сильное Чу, нередко бравировавшее своим полуварварским статусом, который давал этому царству — в отличие от других — возможность не всегда считаться с запретами. Соответственно Чу чаще остальных аннексировало чужие владения, обычно мало известные в Чжунго и мало кого там интересовавшие. Однако и Чу, приближаясь к границам Чжунго, вынуждено было умерять свои аппетиты и ограничиваться вмешательством в чужие дела, войнами без аннексий и контрибуций или вызывающим, но в конечном счете безобидным интересом к сакральным треножникам чжоуского вана, т.е. к символу высшей власти в Поднебесной.

Был и еще один важный сдерживающий импульс, игравший немаловажную роль. Это — сакральный оттенок, присущий многим из войн того времени. Именно этот фактор определял феодальный характер войн, которые в большинстве своем ставили целью не столько уничтожение или ослабление противника, тем более аннексию его территории или получение контрибуции, сколько достижение некоего сакрально-ритуального удовлетворения. От него, в свою очередь, зависило повышение престижа, авторитета и власти ведущих войны аристократов и правителей.

Война как сакральный ритуал

Одним из первых обратил на это пристальное внимание и обстоятельно разработал этот аспект феодальных войн периода Чуньцю уже упоминавшийся М.Льюис. Суть идеи сводится к тому, что война в древнем Китае традиционно рассматривалась как ритуально санкционированное насилие, как важнейший род деятельности правящих верхов, тесно связанный со служением божественным силам, в первую очередь их умершим предкам и духам-покровителям территорий *шэ*. Иными словами, воевали прежде всего и едва ли не главным образом не для того, чтобы что-то с этого иметь, а потому, что иначе вести себя знатному аристократу просто невозможно. Положение обязывает. В какой-то мере такая ситуация была характерна и для европейского феодального средневековья с его рыцарскими турнирами; поединками-дуэлями и войнами. Разумеется, результатом столкновений и в феодальной Европе, и в феодальном Китае периода Чуньцю были какие-то приобретения, подчас весьма немаловажные. Но они достаточно часто и умело камуфлировались идеей соответствия норме рыцарского поведения. Если ты рыцарь — так изволь воевать. Нет войны — меряйся силами на турнирах, в поединках и т.п. Твое дело — война. То самое санкционированное обществом насилие, о котором идет речь. Примерно так и обстояло дело в чжоуском Китае, причем наиболее полно и очевидно именно в период Чуньцю.

Вообще-то войны считались священной обязанностью правящей верхушки еще при династии Шан. И многочисленные данные гадательных надписей о принесении сотен пленников в жертву предкам правящего дома подтверждают идею о том, что ритуальное жертвоприношение захваченных в плен иноплеменников было важным сакрально-ритуальным импульсом, способствовавшим активизации военной функции в Шан. Не исключено, что иногда военные экспеди-

ции против соседей совершались шанцами как раз для того, чтобы добыть нужное для сакральных актов жертвоприношений количество взятых в плен чужаков.

Этическая норма, ставшая жестким детерминантом поведения с начала Чжоу, сыграла, по-видимому, немаловажную роль в том, что принесение в жертву людей было в основном прекращено (рецидивы, правда, встречались, особенно в полуварварском царстве Цинь, о чем упоминают и песни «Шицзина», и Сыма Цянь [103, гл. 5; 71, т. II, с. 33], но это случалось редко и осуждалось). Однако сама по себе идея войны как своего рода сакрального ритуала, имевшего конечной целью возвысить победителя и его род, удовлетворить все покровительствующие ему божественные силы, не только не исчезла, но по мере роста значимости феодальной аристократии в удельной структуре западножоуского и тем более восточножоуского Китая обретала свое как бы второе дыхание. Изменив форму, трансформировавшись в новых условиях в соответствии с изменившимися обстоятельствами, эта идея во многом, видимо, окрыляла и даже оправдывала всех тех знатных аристократов, кто в период Чуньцю занимался исключительно военным делом.

Когда в 578 г. до н.э. луский Чэн-гун прибыл в столицу вана, чтобы вместе с другими *чжухоу* участвовать в сакральном ритуале жертвоприношения в связи с намечавшимся походом коалиции против Цинь, один из *чжухоу* принял данный ему кусок жертвенного мяса недостаточно уважительно. Это послужило поводом для нравоучения: «главные дела государства — это жертвоприношение и война» [114, 13-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 379 и 382]. Подобное нравоучение содержится и в сообщении «Цзо-чжуань» от 718 г. до н.э. [114, 5-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 17 и 19]. Здесь рассказывается о луском Инь-гуне, который захотел было полюбоваться на рыбную ловлю, а может быть, просто поучаствовать в ней. Его приближенный Цзан Си-бо заметил, что правитель не должен иметь дела с живыми существами, не предназначенными для жертвоприношения. Другое дело — специальные охоты (весенняя, летняя, осенняя и зимняя), которые организуются в свободное от сельскохозяйственных забот время и цель которых — добыть животных для жертвоприношения¹. Кроме того, раз в три года проводятся военные экспедиции, по возвращении из которых в храме совершается торжественное возлияние вина, отмечаются заслуженные войны и т.п.

¹ Охота в Китае, как и во многих других странах, была тесно связана не только с военной тренировкой, но и с магией, ибо мольбы духам об удаче в охоте и жертвоприношения после нее оформлялись веками отработанным церемониалом, нередко с участием шаманов [153; 154].

Из обоих пассажей явствует, что охота, военные экспедиции и жертвоприношение были тесно связаны и даже взаимообусловлены. Сакральный ритуал освящает войну и охоту, война и охота дают жертвы, которые приносят божественным силам во время сакрально-ритуализованного торжества в храме предков или на алтаре *шэ*. Развивающий эту идею М.Льюис полагает, что кровавые жертвы в честь обожествленных сил (в убийстве жертвенного животного обычно принимает участие тот, кто возглавляет ритуал, т.е. сам правитель) еще более тесно связывают между собой акты уничтожения живых, будь то на войне или на охоте, с сакральным ритуалом и что жертвоприношение, таким образом, — форма убийства, а убийство — форма жертвоприношения [214, с. 20–21] (см. также [235, с. 159–160]). Этот вывод вполне корреспондирует с нормами, сложившимися в древнем Китае со времен Шан, когда пленников убивали в дни жертвоприношений в честь обожествленных предков.

Мало того, именно тот, кто совершает жертвоприношение (а этим всегда занимались главным образом представители правящих верхов, т.е. применительно к периоду Чуньцю та самая феодальная знать, о которой идет речь), должен быть участником поедания жертвенного животного. Каждый из участвующих в ритуале, строго по рангу, получал свой кусок жертвенного мяса. А это означает, что все совершавшие ритуалы торжественного жертвоприношения, т.е. вся чжоуская феодальная знать, должны были соответственно принимать участие в убийстве жертвенного животного, а также в охотах и войнах, поставивших жертвы. Жертвы, как о том уже говорилось, приносились во славу обожествленных сил, прежде всего умерших предков божеств — покровителей территории, и, как вершина, Неба (Шанди).

Это считалось общепризнанным и всеми воспринималось как естественная норма. Вот интересный эпизод из «Цзо-чжуань», убедительно иллюстрирующий такую норму. В 555 г. до н.э. правитель царства Чу отправил своему главному министру Цзы Гэну, не желавшему воевать с Цзинь, письмо, в котором говорилось, что чуские *го-жэнь* (в этом контексте специалисты переводят термин *го-жэнь* просто как народ) возмущены тем, что он, правитель и хранитель алтаря государства, не воюет, и посему, когда он умрет, его захоронят без должных почестей. Вот уже пять лет, как он, чуский Кан-ван, занял трон своего умершего отца Гун-вана, и за все это время — ни одной войны! Могут предположить, что он просто купается в радостях жизни и забыл о делах предков! Пусть *дафу* примет это во внимание! [114, 18-й год Сян-гуна; 219, т. V, с. 477 и 479].

Итак, чуский правитель просто обязан воевать, если он не хочет осрамить своих славных предшественников. Служить предкам в соот-

ветствии с нормой — значит воевать и приносить жертвы в их честь. Если не делать этого, народ может тебя осудить. Иными словами, война — это форма ритуализованного служения предкам. И так считалось отнюдь не только в Чу. В знаменитой беседе цзиньского Шу Сяна с циским Янь Ином в 539 г. до н.э., где шла речь об упадке, грозящем обоим крупным царствам, аргументы Шу Сяна сводились, в частности, к тому, что боевые кони в Цзинь более не взнузданы, как то бывало прежде, сановники-цзинь не движутся в военных рядах, боевые колесницы правителя не укомплектованы должным экипажем, а у солдат не хватает офицеров [114, 3-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 586 и 589]. Среди причин грядущего упадка могущественного царства Цзинь военная немощ упомянута прежде всего. И далеко не только потому, что военная слабость — залог неустойчивости государства. Но также и потому, что небрежение к войне означает неуважение к сакральному ритуалу, что не может не ослабить государство. Или, иначе, не война сама по себе с ее воинскими успехами, а война как сакрально-ритуальное действие, устанавливающее через жертвоприношения контакт с предками и иными божественными силами, является залогом политической стабильности царства.

В том, что война традиционно воспринималась в чжоуском Китае как форма сакрализованного ритуала, убеждают имеющиеся в источниках сведения об огромной роли ритуального церемониала в ходе военных кампаний. Все начиналось обычно с того, что высшие силы должны были санкционировать кампанию, ибо именно эта верховная санкция должна быть ее *raison d'être*. Смысл такого рода ритуала, осуществлявшегося на алтаре *шэ* и в храме предков, сводился к извещению высших сил о предполагаемой битве. После этого таблички с именами предков из храма и сакральные символы с алтаря *шэ* снимались и сопровождали армию в походе. В отчете о едва ли не самом крупном сражении периода Чуньцю между Цзинь и Чу при Яньлине в 575 г. до н.э. «Цзо-чжуань» специально упоминает об этих табличках в весьма любопытном по-своему рассказе. Рассказывается о том, как обе армии, выбрав поле битвы, начали обустраиваться, готовясь к сражению. Чуский правитель, велевший одному из своих приближенных следить за действиями руководства цзиньской армии, ведет с наблюдателем диалог. Что это там за люди помчались направо и налево? Они собирают командиров. Теперь они собрали большую группу в центре, зачем? Они совещаются. Они воздвигли тент, зачем? Это для обряда гадания перед табличками цзиньских прошлых правителей. Тент убран, что теперь? Цзиньский правитель отдает приказ войскам начать сражение [114, 16-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 391 и 396].

Из этого диалога явствует, что в цзиньской армии существовала практика брать с собой на поле битвы сакральные регалии и обращаться за высшей санкцией в решающие для кампании моменты. Акцентируя на этом внимание, М.Льюис полагает, что нам не следует воспринимать все сакральные действия лишь как своего рода прикрытие действий реальных [214, с. 22–23]. Действительно, благословляли войнство перед битвой и христианские священники. Но речь в данном случае не о благословении. Имеется в виду нечто иное — сакральная значимость и ритуальный характер войны как некоего священнодействия как такового.

Интересен в этой связи эпизод с бараньей похлебкой, из-за которой сунский Хуа Юань оказался в плену. История на первый взгляд очень похожа на анекдот и в качестве серьезной причины для предательства, завершившегося поражением армии, воспринимается с трудом. Но взглянем на этот сюжет под иным углом зрения. Известно, что перед битвой воинов кормили особо, ибо именно этот прием пищи имел сакральный смысл. Сообщение «Цзо-чжуань» о том, что в ходе решающего сражения между армиями Цзинь и Ци в 589 г. до н.э. циский правитель заявил, что он сначала разобьет врага, а затем уж позавтракает [114, 2-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 340 и 345], может быть воспринято как осуждение такого поведения, закономерно приведшего армию Ци к поражению. Не исключено поэтому, что ритуальный прием сакрально освященной пищи перед сражением был действительно крайне важным моментом, и тот факт, что колесничему Хуа Юаня почему-то не досталось похлебки, может быть расценен как оскорбление, которое в среде аристократов смысляется только кровью.

Перед сражением обычно шел обряд молитвенной медитации, о чем не раз упомянуто в текстах («теперь они молятся» — последняя ремарка приведенного в «Цзо-чжуань» диалога между чуским правителем и его приближенным о поведении противника перед сражением при Яньлине в 575 г. до н.э.). Иногда такие молитвы принимали форму клятвы (*ши*). В «Шуцзине» главы «Гань ши», «Тан ши», «Му ши» посвящены описанию такого рода клятв. Первые две из них относятся к легендарному прошлому и являются явной подделкой, тогда как третья, касающаяся событий решающего столкновения между Шан и Чжоу, представляется вполне реалистичной, быть может даже эталонной, послужившей фундаментом для написания остальных. Построение текста во всех трех вариантах идентично: перед нами враг, он недобродетелен и потому заслуживает уничтожения; будьте старательны, сражайтесь храбро, а ежели что не так, будете сурово наказаны [137, т. III, с. 237–240, 259–264, 375–380; 212, т. III, с. 152–155, 184–190, 300–305; 208, с. 18–20 и 28–29]. В «Цзо-чжуань» упоминаний

о клятвах перед сражением немного. Например, когда в 493 г. до н.э. Чжао Ян — глава клана Чжао в Цзинь готовился к решающему сражению с мятежными кланами Фань и Чжун-хан, он обратился к своему войску с текстом клятвы-*ши*, сделанной по только что описанному стандарту: Фань и Чжун-хан выступили против Неба (в тексте прямо говорится, что они хотят перемены небесного мандата), намерены захватить Цзинь и уничтожить правителя, в то время как мы действуем в соответствии с волей Неба и приказами правителя; вы должны быть храбрыми в бою, кто отличится, будет награжден (далее подробно сказано, кому и что будет пожаловано в соответствии с его статусом) [114, 2-й год Ай гуна; 212, т. V, с. 797 и 799].

Обращают на себя внимание апелляции к небесному мандату, который в конце Чуньцю явно воспринимается уже в весьма широком смысле всеобщего санкционированного Небом порядка в Поднебесной, некоей установленной свыше стабильности, которую кое-кто хочет подорвать, а также устойчивое представление о том, что противник обречен на поражение именно потому, что недобродетелен. В конфуцианской традиции такого рода подход к интерпретации исторического процесса был нормой. Но, видимо, он сложился еще до Конфуция. И хотя «Цзо-чжуань» как текст был написан позже и находился, так же как и «Го юй»², под сильным влиянием конфуцианской традиции, есть основания считать, что традиция не была создана Конфуцием. Он лишь акцентировал в ней некие важные моменты. Судя по его классическому тезису «передаю, а не создаю; верю в древность и люблю ее», сама конфуцианская традиция восходит к древним истокам, начинаясь по меньшей мере с теории небесного мандата и этической детерминированности как механизма обретения мандата Неба.

Все сказанное означает, что критерий добродетельности был основным при решении вопроса о том, следует ли сейчас воевать с тем или иным противником, есть ли шансы. Ведь с точки зрения здравого смысла добродетельное правление ведет к порядку и обеспечивает силу, потому в этом случае не стоит спешить воевать; лучше воевать с тем противником и тогда, кто и когда проявляет недобродетельную небрежность к своим обязанностям, в результате чего наступает дестабилизация и появляются признаки кризиса и упадка, обеспечивающие успех. Такого рода рассуждения в ряде случаев вставлены в тексты источников *постфактум*, однако они свидетельствуют о том, что для самих правителей и командующих войсками критерий добродетельности всегда имел существенное, если не решающее значение.

² В «Го юе» можно найти огромное количество реминисценций на тему о том, что недобродетельный правитель обречен на поражение и гибель (если он при ходьбе не так переставлял ноги или его солдаты не так поклонились стенам столицы вана).

О содержании этого критерия (дэ) уже шла речь в первом томе работы [24, с. 235–241]. И хотя в наших текстах, описывающих события периода Чуньцю, это не всегда заметно, они в целом исходят из того, что добродетель-дэ в первую очередь сакральна. И этим многое объясняется. Война — ритуальное священнодействие, имеющее самое прямое отношение к жертвоприношениям в честь высших сил, к культу этих сил, ибо война в конечном счете всеми воспринимается как санкционированное высшими силами во главе с Небом восстановление нормы, попорченной недобродетельными (т.е. находящимися не в ладах с сакральным дэ) правителями. Или, говоря проще, поражение в войне — это своего рода справедливое воздаяние тем, кто его заслужил.

Церемониально-ритуальный аспект войны как сакрального священнодействия завершался обычно победой — разумеется, для стороны, которая в ладах с волей Неба и дэ, погребением павших (своих — с честью, побежденных врагов — без оной, иногда с отрезанием левого уха или даже с созданием из трупов врагов внушительных нагромождений, чего-то вроде монументов в честь победы) и торжественным жертвоприношением в храмах и на алтарях по возвращении домой. Пленники и трофеи могли быть после этого объектом дараподношения чжоускому вану как высшему сакральному суверену Поднебесной, живому ритуальному ее символу.

Итак, войны в период Чуньцю — как, впрочем, и до того, по меньшей мере в период Западного Чжоу (применительно к эпохе Шан, незнакомой с доктриной мандата Неба и сакральной добродетелью дэ, этого нельзя утверждать), — были сакрально санкционированным способом наведения порядка и восстановления справедливости. Воспринимаясь наряду с жертвоприношением высшим силам в качестве акта ритуального церемониала, они тем самым приравнивались к освященному этими силами инструменту, символический смысл которого был всегда главным. Разумеется, ведя войны, правители и знать всегда имели в виду и прагматическую их пользу лично для себя — расширение владений, повышение престижа и статуса, завоевание власти и т.п. Но все это считалось как бы естественным следствием главного: с помощью войны против недобродетельных (а иных противников не бывало, да не бывает и сегодня) победители выполняли волю обожествленных высших сил, ублаговворяли их и, как результат, обретали выгоды лично для себя. Это вполне можно было рассматривать как справедливое вознаграждение со стороны высших сил.

Как видим, подавляющее большинство войн в Чуньцю не было связано с достижением территориальных приобретений и вообще с получением выгод в форме трофеев и т.п. Выгода была в ином: в результате успешной войны не только обретались престиж, статус,

власть, но и выполнялся сакральный долг. Все это имело самое прямое отношение к тому, что войны, о которых идет речь, по сути своей были феодальными.

Аристократы в войнах

Во всех удельно-феодальных структурах — а именно таковой был чжоуский Китай до периода Чжаньго — всегда воевали главным образом аристократы, представители правящих верхов и выходцы из родовой знати. Не везде аристократы конституировались как четко оформленное влиятельнейшее сословие, верхи общества. Однако сказания героического эпоса и хорошо известные исторические факты из истории многих стран, прежде всего средневековой Европы, свидетельствуют о том, что феодальные или рыцарские войны — это нечто вполне реальное, хотя в разных регионах в различные исторические эпохи принимавшее весьма отличные друг от друга формы. Одно дело — немецкие рыцари, другое — японские самураи, но те и другие вели именно феодальные войны.

Со времен Шан формирующаяся древнекитайская аристократия была в основном военной знатью, воинами. Первые клановые структуры возникали как военные, профессионально-воинские, знаменные формирования [24, с. 180–182]. В ранних чжоуских уделах роль дружины военных профессионалов тоже играли, насколько об этом можно судить по данным надписей на бронзе, представители чжоуских верхов, ближайшие сородичи удельных властителей (люди вана, чжоусцы, — в отличие, скажем, от аборигенов, составлявших население территории, пожалованной в качестве удела). Естественно, что с течением времени, по мере институционализации сословия феодализирующейся аристократии, в уделах чжоуского Китая возрастали и количество феодальной знати, и ее роль в жизни страны. Основным занятием представителей этого сословия (если не считать сравнительно несложного еще аппарата администрации и тем более спорадических жреческих функций) была война. Война и умение хорошо воевать всегда и везде были первой заповедью аристократии, и древнекитайская высшая знать не была в этом смысле исключением. Военное искусство и регулярные тренировки на охоте и в войнах были нормой. Начиная с Шан все аристократы с детства приобретали опыт военного дела. Стрельба из лука, метание копья, управление колесницей — все это входило в число обязательных дисциплин, которым юного отпрыска знатной семьи смолоду учили, равно как письму или счету.

Так обстояло дело везде, где сословие аристократов институционализировалось, идет ли речь о западноевропейских рыцарях или русских дворянах. Но важно отличие древней феодальной знати от средневековой. Специфика древнего Китая — как, впрочем, и иных народов древности — заключается в видах вооружения и соответственно способах ведения войны: основной военной силой в шанско-чжоуском Китае вплоть до периода Чжаньго были боевые колесницы.

Именно боевые колесницы (когда отсутствовала кавалерия и общество вообще еще не было знакомо с верховой ездой) играли главную роль и в войнах и во время охоты. Развивая в нужный момент необходимую скорость, боевая колесница сминала ряды вражеской пехоты и могла быть остановлена лишь встречной колесницей противника. Нередко сражения были именно столкновением колесниц, в ходе которых одни терпели поражение, а другие брали верх, тогда как сравнительно немногочисленная пехота лишь довершала начатое сражение. Неудивительно поэтому, что колесницы были не только богатством и наилучшим вооруженным средством боя, но и своего рода мерилom воинской силы.

Как известно, числом колесниц обычно измерялась боевая мощь того или иного из чжоуских государств, особенно в период Чуньцю. Опираясь на данные «Цзо-чжуань», Сюй Чжо-юнь приводит интересные цифры [200, с. 65–66]. Так, в среднем по размеру и силе царстве Чжэн уже в конце VIII в. до н.э., т.е. в самом начале периода Чуньцю, было значительно более 200 боевых колесниц, так как именно с 200 выступил против своего мятежного брата в 722 г. до н.э. чжэнский Чжуан-гун, а сколько их было на стороне побежденного брата, в тексте не сказано [114, 1-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 2 и 6]. Похоже, что в начале Чуньцю для среднего размера царств цифра в 200–300 боевых колесниц была нормой. Когда в 660 г. до н.э. варвары-ди разгромили царство Вэй, в нем оставалось лишь 30 колесниц, и только через несколько лет, благодаря помощи гегемона-ба циского Хуань-гуна, их вновь стало 300 [114, 2-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 127–129 и 131]. Во второй половине Чуньцю колесниц уже было больше. В Чжэн в 548 г. до н.э. их было 700, а в царстве Лу в 534 г. до н.э. даже 1000 [114, 25-й год Сян-гуна и 8-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 511 и 515, 621 и 622]. В то же время (529 г. до н.э.) в сильном Цзинь их было 4 тыс. [114, 13-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 645 и 651].

Сражения с применением колесниц требовали, естественно, более или менее благоприятных для этого условий. Насколько можно судить по описаниям больших сражений, для главных битв выбиралось поле, на котором было удобно перемещаться. Иногда еще до начала сражения колесницы с легкостью достигали рядов противника и, нанеся

удар, тут же возвращались к своим. В благоприятных полевых условиях боевые колесницы действовали легко и безотказно. Но не всегда условия бывали благоприятными. Иногда колесницы застревали в болоте или в чащобе, и тогда итоги столкновений могли быть разными. Циский правитель вынужден был обменяться одеждой со своим колесничим и только в результате этого избежать плена, когда его колесница в битве с войсками Цзинь в 589 г. до н.э. попала в беду. С застрявшей колесницей попал в плен к циньскому Му-гуну циньский Хуэй-гун в 645 г. до н.э.

Неясно не только то, сколь эффективной была колесница при передвижении по пересеченной местности или в непогоду, но и то, как огромные армии с сотнями колесниц добирались до противника, располагавшегося подчас за сотни километров. Примером могут служить частые столкновения могущественного царства Цзинь, находившегося к северу от Хуанхэ, с Чу, чьи основные владения размещались на многие сотни километров к югу от этой реки. Цзиньской армии, которая, как правило, выступала инициатором столкновения, требовалось не только переправиться через широкую реку, но и преодолеть огромное расстояние, отделявшее ее от Чу. И она обычно с этим успешно справлялась. Пусть на дорогу уходили долгие недели, если не месяцы, но ни в одном из рассказов источников не было замечаний или жалоб на то, что колесницы ломались либо нуждались в ремонте. Стало быть, длинный путь к месту сражения преодолевался нормально.

Правда, были дороги. Напомню о том, как циньская армия, направлявшаяся после смерти циньского Вэнь-гуна воевать с Чжэн, встретила на своем пути чжэнского торговца, который обманул ее, сказав, что в Чжэн армию ждут и готовы воевать с Цинь. Не касаясь вопроса о несколько странном поведении циньских военачальников³, обратим внимание на то, что была дорога, где обе стороны встретились. Другой эпизод, относящийся к 573 г. до н.э., повествует о мятеже в Сун, в ходе которого несколько потерпевших поражение влиятельных сунских аристократов бежали в Чу, и именно для них чуский правитель хотел отобрать у Сун часть территории с городом Пэнчэн, через которую проходила стратегически важная дорога из Цзинь в царство У, которое в эти времена становилось едва ли не главным врагом Чу и союзником Цзинь.

Итак, дороги существовали. Похоже на то, что это были обычные для Китая проселочные дороги с глубокими колеями для больших колес, которые, быть может, кое-где сохранились и сейчас. В принци-

³ Циньские военачальники, как уже говорилось, узнав почти в конце своего неблизкого пути, что с ними готовы воевать, повернули назад. Здесь явно что-то не то, обычно так шедшие в бой не поступали.

пе они были пригодны как раз для телег и колесниц, так что проблем с перемещением на большие расстояния, как то вытекает из отсутствия в текстах соответствующих жалоб и сетований, не было. В случае необходимости вести бои в гористой местности колесницы были бес- силны и их экипажам приходилось воевать в пешем строю. Но это было, насколько можно понять, исключением из нормы, вызванным экстремальными обстоятельствами.

Итак, боевые колесницы были основой военной мощи царств и применялись практически везде и всегда, во всех войнах и почти при любых обстоятельствах, от них зависел исход боя. Но колесницы были оружием аристократов. Каждая из них комплектовалась тремя вои- нами и перемещалась усилиями чаще всего четырех лошадей.

В боевом экипаже колесницы главную роль играл ее хозяин и ко- мандир, располагавшийся по ходу слева и имевший достаточно широ- кий маневр для выбора цели и стрельбы из лука. Вторым был колес- ничий, находившийся в центре и управлявший лошадьми. Видимо, в горячий момент схватки он мог попридержать или вовсе остановить лошадей, привязав поводья и тоже взяться за оружие. Третьим был воин справа, имевший возможность прицельно и далеко бросить ко- пье и потому именовавшийся копьеносцем справа. Хотя каждое из мест строго закреплялось за определенным человеком, по-видимому, все они при необходимости могли заменить друг друга и умели хоро- шо пользоваться и луком со стрелами, и копьем, и иными видами воо- ружения, в частности необходимыми для ближнего боя, т.е. кинжала- ми, клевцами, боевыми топорами и т.п.⁴ Эти навыки приобретались, о чем уже упоминалось, смолоду, в ходе учебы и регулярных трениро- вок на охоте. Иными словами, экипаж колесницы комплектовался из аристократов, которые с юных лет становились в ряды профессиона- лов военного дела. Это не значит, что они всегда только воевали. Как известно, в чжоуском Китае разделения знати на занятую в военном деле, в гражданской администрации или в ритуалах практически не существовало. Обычно одни и те же люди выполняли различные функции в зависимости от ситуации. Из текстов хорошо видно, что воевали и возглавляли армии те же люди, что управляли царством, занимая в нем различные должности, начиная с самых высших.

Таким образом, колесница в чжоуском Китае была оружием ари- стократа. Неудивительно, что комплектованию экипажа ее хозяин и командир — а таковыми были все высокопоставленные представите- ли знати, начиная с *чжухоу*, — уделял большое внимание. Насколько можно судить по текстам, правитель не стремился включать в коман-

⁴ Подробней о бронзовом оружии в древнем Китае см. исследование М.Лёра [216]. Там же интересные данные о происхождении многих видов этого оружия.

ду близких родственников, которых всегда было немало, а предпочитал брать людей надежных, кому можно было довериться в бою. Стоит еще раз вспомнить в этой связи о цзиньском Сянь-гуне, который после удачного похода сделал двух членов из своего экипажа, Чжао Су и Би Ваня, *дафу* и дал им во владение завоеванные княжества в качестве уделов.

Когда сын Сянь-гуна Хуэй-гун создавал свой экипаж, он обратился к обряду гадания, которое указало на приближенного Цин Чжэна. Однако правитель пренебрег его результатами на том основании, что Цин Чжэн непокорен и имеет привычку спорить. Как поясняет «Го юй», незадолго до того, когда шел спор о том, давать ли царству Цинь цзиньское зерно, Цин Чжэн был за помощь, а правитель принял аргументы противоположной стороны, да еще и упрекнул Цин Чжэна, когда тот поинтересовался мотивами. Можно понять Хуэй-гуна, не желавшего иметь в экипаже человека с характером, настырно требующего пояснений. Но зачем тогда прибегать к гаданию, искушать судьбу? Как бы то ни было, Хуэй-гун пренебрег результатами гадания, чем Цин Чжэн был крайне оскорблен. И когда вскоре после этого в решающий момент сражения с Цинь колесница Хуэй-гуна застряла в грязи (подтекст можно понять таким образом, что колесничий оказался не на высоте — не зря ведь гадание указало на другого!), а сам Хуэй-гун стал просить Цин Чжэна взять его в свою колесницу, тот отказался, заметив, что это был выбор правителя, так что пусть он сам теперь и выпутывается. Правда, сразу же после этого Цин Чжэн подъехал к другой циньской колеснице, которая преследовала колесницу циньского Му-гуна, и посоветовал прекратить погоню за врагом и спасти своего правителя, что и было сделано. Однако к своему правителю спасатели опоздали (он уже был взят в плен циньцами), а Му-гуна в результате упустили. Позже Цин Чжэн за все это поплатился жизнью [85, с. 116–119; 29, с. 155–161] (чуть иная версия у Сыма Цяня [103, гл. 39; 71, т. V, с. 151–152]).

Эпизод весьма информативен. Во-первых, из него явствует, что в состав экипажа правителя входили высшие представители клановой знати, которые имели свою колесницу, обладали высоким чувством собственного достоинства и в ответ на оскорбления могли быть не только непокорными, но и мстительными. Во-вторых, он свидетельствует о том, что нельзя нарушать принятые нормы. Лучше вовсе не гадать, чем пренебречь результатом гадания, ибо именно от этого случаются беды. В-третьих, из него видно, сколь важно правильно подобрать команду. Война — это экстремальная ситуация, и люди в составе команды должны быть единомышленниками, не перечить командиру. Не менее существенно, чтобы они были хорошими про-

фессионалами, ибо в противном случае неумелые действия оборачиваются катастрофой. Все это со временем становилось нормой.

Когда Дао-гун, вступив на цзиньский престол в 572 г. до н.э., производил назначение воинских начальников, он уже не гадал, но зато тщательно оценивал достоинства и характер каждого кандидата. Своим колесничим он назначил Луань Цзю из влиятельного клана Луань за то, что тот неплохо управляет лошадьми и спокоен в бою. Копьеносцем — Сюнь Биня из другого известного цзиньского клана Сюнь за то, что тот обладал большой силой [85, с. 156–157; 29, с. 205–206].

Из описаний больших военных кампаний в «Цзо-чжуань» явствует, что нормой становилось сплочение и взаимовыручка команды колесницы. Можно еще раз напомнить о том, как в опасной ситуации колесничий поменялся одеждой с циским правителем в ходе сражения в 589 г. до н.э. и тем спас его от плена. Эпизодов противоположного характера немного — кроме упоминавшегося уже случая с Цин Чжэном приходит в голову разве что все тот же колесничий сунского Хуа Юаня, которого обошли бараньей похлебкой, из-за чего Хуа Юань и попал в плен к чжэнцам. Если оставить в стороне исключения, норма убедительно свидетельствует о том, что команда колесницы состояла из аристократов, обладавших устойчивым и веками выработанным чувством своей сословной исключительности, подчинявшихся законам рыцарской этики и не готовых терпеть оскорбления и унижения. Иными словами, в войнах периода Чуньцю главную роль играла феодальная знать, сидевшая на колесницах и хорошо знакомая с принципами аристократической этики и ритуального церемониала, которые многое для нее значили.

В ходе знаменитой битвы при Яньлине между Цзинь и Чу в 575 г. до н.э. главный идеолог стратегического замысла, приведшего циньцев к победе, Ци Чжи, трижды сталкивался с колесницей чуского правителя Гун-вана и всякий раз, как повествуют «Цзо-чжуань» и «Го юй», соскакивал со своей колесницы и спешил приветствовать чужого правителя. За это Гун-ван после сражения велел поднести ему в подарок лук, отметив, что Ци Чжи («человек в наколенниках из красной кожи») вел себя как благородный муж. Впоследствии именно за этот эпизод Ци Чжи был обвинен в преступном замысле и едва ли не весь самый могущественный в то время в Цзинь клан Ци был уничтожен [114, 16-й и 17-й годы Чэн-гуна; 212, т. V, с. 392 и 397, 402 и 405; 85, с. 140 и 152; 29, с. 197–198 и 201–202].

Вся история с Ци Чжи очень противоречива. «Го юй», например, восхваляет его за благородство (храбр и знает правила *ли*, т.е. ритуального церемониала), но в то же время и обвиняет его не только в предательстве, но в постыдном лицемерии, т.е. в отсутствии благо-

родства и добродетельности [85, с. 82; 29, с. 56]. Разумеется, многое зависит от того, как расценить неординарный поступок. Расшаркиваться на поле боя с командующим войсками противника действительно не очень-то было принято. Но нельзя забывать, что речь идет об аристократе высшего ранга, о храбром воине и военачальнике, который задумал и осуществил успешную военную операцию. За благородное поведение и соблюдение, быть может, чересчур любезных в той ситуации норм аристократическо-рыцарской этики его впоследствии обвинили и казнили. Очень похоже на то, что в сообщениях источников о поведении Ци Чжи что-то не так. Но как оно было на самом деле — если было иначе, — нам никогда не узнать. Единственное, что можно в данной ситуации точно определить, так это то, что рыцарская этика как таковая не только существовала, но и порой принимала столь вычурные, как в случае с Ци Чжи, формы.

Именно такого рода этические выкрутасы — как бы они ни казались непривычны как нам, так и современникам того же Ци Чжи — являются одним из наиболее убедительных свидетельств феодального характера войн, которые велись в Чуньцю. В самом деле, попробуем более основательно проследить ситуацию, складывавшуюся на поле боя. Первое, что бросается в глаза любому, кто прочтет подробные описания баталлий в «Цзо-чжуань», — это сам характер военных действий.

Воюют колесницы, т.е. знатные аристократы, воины-профессионалы. Конечно, есть и пехота, но она явно не играет самостоятельной роли. Она воюет в качестве вспомогательной силы, следующей за колесницами и помогающей воинам-профессионалам.

Источники обстоятельно описывают отдельные эпизоды битв, рассказывают о столкновениях и поединках, иногда о тактических замыслах (охватить противника с флангов, отрезать основную часть его войска от других и т.п.), но все это осуществляют только колесницы с их профессиональными воинами из числа аристократов, хорошо вооруженных и надежно прикрытых шлемами, латами и прочими средствами личной защиты. Колесницы свободно передвигаются по полю боя, совершают рейды, перемещаются, преследуют друг друга, приостанавливаются для поражения врага и проходят далее, оставляя на долю пехоты «защищать» пройденный путь. Именно они воюют на данном пространстве, причем действуют большим числом. В сражениях крупного масштаба, описанных в «Цзо-чжуань», с каждой из сторон принимает участие примерно 700–800 боевых колесниц. Это полторы тысячи одновременно мчащихся четверок лошадей. Они скачут, поворачиваются, преследуют, обходят, останавливаются, снова движутся. И все это время их экипажи стреляют из лука, поражают

врага копьями, а временами, спешившись, ведут, возможно, и рукопашный бой. Здесь явно нет и не может быть места сколько-нибудь значительному массиву пехоты.

Каково же было соотношение между колесницами и пехотой? Известно, что со времен Шан каждая колесница обязательно сопровождалась отрядом пехоты. Но в Шан колесниц было, насколько можно судить по косвенным данным, сравнительно немного. Число их измерялось несколькими десятками с каждой из воюющих сторон, а порой они вообще были только у шанцев и в этом случае использовались для поражения варварских отрядов пехоты, коль скоро это было возможно в условиях битвы (если такой возможности не было, велись военные действия между пехотинцами, а на колесницах находились командиры, руководившие ходом сражения). Считается, что в Шан на одну колесницу приходилось около 70–80 бойцов-пехотинцев, которые строились в колонны по 10–12 человек, были неплохо вооружены и защищены (это относится прежде всего к первым колоннам) латами, шлемами и т.п. [5, с. 68 и сл.]. Но в эпоху Чуньцю многое изменилось.

В нашем распоряжении немного данных об этом. Но те, что имеются, весьма показательны. Известно, например, что, когда царство Вэй было почти до основания разгромлено дисцами в 660 г. до н.э., циский Хуань-гун, как упоминалось, послал ему на выручку свои войска. Они состояли из 300 колесниц и 3 тыс. солдат пехоты [114, 2-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 127 и 129] и возглавлялись одним из его сыновей. Именно эти солдаты и воины на колесницах помогли Вэй отразить врагов и восстановить государство. Когда в 532 г. до н.э. цзиньский Вэнь-гун в успешном сражении одержал верх над Чу, он послал в подарок чжоускому вану 100 колесниц и 1000 пленников [114, 28-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 205 и 210]. Не вполне ясно, как обстояло дело во втором случае, т.е. были ли вместе с колесницами отосланы вану их экипажи из чуской знати. Скорее всего, так не было. Но если пренебречь этой неясностью, приведенные эпизоды наталкивают на мысль, что в период Чуньцю каждой колеснице придавалось в качестве сопровождения лишь 10 человек пехоты, т.е. много меньше, нежели то было во времена Шан. Именно так трактуется эти цифры и их соотношение Сюй Чжо-юнь [200, с. 66].

Цифр мало, так что сомнения в любом случае остаются, тем более что во втором эпизоде рассказывается о пленных и трофеях, а не о числе колесниц и пехоты в битве. Однако других данных в нашем распоряжении просто нет. Правда, есть косвенные данные, которые вроде бы подтверждают трактовку Сюя. В сообщении «Цзо-чжуань» от 707 г. до н.э., где рассказывается о сражении царства Чжэн с коалицией войск во главе с чжоуским ваном, упомянуты боевые единицы

по 5 солдат, причем текст поддается различной трактовке. Комментаторы предполагают, что речь идет о 25 колесницах, каждой из которых придано по 5 солдат. Легг переводит иначе, интерпретируя сообщение таким образом, что на одну колесницу приходится пять рядов по пять солдат [114, 5-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 44 и 46]. В любом случае цифра сравнительно невелика: на одну колесницу приходится либо 5, либо 25 пехотинцев. В «Шицзине», в разделе «Сун» (гимны), датированном временем до периода Чуньцю, помещено песнопение, восхваляющее луских правителей и повествующее об истории Лу. Среди прочего там упомянуто, что у луского правителя было 1000 колесниц и 30 тыс. воинов-пехотинцев [136, т. 10, № 300; 74, с. 455]. Лу всегда было привилегированным царством, и вполне возможно, что незадолго до начала Чуньцю, где-то в IX–VIII вв. до н.э., у луского правителя действительно было 1000 колесниц, причем на каждую из них приходилось по 30 человек пехоты.

Словом, немногочисленные свидетельства позволяют заключить, что перед периодом Чуньцю на одну колесницу приходилось 30 (в Лу) или 25 (быть может, даже пять в Чжэн) пехотинцев. Если сопоставить эти цифры с шанскими и теми, что имеются в «Цзо-чжуань» применительно к VII в. до н.э., то окажется, что средняя численность солдат пехоты неуклонно снижалась (70–80 с лишком — в Шан; 25–30 — до периода Чуньцю и в самом его начале; 10 — в VII в. до н.э.). Здесь может быть зафиксирована некая закономерность: по мере развития общества, увеличения его численности и, главное, формирования мощного слоя феодальной знати среднее количество колесниц в распоряжении царств росло, а количество сопровождающих каждую из них воинов-пехотинцев соответственно сокращалось. Иными словами, войны все более превращались в феодально-рыцарские, ведшиеся силами преимущественно аристократов-профессионалов. Такого рода войны в феодальных обществах не были редкостью, в чем убеждает нас знакомство с ранним европейским средневековьем. Правда, там не было колесниц, но рыцари всегда были основой воинства и боевой силы, именно они сражались на поле боя, тогда как сопровождавшая их пехота из числа крестьянских рекрутов или ополченцев лишь завершала начатое. Вспомним, в частности, как выглядело воинство немецких рыцарей в середине XIII в. в битве на Чудском озере (Ледовое побоище).

Итак, можно предположить, что в крупных сражениях периода Чуньцю, где на поле битвы сталкивались по 1500 колесниц с соответственно 4,5 тыс. профессионалов-воинов из числа знати, пехотинцев было не так уж много, примерно 15 тыс. Они набирались из числа крестьян по системе, насколько можно судить, рекрутского набора (о доле солдат-рекрутов немало сказано в песнях «Шицзина»).

Воины-аристократы и общество

В одном из пассажей «Цзо-чжуань» дана едва ли не исчерпывающая характеристика влиятельного чжэнского *цина*, вложенная в уста знаменитого Цзы Чаня: «Кун Чжан — потомок Цзы Куна, старшего брата одного из наших прежних правителей, наследственный *дафу*... *Го-жэнь* уважают его, *чжухоу* знают его. У него свое место при дворе, и он приносит жертвы в храме своих предков. Доход (*лу*) [с его субудела идет на пользу] государства, военное обложение (*фу*) — на пользу [чжэнской] армии. Он принимает участие в погребальных церемониях и принесении жертв [при дворе]. Он регулярно получает свою долю жертвенного мяса от правителя и отдает ему долю при принесении жертвы в его храме. Он ассистирует при принесении жертвы в храме предков правителя и имеет там свое место. На протяжении ряда поколений [его клан] занимал эти позиции и исполнял свои обязанности» [114, 16-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 661 и 663]. Как видим, главными функциями высокопоставленного главы удела-клана при чжэнском дворе были административные и сакральные. О сакральных сказано много, и это вполне адекватно их значимости (принимает участие в погребальных церемониях и при жертвоприношении, получает и посылает правителю долю мяса от принесенных в жертву животных, занимает вполне определенное место при жертвоприношении в храме правителя, причем на протяжении ряда поколений). Административные функции, тесно переплетенные с ритуальными, связаны с наследственным статусом *дафу*, должностью при дворе и, в свою очередь, обусловлены получением дохода с удела и соучастием в содержании армии.

Этот последний момент крайне важен. Это не просто добавка к статусу *дафу*, должности *цина* и сакрально-ритуальным функциям. Да и употребленный в тексте термин *фу* означал не просто военный налог, но нечто более емкое — обязанность участия в войнах, включая поставку определенного числа рекрутов со всем тем, что необходимо для войны [189, с. 359; 17, с. 69].

Упоминание в тексте о *лу* (доход, жалованье) и *фу* имеет свое значение. Доход (*лу*) — это то, на что существует *дафу* или *цин* со всем его кланом. А *фу* — это то, что он предоставляет правителю (кроме исполнения административных и сакральных функций). *Фу* — это символ военной мощи его удела (подобно древнерусской формуле «конно, людно и оружно»), т.е. та сила, которую удел-клан в состоянии выставить и обеспечить всем необходимым.

Если вдуматься достаточно глубоко в то, о чем идет речь, то многое в привычных наших представлениях о формах социальной организации чжоуского общества периода Чуньцю потребует уточнений и в результате станет на свои места. В тексте говорится прежде всего о военно-социальной или военно-административной форме той самой командно-административно-распределительной системы, которая была в принципе характерна для всего традиционного Востока, но в разных обществах и в различные периоды их существования имела неодинаковые конкретные модификации. В феодальном обществе генеральная структура почти неизбежно обретала полувоенную, а то и просто военную форму. Иначе это общество в присущих ему условиях децентрализованного бытия не могло бы существовать и выживать.

Обратимся к известным событиям из истории царства Лу, которое в середине VI в. до н.э. дважды было поделено между тремя могущественными родственными друг другу и происходившими из дома правителя (от Хуань-гуна) кланами — Цзи-сунь, Шу-сунь и Мэн-сунь. Как о том уже говорилось, в 562 г. до н.э. три клана поделили между собой основную военную мощь царства и каждый из них стал хозяином собственной армии [114, 11-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 450 и 452]. Ведь в недавнем прошлом Лу считалось сильным перворазрядным царством и потому имело определенные привилегии (о праве его на три армии упомянуто, в частности, в гл. 28 «Чжоули» [129, т. 13, с. 1020]). Позже оно ослабло, стало считаться второразрядным и в начале Чуньцю имело, видимо, лишь две армии, если не одну. В 562 г. до н.э. три клана решили создать три армии, лишив тем самым юного луского Сян-гуна⁵ права верховного командования всеми войсками царства.

Как правило, войско каждого царства состояло из тех подразделений, которые приводили с собой главы уделов-кланов, и из тех, которые комплектовались на территории, находившейся под юрисдикцией правителя. Однако на протяжении периода Чуньцю в большинстве царств, включая Лу, шел процесс увеличения доли территории, которая правдами и неправдами оказывалась во владении могущественных кланов. Неясно, как лишился Сян-гун луский всей земли, которая была до того под юрисдикцией правителя. Похоже, что параллельно с тремя армиями трех кланов даже после 562 г. до н.э. существовали небольшие воинские формирования других, более слабых кланов, которые могли при случае воевать с ними, как то было в дни неудавшегося мятежа, поддержанного луским Чжао-гуном в 517 г. до н.э. Но тем не менее факт остается фактом: расчленение военной силы, прежде находившейся под главным командованием гуна, означало, как

⁵ Как уже упоминалось, он вступил на трон в 4-летнем возрасте, так что в начале 11-го года правления, о котором идет речь, ему было 14–15 лет.

поясняется в «Цзо-чжуань» и комментируется Д.Леггом, что гун потерял власть не только над армией своего царства, но и практически над царством вообще. Эта власть попала в руки тех, кто реально владел военной силой, армиями, т.е. в руки прежде всего трех родственных кланов.

Для нас важен именно этот факт, ибо он означает, что власть над территорией (царством, уделом, субуделом) и командование армией были в чжоуском Китае в середине VI в. до н.э. одним и тем же. Дело не в том, что удел в царстве имел свое войско, так бывало всегда. Еще в IX в. до н.э. войско могущественного Э-хоу могло противостоять всем 14 армиям чжоуского Ли-вана. Гораздо важнее, что субудел — это владение не столько землей, сколько вооруженной силой, причем и внутренняя его администрация, и принципы редистрибуции, включая систему налогообложения, этому соответствовали.

В сообщении «Цзо-чжуань» за 562 г. до н.э. сказано, что три клана из дома Хуань-гуна луского не просто создали в Лу три армии, но поделили между собой прерогативы дома гуна. Речь явно шла не о ритуально-сакральной символике дома Лу, хотя и в этой сфере гун был ущемлен. Имелось в виду, что фактическим управителем в должности главного министра Лу стал глава клана Цзи. Но главное в том, что в 562 г. до н.э. правителя царства Лу одновременно лишили и военной силы, и административных рычагов, и налоговых поступлений. Все это оказалось теперь в руках трех кланов, заключивших по этому поводу специальное соглашение.

Согласно ему каждый из кланов мог распоряжаться своей частью власти по собственному усмотрению. В результате дом Цзи постановил, что в пределах его удела те из владельцев колесниц, кто приведет с собой свое подразделение воинов, освобождаются от налогов (*чжэн*), а кто не приведет, будет платить удвоенный налог-*чжэн*. Клан Мэн решил половину своих сыновей и младших братьев (т.е. молодых и, следовательно, способных воевать) посылать на воинскую службу, а клан Шу — что на воинскую службу должны являться все.

Несмотря на то что текст не очень понятен, особенно в случае с кланом Мэн (неясно, какая половина младших членов клана должна служить и что оставалось на долю остальных), совершенно очевидно, что налог с территории и воинская служба были тесно связаны между собой и взаимно уравнивали друг друга. Существенно также принять во внимание, что весь рассказ о трех луских армиях был в тексте лишь поводом для того, чтобы пояснить ситуацию с правителем Лу. Четверть века спустя после драматической истории, связанной со смертью главы клана Шу (его уморил сын, искусно поссоривший отца с другими сыновьями), было принято решение распустить третью

армию. Три армии были явно не под силу такому второразрядному царству, как Лу. Но это решение не изменило положение луского гуна, ибо владения теперь были переделены таким образом, что половина их (включая одну из двух оставшихся армий) досталась дому Цзи, а другая — кланам Шу и Мэн [114, 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 600 и 603].

Новое деление более соответствовало соотношению сил. Дому Цзи теперь принадлежала одна из двух луских армий, а кланы Шу и Мэн, видимо, получили по половине второй. Прямо об этом в тексте не сказано. Но к такому выводу можно прийти, сопоставив перемены в Лу с сообщениями об аналогичных порядках в иных царствах. Вспомним, в частности, схемы Гуань Чжуна. Согласно его предложениям, в пристольичной зоне Ци в VII в. до н.э. должно было быть 15 *сянов* из воинов и еще 6 — из ремесленников и торговцев. Ремесленники и торговцы жили в самом городе, ибо их образ жизни был с ним тесно связан. Что же касается воинов-*ши*, то каждая пятерка из *сянов* представляла собой ту же армию и находилась под командованием гуна и двух его *шан-цинов*, Го и Гао. Схема Гуань Чжуна может быть подвергнута сомнению, особенно в ее конкретных деталях. Но она вполне вписывается в только что рассмотренные данные о луских армиях в VI в. до н.э. Каждая из трех циских армий была не просто под командованием удельного властителя-*цина* (или самого правителя-гуна), но и являлась неким административно-территориальным владением (5 *сянов* в схеме). Это значит, что в Ци удел-клан, его глава-*цин* и находящаяся в распоряжении и под командованием *цина* армия представляли собой нечто единое и нераздельное.

Обратим теперь внимание на то, как обстояли дела со всем этим в царстве Цзинь. Вначале, насколько можно судить, каждый из кланов (в Цзинь их было больше чем где-либо еще) имел свои вооруженные силы, составлявшие боевую мощь царства. Видимо, такие силы имел в своем личном распоряжении и правитель. Но примерно с VI в. до н.э. ситуация изменилась. Вооруженные силы кланов были соединены в четыре армии, которыми командовали те *цины*, кого назначал правитель. «Го юй» подробно повествует о том, как Дао-гун, вступив на престол (572 г. до н.э.), оставил за собой право назначать командующих армиями. Надо полагать, что немалую роль при этом сыграло то обстоятельство, что царство Цзинь играло роль гегемона-*ба* и поэтому вся власть в нем принадлежала правителю, который лично назначал командирами армий глав наиболее могущественных кланов. При этом наиболее влиятельные кланы могли принимать участие в командовании (командир и его заместитель) не одной, а двух цзиньских армий, как то было с кланом Ци. Позже, однако, ситуация изменилась. На-

сколько можно судить, со второй половины VI и в V в. до н.э. каждый из шестерых могущественных цзиньских *цинов*, глав субуделов-кланов, имел свою армию и порой вел самостоятельные военные действия, как то было во время мятежа клана Луань или в войнах клана Чжао, которому служил луский Ян Ху.

Обратим внимание на динамику форм военной организации. В Западном Чжоу в связи со становлением удельной системы появлялись первые уделы, трансформировавшиеся в самостоятельные царства и соответственно обретавшие свои вооруженные силы, собственные армии, количество которых зависело от размеров удела и разряда царства. С начала периода Чуньцю, по мере феодализации всей чжоуской структуры, аналогичный процесс начался внутри наиболее крупных царств, где субуделы (уделы-кланы) тоже стали обзаводиться собственными вооруженными силами, которые вначале были лишь частью совокупной военной мощи царства. Но с середины Чуньцю и особенно в VI–V вв. до н.э., с ослаблением власти центра, практически во всех царствах уделы-кланы стали превращаться в замкнутые феодальные структуры, все больше напоминавшие потенциальные воинские формирования. *Цины* были главами формирующихся уделов и командующими содержащейся за их счет армии, представители клановых верхов («сыновья и младшие братья») пополняли офицерский состав, т.е. экипажи боевых колесниц, а вспомогательные отряды пехотинцев набирались из рекрутов в деревнях удела-клана. Это придавало командующим армиями немалую самостоятельность. Как обращает на то внимание М.Льюис, они в ходе сражений и тем более при расхождении мнений на военном совете по поводу тактики боя могли повести за собой свои войска без санкции высшего командования и вне зависимости от того, что решат командующие другими армиями [214, с. 35].

Это не должно удивлять. Феодальная структура в период наивысшего своего расцвета — а в чжоуском Китае он пришелся на VI в. до н.э. — определяет собой характер общества, в том числе и формы ведения войн. Ведь в децентрализованной до предела структуре нет и не может быть внутренней стабильности, хрупкий баланс сил всегда находится во взвешенном состоянии и легко нарушается. Нарушения же, будь то конфликты между царствами и их коалициями на высшем уровне или жестокие схватки между влиятельными кланами на более низком, неизбежно создают политическую неустойчивость, которая чаще всего приводит к войне. Развитая феодальная структура рождает войны органично и постоянно, они становятся не просто обычным делом и даже излюбленным занятием аристократов, профессионалов войны, не только средством обеспечить высшие сакральные силы во главе с Небом жертвами в их честь, но фактически образом жизни.

Соответственно и социальная организация структурируется таким образом, чтобы идеально соответствовать реализации военной функции. Создаются схемы типа той, что приписана Гуань Чжуну. Проводятся налоговые реформы. Совершенствуется система рекрутского набора. И главное, все более весомой становится сила. Правда, она еще считается с нормами ритуального церемониала и этического стандарта, восходящего к раннечжоускому дэ, этой квинтэссенции небесного мандата. Этика и ритуал формально сохраняют свою высшую ценность. Более того, в условиях специфической религиозной системы, без церкви и священнослужителей, без божеств и храмов в их честь (все ограничивалось лишь высшими силами, предками и духами на алтарях или в храмах, в честь которых регулярно приносились жертвы), святость ритуала и величие этической нормы были вознесены особенно высоко. Но это не мешало тому, что в реальной жизни военная мощь и тесно связанные с нею политический вес и аристократический гонор знати становились все более заметными. А тот, кто слаб — даже если он увешан сакральными регалиями, — мало заслуживал почтения. Это легко проследить на примере взаимоотношений феодальных властителей между собой и их отношения к чжоускому вану.

Речь не о том, что к чжоускому вану некоторые из его подданных относились без должного почтения, и тем более не о том, что кто-то не воспринимал его в качестве сакральной персоны, чья высшая власть санкционирована мандатом Неба. Напротив, все это всегда принималось во внимание. Но в то же время с ваном можно было воевать, на торжественном приеме к нему можно было отнестись без должного почтения, порой ему можно было сделать, пусть даже через посредника, выговор за непомерное стяжательство и т.д. Чжоуский ван, особенно во времена расцвета феодальной структуры в период Чуньцю, не был безусловным повелителем и высокопочитаемым сюзереном именно потому, что он был слаб и порой даже ничтожен. Его едва ли можно даже называть «первым среди равных», во всяком случае без оговорок. Он считался таковым, это бесспорно, но в реальности не был им, потому что не имел необходимой для этого военной силы. Зато именно сила, воинская мощь придавали чжухоу и стоящей ниже их феодальной знати в царствах столь присущие этому сословию гонор, спесь, стремление к славе и в то же время глубоко осознанное чувство собственной социальной значимости, достоинства и чести аристократа-воина, рыцаря.

Честь рыцаря и достоинство аристократа

Рыцарских поединков и тем более дуэлей древний Китай не знал, во всяком случае, в текстах об этом ничего не сказано. Тем не менее знатные люди порой мерялись силой и убивали один другого. Речь не о схватке в пылу сражения (такие схватки чаще всего не были похожи на рыцарские поединки, ибо имели характер коллективной борьбы на колесницах) и тем более не о коварных убийствах из-за угла, с помощью подосланных исполнителей хитро продуманных интриг и заговоров. Имеется в виду открытое столкновение как результат конфликта или острой обиды, даже просто слабо спровоцированной вспышки гнева. Такое случалось сплошь и рядом. И что характерно: несмотря на строгую иерархическую субординацию, институционализировавшиеся вассально-сюзеренные связи и даже служебные обязанности должностного лица по отношению к правителю, в случае неожиданного конфликта и оскорбленного самолюбия на передний план весьма часто выходили честь и достоинство аристократа. На мой взгляд, это один из главных признаков существования развитой феодальной структуры в обществе, где еще нет сильного централизованного деспотического государства (там, где оно хорошо известно, феодализм в этом смысле несколько ослаблен, — вспомним хотя бы русских феодалов времен Ивана Грозного, из которых лишь один Курбский посмел бросить вызов царю, да и то лишь только потому, что был для него недосыгаем).

В чем достоинство аристократа проявлялось и как оно реализовывалось? Бывало очень по-разному. Вспомним сунского Хуа Ду, который как бы мимоходом убил своего правителя только за то, что тот попытался вступить за *сы-ма* Куна, чья жена полюбилась всемогущему главному министру. Насколько можно судить по тексту, правитель был оскорблен и унижен тем, что его министр, пусть даже всемогущий его родственник, самолично решает судьбу другого министра. Возник конфликт, результатом которого была, надо полагать, открытая ссора, сопровождавшаяся гневными обвинениями и угрозами и завершившаяся хладнокровным убийством. Министр убил правителя и пригласил на его место другого из числа легитимных наследников. Думаю, что это как раз тот случай, когда можно говорить о спровоцированной вспышке гнева со стороны сильного. В данном и многих аналогичных случаях речь шла не о том, чье достоинство пострадало больше, а о том, кто, имея власть и силу, мог успешно постоять за себя, даже если его обидчиком был сам правитель.

Вспомним вэйского Сянь-гуна, который в 559 г. до н.э. неосторожно обидел двух своих влиятельных сановников, пригласив их вроде бы на обед, но отправившись с ними на охоту. Сановники, оказавшись в неподходящем для охоты костюме и не получив ожидаемого приема за обеденным столом, оскорбились. Результатом этого оскорбления было изгнание из царства Вэй Сянь-гуна, проведенного на чужбине почти 12 лет. В данном случае перед нами открытое противостояние правителя и его оскорбленных сановников, завершившееся в пользу тех, на чьей стороне, надо полагать, была реальная сила.

Еще более показателен уже упоминавшийся эпизод из сунской истории. В 682 г. до н.э. сунский Минь-гун играл в шахматы (или какую-то похожую игру, рассчитанную на двоих партнеров) с сановником Ванем, которого незадолго перед тем вызволил из луского плена. Реплика о том, что вызволением из плена (выкупом?) Вань что-то потерял в глазах правителя, переставшего его уважать, сановник был оскорблен до крайней степени. Он схватил игровую доску и, будучи наделен огромной силой, убил ею правителя, а за ним и престарелого Хуа Ду, и еще одного из придворных, после чего бежал в Чэнь, откуда позже был выдан в Сун. Дело кончилось тем, что сунцы разорвали силача на части.

Согласимся, что в приведенных случаях оскорбления не были смертельными. В обществе с институционализированными взаимоотношениями (в том же Китае времен империи) ни одному из нижестоящих и в голову не пришло бы обидеться на высокопоставленного начальника за что-либо подобное. Но в феодальной структуре, со свойственной ей децентрализацией и развитой военной функцией, с привычкой аристократа-воина хвататься за оружие и не прощать ни унижения, ни оскорбления, такого рода реакции считались адекватными, нормальными. Кто силен, тот и прав, причем этот принцип позволяет бросить открытый вызов тому, кто стоит выше тебя на иерархической лестнице, кто считается твоим господином в системе вассально-сеньориальных связей. И иерархия и служба сюзерену важны, даже очень важны. Они в некотором смысле составляют суть феодализма как генеральной системы социально-политических связей, могут даже считаться фундаментом всей структуры. Но... при одном обязательном условии — если не задета честь аристократа, не унижено его достоинство. Если это условие не соблюдено, оскорбленные честь и достоинство выходят на первый план. Честь аристократа превыше всего.

Вот характерный в этом смысле инцидент, который произошел в царстве Чжэн в 605 г. до н.э. Двое сановников были приглашены на прием к правителю. К обеду подавали присланную с юга черепаху, редкое лакомство. Один из пришедших не получил приглашения от-

ведать редкое блюдо. Смертельно оскорбленный, он вынудил и своего спутника отомстить правителю — убить его [114, 4-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 295 и 296]. Такая вроде бы мелочь расценивалась как смертельная обида, смываемая только кровью. По подсчетам М.Льюиса, из 35 случаев убийства правителей и 21 случая их изгнания, зафиксированных в «Цзо-чжуань», значительная часть были результатом отмщения за оскорбление [214, с. 40]. Иногда мщение принимало и более значительный характер. Классический пример — реванш, который взял цзиньский Ци Кэ у оскорбившего его циского правителя в ходе одной из самых крупных в истории периода Чуньцю войны 589 г. до н.э., о чем уже не раз упоминалось.

Вообще в феодальных войнах — в отличие от всяких иных — важную роль играет личный момент: оскорбленная гордость, уязвленное тщеславие, жажда мщения. Разумеется, этот личный момент всегда как-то связан с общезначимыми конфликтами, но он значим и сам по себе. Вспомним, как в 537 г. до н.э. чуский Лин-ван, считая Цзинь своим соперником и потенциальным врагом (что вполне соответствовало реальности), решил отрубить ноги Фань Сюань-цзы и кастрировать Шу Сяна, т.е. нанести увечья двум самым влиятельным цзиньским сановникам, намеревавшимся посетить Чу с официальным визитом. Советники отговорили Лин-вана от этого рокового, по их мнению, шага, объяснив ему, что такого рода оскорбление означает войну, что за двумя упомянутыми сановниками стоят 10 цзиньских *сяней* с 900 боевыми колесницами, не говоря уже об остальных 40 цзиньских *сянях* с 4 тыс. колесниц [114, 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 602 и 605].

Советники хорошо знали, о чем говорили. Ведь само царство Чу полустолетием раньше, в 594 г. до н.э., спровоцировало войну с сунцами как раз тем, что направило своего посла через территорию Сун, не испросив на то разрешения. Сунцы справедливо расценили этот демарш как преднамеренное оскорбление и казнили чуского посла, что тогда резонно было воспринято в Чу как тяжкое оскорбление и вызвало ту самую жестокую войну с осадой столицы, во время которой сунцы, по словам источников, «обменивались детьми и поедали их» и которую сумел прекратить после удачно проведенных переговоров сунский Хуа Юань.

Словом, для феодальных войн времен Чуньцю была характерна твердая норма: оскорбление смывается кровью, за оскорблением следует жестокое отмщение. Это отмщение считалось чем-то вроде закономерной расплаты за нарушение кодекса чести, который распространялся как на отношения между государствами, так и на взаимоотношения между аристократами. Наиболее влиятельные из них (о чем

источники рассказывают прежде всего) представляли феодальные дома, сопоставимые с государственными образованиями или уже являвшиеся ими. О кодексе чести чжоуского аристократа подробно сказано в специальных позднечжоуских сводках типа «Или», где идет речь о нормах поведения благородного мужа. И хотя там нет рекомендаций по части отмщения за оскорбления, из текста явствует, что достоинство аристократа стоит многого, не уронить его — едва ли не главное в жизни.

Именно оскорбленное достоинство побудило цзиньского Цин Чжэна сделать свой роковой выбор и наказать унизившего его правителя. То же самое можно сказать о колесничем сунского Хуа Юаня, из-за унижения достоинства которого его патрон попал в плен к чжэнцам. Унижение достоинства аристократа было нетерпимым и тогда, когда дело касалось не его персоны, но его, скажем, честного слова. Вспомним историю с малолетними детьми цзиньского Сяньгуна, одного из которых тот хотел сделать своим наследником, отдав его на попечение сановника Сюнь Си. Сюнь Си поклялся исполнить волю Сяньгуна, но не сумел уберечь сначала одного мальчика, а затем и второго. Когда второй из опекаемых им детей был убит, он, не желая вынести позора, покончил с собой. Впрочем, Сюнь Си был, судя по всему, человеком преклонного возраста и не мог отстоять свое достоинство иначе. В большинстве же случаев аристократы решали такого рода проблемы в смертельных схватках.

В тех случаях, когда оскорбленные не успевали поквитаться со своими обидчиками по той простой причине, что те умирали до того, могло произойти осквернение трупа. Как известно, первый в истории Китая поступок такого рода был совершен еще победоносным У-ваном, отрубившим голову обгоревшего трупа его врага, шанского Чжоу Синя. Такого рода акция — правда, с отрубанием не головы, а ног, — была повторена в период Чуньцю. В Ци в 609 г. до н.э. это проделал сам правитель, И-гун («отрубатель ног»), который таким образом наказал отца своего колесничего. По словам Сыма Цяня, в 506 г. до н.э., после разгрома чуской армии и захвата столицы Чу ускими войсками, одним из руководителей которых был бежавший из Чу У Цзы-суй, победители осквернили могилу чуского Пин-вана (по некоторым данным, сам У Цзы-суй нанес по трупу триста ударов плетью [71, т. V, с. 290, примеч. 84]). Можно напомнить и о том, как был выкопан и выставлен на позор на базарной площади труп циского Цуй Чжу, виновного в смерти Чжуангуна, которого одновременно с почестями перезахоронили.

Ритуальное осквернение трупа обидчика было продолжением все той же практики отмщения по принципу «кровь за кровь, смерть за

смерть». Однако мстили, как правило, именно тому, кто тебя оскорбил. Столь характерное для более поздних периодов китайской истории уничтожение всей семьи и родни виновного в оскорблении в Чуньцю еще не практиковалось или, во всяком случае, практиковалось редко, лишь в крайних случаях (например, когда уничтожались мальчики, легитимные претенденты на трон). Интересен в этом смысле один из эпизодов, помещенный в «Цзо-чжуань» [114, 6-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 243 и 245]. Суть его сводится к тому, что один из оскорбленных аристократов (он был публично наказан цзиньским командующим армией) оказался в следующей ситуации: оскорбивший его вынужден был бежать к *дисцам*, а на долю обиженного выпало сопроводить семью бежавшего к тем же *дисцам*. На вопрос, почему бы ему не уничтожить эту семью, оскорбленный аристократ заметил, что существует норма (он сослался на специальную книгу), согласно которой семья не отвечает за вину ее главы. Похоже, что такого рода норма действительно была частью кодекса чести феодальной знати в период Чуньцю.

Нормы аристократической чести едва ли в то время уже были кодифицированы, так что ссылки на специальную книгу здесь явный анахронизм, т.е. более поздняя вставка. Быть может, следовало бы говорить скорее о неписанных нормах. Но и они, насколько об этом позволяют судить данные источников, были в период Чуньцю еще не очень четко фиксированы. Лучше всего это можно видеть на примере важного для феодальной структуры принципа отношений между господином и слугой, сюзереном и вассалом, правителем и подданным.

В текстах отчетливо выделяются две противоположные модели такого рода взаимоотношений, причем каждая из них опирается на свою систему аргументов. Первая модель — верность до гроба, полная преданность и надежность. Цзиньский Сюнь Си покончил с собой, когда понял, что не в состоянии сдержать слова, данного правителю. Когда в 594 г. до н.э. в осажденную чусцами столицу Сун был направлен посол из Цзинь с призывом держаться, он был перехвачен. Как уже говорилось, чусцы обещали ему большую взятку за то, чтобы он изменил текст послания на противоположный. Сначала решительно отказавшись, посол затем согласился и благодаря этому попал в город. Но передал осажденным первый вариант. Схватив посла на обратном пути, чуский правитель предъявил ему свои претензии, на которые тот ответил, что верен своему долгу и готов умереть. Тронутые столь глубокой верностью долгу слуги и вассала, чусцы отпустили посла [114, 15-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 325–326 и 327–328].

Вторая модель — готовность служить новому господину столь же старательно, как служил старому, оставленному либо преданному. Эта модель представлена прежде всего Гуань Чжуном, который при изме-

нившихся обстоятельствах с легкостью покинул прежнего патрона и пошел на службу к его брату и сопернику цискому Хуань-гуну. Можно привести немало аналогичных примеров. Достаточно напомнить о том евнухе, который сначала преследовал цзиньского Чжун Эра, отрубив ему рукав одежды в момент бегства, а затем напросился к нему на прием, дабы предупредить о заговоре. Отвечая на упреки Чжун Эра, уже ставшего Вэнь-гуном, евнух оправдывался тем, что верно служил своему господину раньше, верно будет служить Вэнь-гуну и теперь. Разумеется, следует разделять те случаи, когда слуга потерял старого господина и ищет нового, от тех, когда он предал патрона и пошел на службу к другому. Но дело в конечном счете не в этом. Гораздо существенней обратить внимание на то, что единой модели еще нет, стандарт приемлемого обществом поведения только складывается, причем в очень сложных и подчас драматически противоречивых ситуациях. Есть сакрально-ритуальные экспектации, которым должны удовлетворять все. Но в их рамках пока еще широкий простор для вариантов. На практике это означало, что формально этическая норма, лежащая в фундаменте сакрализованного ритуального церемониала, всеми признается и почитается, тогда как в калейдоскопе ежедневно меняющихся политических событий эта же норма трактуется весьма широко, в зависимости от множества привходящих обстоятельств. Заговоры и убийства в высших эшелонах власти не всегда осуждаются в текстах, нередко для них источники находят убедительные объяснения и оправдания. И это понятно: на исторической арене чжоуского Китая периода Чуньцю действуют очень разные люди в очень неустоявшихся условиях, судить их огулом, руководствуясь жестким, единым для всех стандартом достойного поведения, просто невозможно.

Отказавшись от этого, авторы более позднего времени (когда многое из упомянутого стандарта поведения уже устоялось и могло бы служить жестким критерием) оказали нам неоценимую услугу, представив чжоуских аристократов и их окружение именно такими, какими они были, с минимумом нравоучительных сентенций. Таким образом, из текстов видно, что не некий стандарт, а живое чувство внутреннего достоинства и сословной чести побуждало чжоуских аристократов вести себя именно так, а не иначе. Разумеется, в выборе модуса поведения играли роль и особенности характера, и сила внутренних импульсов, включая стремление к власти, богатству, славе, жажду утоления любовной страсти, и, наконец, просто случай, порой даже интуиция. Это, в частности, хорошо заметно и на примере поведения воинов-аристократов в ходе боевой схватки.

Как мы знаем, на поле брани с правителями случалось всякое: их захватывали в плен либо преследовали, а порой, как то было с цзинь-

ским Ци Чжи, перед ними галантно расшаркивались их противники. И хотя поступок Ци Чжи был в конечном счете официально осужден и расценен чуть ли не как предательство, сам факт красноречив. В том, что этот высокопоставленный военачальник не был предателем, сомневаться не приходится. Он стал жертвой политической интриги, в ходе которой обвинение в предательстве было лишь удобным предлогом, не более того. Но то обстоятельство, что его поведение на поле боя оказалось поводом для подобного рода обвинения, дает основание считать, что при всей неустоявшейся еще системе стандартов рыцарской этики галантное расшаркивание на поле боя было все же некоей экстравагантностью, чреватой политическими осложнениями. Иными словами, стандарта в его окончательном виде еще не было, но он уже формировался. Правда, он так и не успел окончательно сложиться до того, как феодальная структура Чуньцю стала быстрыми темпами дефеодализироваться. Неудивительно поэтому, что в своем завершенном виде строго институционализировавшиеся стандарты аристократического поведения были составлены уже задним числом в форме трактатов «Или», «Лици» и «Чжоули». Они были призваны возвеличить и воспеть как мифическую «имперскую» древность, так и реально существовавшие нормы взаимоотношений феодальной знати в чжоуском Китае, особенно в период Чуньцю.

Аристократия как сословие воинов (офицерский корпус)

Как свидетельствуют источники, в войнах принимали участие не только молодая поросль аристократических кланов — «сыновья и младшие братья», но и все представители феодальной знати, кроме старых и больных. Старшие в силу своего возраста и тесно связанного с ним статуса (должностная и возрастная выслуга) воевали на более высоких постах, тогда как молодые составляли основную массу офицерского корпуса. Как выглядел офицерский корпус в чжоуских царствах периода Чуньцю?

Высшие генеральские должности в армиях и их группировках (когда речь шла о нескольких армиях или о коалиции армий разных царств, принимавших участие в кампании) занимали сановники-цзинь, которые в мирное время составляли ближайшее окружение правителей и находились на должности министров, в том числе и министров, ответственных за организацию военного дела (*сы-ма*). Впрочем, стоит обратить внимание на то, что, будучи формально ответственными за

военную функцию царства, *сы-ма*, как правило, не были ни главными специалистами в военных делах, ни старшими среди генералов. Это не исключалось, но обычно руководящую роль в военной кампании играли те из *цинов*, кто занимал должность главного министра. Или иначе — кто был главней в гражданской администрации, тот и отвечал за ведение войны. Эта особенность лишней раз подчеркивает, что все аристократы, вся правящая знать были прежде всего воинами, тогда как *сы-ма* лишь ведали военными ведомствами, т.е. отвечали за постоянную готовность к войне.

Все старшие офицеры в армии были *дафу*. Трудно сказать о них что-либо более точное. Судя по источникам, все командиры колесниц были *дафу* и к этому же разряду относились те, кто находился в экипаже правителя, равно как и некоторые командующие войсками. Неясно, принадлежали ли к этому разряду все «младшие братья и сыновья», которые начинали свою воинскую карьеру, не имея ни заслуг, ни должной выслуги. А ведь именно из них комплектовались экипажи боевых колесниц *дафу*, выступавших в качестве старших офицеров.

Если принять все сказанное во внимание, можно предположить, что число *дафу* в средних по размеру царствах едва ли превышало несколько сотен, а в крупных — несколько тысяч. Это вполне приемлемое число как для старших офицеров в большой армии, так и для аристократов сравнительно высокого ранга. Не исключено, что мои подсчеты завышены и не все командиры колесниц принадлежали к этому разряду, а многие из них были лишь своего рода кандидатами в *дафу*. В этом случае их количество даже в наиболее крупных царствах могло не превышать двух-трех тысяч, а в средних исчисляться двумя-тремя сотнями. Однако при любом варианте *дафу* — это именно старшие офицеры. Кроме них в армии и в среде чжоуской аристократии, профессиональных воинов были и офицеры более низких разрядов.

Это означает, что состав офицерского корпуса в царствах чжоуского Китая в период расцвета феодализма был довольно сложным. Если верхние его эшелоны комплектовались за счет *цинов* и *дафу*, т.е. высшей знати, то остальные вербовались из более низких слоев той же аристократии. Что представляли собой эти слои, не вполне ясно. Вспомним эпизод с вознаграждением экипажа цзиньского Сянь-гуна. Он свидетельствует о том, что оба получивших уделы военачальника в момент их возведения в разряд владетельной знати (*цинов*) не обладали статусом *дафу*. Можно предположить, что они все же имели достаточно высокий статус и победа помогла им завоевать право считаться *дафу*, т.е. обрести де-юре ранг и должность, соответствовавшие аристократам этого разряда. Это означает, что существовала какая-то

весьма многочисленная группа знати, не включенная в разряд *дафу* и не имевшая необходимой для этого достаточно высокой должности, а также права на регулярный, соответствовавший этой должности и рангу доход, пусть хотя бы в форме служебного владения (кормления) или должностного оклада.

Такая группа, точнее, очень значительный слой феодальной знати в чжоуском Китае фиксируется источниками. Это так называемые *ши*, служивые, о которых уже не раз упоминалось. Однако очень трудно определить, кто такие *ши*. И не только потому, что статус их со временем изменялся, причем весьма существенно, а потому, что сам термин *ши* весьма емкий и полисемантический. Он обозначал различные социальные и даже профессиональные слои и группы. Поэтому важно разобраться в том, что представляли собой *ши* в период Чуньцю.

В шанско-западночжоуской древности, когда еще не существовало понятия *дафу*⁶, а термин *цин* служил для обозначения влиятельных сановников, знак *ши* почти не встречался. В специальном словаре Б.Карлгрена зафиксированы два случая применения этого знака — один в иньских гадательных костях и другой — в раннечжоуской надписи на бронзе. Однако в обоих случаях смысл знака недостаточно ясен [205, с. 382–383, № 970]. Г.Крил, тщательно изучавший западночжоуские источники, уверенно утверждает, что если в надписях на раннечжоуской бронзе и встречался термин *ши*, то только в смысле «мужчина» и обычно рядом со знаком *нюй* «женщина» (или с упоминанием о скоте — в случае, если речь идет о пленниках и трофеях, взятых, скажем, у хуайских *и*). Иными словами, в западночжоуском (равно как и шанском) Китае не было социального слоя, именовавшегося термином *ши* [174, с. 331–332].

С Г.Крилом трудно спорить. Едва ли в синологии XX в. был ученый, более тщательно и всесторонне исследовавший западночжоуское общество, чем он. Однако сам Крил, анализируя использованные им западночжоуские источники, фиксирует две главы «Шуцзина», «До ши» и «До фан», в которых знак *ши* используется в качестве обобщающего термина для обозначения тех шанских и нешанских (*фан*) чиновников-воинов, которые после подавления мятежа были перемещены на новые места, в частности в район строительства чжоуской столицы Лои [137, т. IV, с. 567–574 и 611–622; 174, с. 447–453]. И хотя главы, о которых идет речь, написаны, быть может, не в начале Западного Чжоу, сам факт использования знака *ши* в качестве сводно-обобщающего термина (пусть для обозначения иньцев) опровергает

⁶ Случай с Сюань-ваном, который будто бы дал предводителю племенной группы дома Цинь ранг *дафу*, о чем упомянуто в первом томе работы, можно оставить на совести Сыма Цяня [24, с. 310].

утверждение, что подобного социального слоя до конца Западного Чжоу чжоусцы еще не знали. Видимо, представление о нем все-таки существовало. Но в чем Г.Крил безусловно прав, так это в том, что самих себя и свое активно формировавшееся на грани Западного и Восточного Чжоу правящее феодально-аристократическое сообщество сводным термином *ши* чжоусцы даже в VIII в. до н.э. именовали, видимо, редко. Более того, так же было и в VII–VI вв. до н.э., т.е. во времена расцвета феодальной структуры в чжоуском Китае. Однако вопрос о времени начала использования термина *ши* в древнем Китае остается не вполне ясным.

Проблема *ши* неоднократно ставилась в трудах специалистов. Обращалось внимание на многозначность термина [96] и на редкое использование его в текстах, описывающих события времен Чуньцю [200, с. 28, табл.]. Едва ли не самым непонятным в этой проблеме является то, когда *ши* употреблялся в качестве сводно-обобщающего термина для обозначения всей чжоуской аристократии и когда для обозначения низших слоев знати.

Согласно данным таблицы Сюя, в текстах, описывающих события нашего периода, термин *ши* можно встретить всего 32 раза, в то время как термины *цин* и *дафу* упомянуты 335 раз. Однако из индекса к «Цзо-чжуань», составленного Э.Фрезером и Д.Локкартом и опубликованного в 1930 г., явствует, что в этом источнике (правда, он принадлежит к более поздней эпохе) знак *ши* можно встретить гораздо чаще. Не вдаваясь в споры, обратим внимание на то, что обозначал термин *ши* в интересующий нас период.

Впервые знак *ши* встречается в тексте «Цзо-чжуань» при описании событий 722 г. до н.э. [114, 1-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 2 и 7]. Здесь рассказывается о подготовке в Лу к похоронам несколько месяцев тому назад умершего престарелого Хуэй-гуна. Из домена прислан для участия в церемониале сановник вана с соответствующими случаям подношениями, как о том сказано в лаконичном тексте хроники «Чуньцю». Из пояснений «Цзо-чжуань» явствует, что существует принятый порядок, согласно которому вана погребают через семь месяцев после его смерти, *чжухоу* — через пять, *дафу* — через три, а *ши* — через месяц. Текст трактуется бесспорно: *ши* представлены в нем как особый низший слой аристократии, причем здесь это явно некий сводный термин. Аналогичный текст находим в сообщении от 718 г. до н.э. [114, 5-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 18 и 19]: говоря о ритуальном танце У, в котором ван имеет право использовать в пантомиме восемь рядов танцоров (по восемь человек в каждом), *чжухоу* — шесть рядов (по 6 человек), *дафу* — четыре, а *ши* — два, источник напоминает, что у правителей Лу есть привилегия, приравнивающая их в этом плане к вану и дающая право на восемь рядов.

В тексте от 710 г. до н.э. [114, 2-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 38 и 41] — еще одна такого же типа социально-иерархическая лестница: сын Неба создает царства, *чжухоу* — уделы-кланы, *цины* — коллатеральные линии (внутри уделов-кланов), *дафу* — свои боковые ветви, *ши* имеют сыновей и младших братьев (в качестве опоры), а *шужэнь*, *гун* и *шан*, т.е. крестьяне, ремесленники и торговцы, могут полагаться на свою родню. В тексте от 564 г. до н.э. идет речь о том, что Чу не следует в данный момент воевать с Цзинь, ибо там сейчас царят порядок и добродетель, а служащие используются по способностям. Это проявляется в том, что *цины* уступают свои должности более достойным, *дафу* справляются со своими обязанностями, *ши* соревнуются в получении знаний, *шужэнь* прилагают усилия в земледелии, а *шан*, *гун* и слуги-рабы не стремятся увильнуть от дела [114, 9-й год Сянгуна; 212, т. V, с. 437 и 440]. Аналогичную социальную лестницу (*тяньцзы* — *чжухоу* — *цин* — *дафу* — *ши* — *шу-жэнь* — *гун-шан* и рабы-слуги) можно встретить в сообщении «Цзо-чжуань» от 559 г. до н.э. [114, 14-й год Сянгуна; 212, т. V, с. 462 и 466].

Из приведенных схем ясно, что социальный слой *ши* был в период Чуныцзо общезначимой реальностью. На иерархической лестнице он занимал вполне определенное место: ниже аристократов высшего и старшего разрядов, но выше простолюдинов различных категорий. Казалось бы, понятно, но на деле все обстоит несколько сложнее. Во-первых, знак *ши* в ряде случаев используется в источниках того же времени для обозначения мужчины, мужа, воина, офицера, причем далеко не всегда можно понять, о ком же идет речь. Во-вторых, этот же термин может быть использован для обозначения аристократов — в конце концов все они мужчины, воины и офицеры. Вот несколько примеров.

В 607 г. до н.э., когда сунский Хуа Юань попал в плен из-за того, что его колесничего обошли бараньей похлебкой, дела обстояли примерно так: Хуа Юань лично зарезал барана и накормил своих воинов. Эти воины, прежде всего, если не исключительно, именно воины-аристократы, обозначены в тексте знаком *ши* [114, 2-й год Сюаньгуна; 212, т. V, с. 287 и 289]. В тексте «Цзо-чжуань» за 556 г. до н.э. содержится следующая любопытная информация: некий Цзан Цзянь попал в плен к цисцам; правитель Ци прислал к нему своего приближенного с сообщением, что пленника не казнят. Цзан поклонился, но заметил, что с этим сообщением к нему, *ши*, прислали евнуха, что это оскорбление он не в силах вынести. После этого Цзан покончил с собой. Эпизод убедительно свидетельствует о том, что термин *ши* в данном случае обозначает высокий социальный разряд, разряд аристократа со свойственным ему представлением о чести и достоинстве [114, 17-й год Сянгуна; 212, т. V, с. 473 и 475].

Добавим ко всему сказанному, что в некоторых текстах термином *ши* вполне определенно названы власть имущие. Так, в сообщении «Цзо-чжуань» от 637 г. до н.э. трое спутников цзиньского Чжун Эра, которые по своему происхождению и статусу принадлежали к высшей цзиньской аристократии, названы «тремя *ши*, способными занимать высшие должности» [114, 23-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 185 и 187]. А в сообщении от 563 г. до н.э. [114, 10-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 444 и 447] в связи с нападением на Лу войск Чу и Чжэн сказано от имени луского Мэн Сянь-цзы, что бедствия падут на голову «троих *ши*, которые управляют Чжэн». Быть может, имеются в виду «трое мужей» или «трое офицеров», но в любом случае это трое виднейших чжэнских сановников-*цинов*, названных *ши*. Уже говорилось, что в период Чуньцю существовал ранг-должность *цин-ши*. Этот бином встречается в текстах часто и означает высших *цинов*. Но тот факт, что этих же лиц могли назвать просто *ши*, означает, что термин *ши* мог использоваться в качестве сводного обозначения не только мужчин или достойных мужей, но также и аристократов как сословия в целом.

Когда в 547 г. до н.э. главный министр Цзинь прибыл с визитом в домен вана, он сам себя назвал «цзиньским *ши*, исполняющим обязанности первого министра» [114, 26-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 522 и 527]. Даже если это была свойственная китайцам скромность (впрочем, она стала нормой лишь после Конфуция, до него пренебрежительная форма отношения к самому себе не была характерной для китайцев, тем более для амбициозной знати), все равно факт показателен: цзиньский премьер именует себя *ши*. Итак, термином *ши* в середине VI в. до н.э. не постеснялся назваться в беседе с ваном фактический глава сильнейшего царства Поднебесной, царства-гегемона.

Значит, термин *ши* фактически с самого начала его использования был очень емок и полисемантичен. В одних только текстах «Цзо-чжуань» он используется в следующих значениях: муж, мужчина, воин, офицер, представитель низшей знати, аристократ (ко мне, *ши*, прислали для переговоров евнуха!) и даже влиятельный сановник из числа высшей знати — *цинов*.

Очень может быть, что столь широкое понимание знака *ши* вначале появилось в Западном Чжоу для обозначения шанских чиновников и воинов, т.е. сословия шанских аристократов и офицерского корпуса в целом, включая его низшие слои, а позже, уже в период Чуньцю, этот же термин стали использовать для обозначения аналогичного социального слоя чжоусцев. В позднечжоуском трактате «Или» в качестве *ши* выступают как раз церемониально приукрашенные чжоуские аристократы с их строго разработанными нормами инициаций (надевания шапки), брачно-семейных обрядов, встреч, пиров, состяза-

ний, дипломатических поездок и т.п. [90, с. 237]. Позже ситуация стала заметно изменяться. За высшей феодальной знатью в период Чуньцю устойчиво закрепились иные термины — *ван*, *чжухоу*, *цины*, *дафу*. В этих условиях все те, кто не был правителем, не имел статуса *цина* и не входил в разряд *дафу*, оставались в числе *ши*, просто *ши*, *ши*-аристократов, *ши*-офицеров, *ши*—мужей достойных. И далеко не случайно все описание трактата «Или» строится на характеристике обычного чжоуского аристократа-*ши*. Как можно понять из текста, каждый аристократ, включая сыновей правителей, рождался *ши* и воспитывался как *ши*. Потом, повзрослев, пройдя через обряд инициации (надевания шапки), он в зависимости от обстоятельств мог стать и правителем, и сановником-*цином*, и просто *дафу*. Но в основе своей он был именно аристократом-*ши*. И если он, что чаще всего и бывало, не становился ни *ваном*, ни *чжухоу*, ни *цином*, ни даже *дафу*, то всегда и в любом случае оставался *ши*. И сама по себе принадлежность к разряду *ши* была для отпрыска аристократической семьи весьма значима. Быть *ши* значило иметь хорошую родословную, соответствующее ей образование, включая умение пользоваться колесницей и оружием, знание письма и счета, быть достаточно известным властью имущим, занимать определенные должности и использоваться в войнах в качестве младшего офицера, в том числе и члена экипажа колесниц. Собственно, именно это и создавало устойчивое представление о существовании в чжоуском феодальном обществе времен Чуньцю особого слоя *ши*, отпрысков аристократических семей, представителей боковых и захудалых их ветвей.

Как и все остальные, более малочисленные прослойки феодальной знати, аристократы-*ши* рождались и воспитывались прежде всего для того, чтобы воевать. Это были воины, воины-офицеры, воины-мужчины. Впрочем, в свободное от войн время те же *ши* весьма успешно исполняли и другие обязанности. Когда Сюй Чжо-юнь составлял свою таблицу упоминаний в источниках о *ши*, он имел в виду и тех, кто в тексте прямо *ши* не был назван, но чья должность в гражданской администрации соответствовала статусу *ши* как представителя низшей прослойки аристократии. Приведу несколько примеров.

В «Цзо-чжуань» под 636 г. до н.э. упомянуто об одном из верных слуг цзиньского Чжун Эра, о котором тот, став Вэнь-ваном и гегемоном-*ба*, просто забыл. Скромный сподвижник Чжун Эра так и умер, не напомнив о себе. Но однажды Вэнь-гун вспомнил о нем. Смутившись, что опоздал, он выделил его семье специальные земли, чтобы приносить в его честь жертвы [114, 24-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 189 и 191]. В тексте не использован знак *ши*. Но, ссылаясь на ханьского историка Бань Гу, Сюй поясняет, что в списке древних *ши* у Бань Гу этот самый

слуга Чжун Эра числится первым [200, с. 35]. В тексте под 609 г. до н.э. упомянуто о преданном чиновнике-домоправителе (*цзай*) некоего аристократа. Этот *цзай* в сложный политический момент не советовал своему патрону ехать во дворец правителя. Тот пренебрег советом и погиб, а умный *цзай* с семьей бежал в другое царство [114, 18-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 279 и 282]. Здесь тоже не использован знак *ши*, но Сюй вполне прав, полагая, что администратор-*цзай*, близкий к знатному аристократу, мог принадлежать и скорее всего действительно принадлежал к *ши*, т.е. был в числе низшей служивой прослойки феодальной знати.

В тексте от 574 г. рассказывается, как бежавшая из Ци от политических преследований семья Бао (из влиятельного клана Бао) нашла прибежище в Лу. Один из бежавших был взят на службу луским кланом Шэ в качестве администратора-*цзая*, управлявшего поселением в сто дворов, вместо отказавшегося от этого поста некоего луского Куана, который посчитал циского коллегу более достойным [114, 17-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 401 и 404]. Сюй считает, что Куан был *ши*. На мой взгляд, оба претендента на управление поселением могут считаться *ши*. Безусловно, к разряду *ши* относился комендант луского гарнизона в Цзоу Шу Хэ (Шу Лян-хэ), отец Конфуция, командовавший 300 вооруженными латниками в 556 г. до н.э. [114, 17-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 473 и 474].

В приведенных примерах трижды было упомянуто об администраторах и один раз — о боевом офицере. Это не значит, что администраторы при случае не брались за оружие, а боевой комендант городка в мирное время не исполнял административных функций. Но не исключено, что в пограничном городе с гарнизоном ситуация выглядела несколько иначе, чем во владении какого-либо *цина* в центре царства. К слову, упоминание о 300 латниках в распоряжении бравого Шу Лян-хэ проливает несколько иной свет на уже высказанные суждения о феодальных войнах в период Чуньцю. Новое здесь в том, что приграничные районы с их естественно частыми конфликтами специально усиливались гарнизонами и что не все воины гарнизонной службы были аристократами. Большинство их были, видимо, обычными солдатами-рекрутами а возглавляли их офицеры-*ши*. Колесниц в таком гарнизоне, возможно, не было вовсе (или они находились лишь в распоряжении командиров). И хотя гарнизонные войска порой воевали, не они составляли основу военной силы царств.

Таким образом, аристократия в феодальной структуре Чуньцю, как о том уже говорилось, практически совпадала с офицерским корпусом. Или, другими словами, воины-офицеры были аристократами различных разрядов, а все аристократы были воинами различных

офицерских чинов. Для структуры феодального типа это было естественной нормой, и именно эта норма отчетливо прослеживается в источниках, описывающих события периода Чуньцю, особенно первой половины и середины этого периода.

Война и мир: становление нормативной традиции

Феодальные войны, как и вся связанная с ними социально-политическая структура, немыслимы без нормативной традиции, церемониального ритуала. Эта традиция была свойственна и чжоускому Китаю времен Чуньцю, однако сложность в том, что период развитого феодализма в чжоуском Китае был слишком краток, всего одно-два столетия, так что эта традиция не успела укрепиться. Это видно из многого, и кое о чем в этом плане уже упоминалось. Обратим теперь внимание на то, какими были основные правила ведения войны и заключения мира.

Хотя в практике ведения войн в шанско-чжоуском Китае не существовало принципа предупреждения о начале военных действий, объявления войны (типа древнерусского «Иду на вы»), внезапности и неожиданности в этом плане, как правило, не было. Враждующие стороны открыто и не торопясь готовились к военному столкновению, причем подготовка к сколько-нибудь серьезной войне требовала достаточно длительного времени, включая продвижение в сторону укрепленных центров противника, так что о грядущем военном столкновении обычно знали заранее. Знали и успевали подготовиться к встрече врага. В источниках зафиксирован только один случай, когда из-за потери эффекта внезапности войско повернуло обратно. Речь идет о походе царства Цинь на Чжэн в 627 г. до н.э., когда после встречи с чжэнским торговцем, будто бы ложно заверившим циньцев, что царство Чжэн «усердно совершенствует оборону и готовится к защите», циньские военачальники, сетуя на утрату фактора внезапности, отказались от своего намерения и вместо этого разгромили княжество Хуа, где произошла их встреча с чжэнским торговцем [71, т. II, с. 29].

Нелогичность этого эпизода уже отмечалась. Во-первых, какие основания рассчитывать на внезапность были у войска, долго и медленно двигавшегося, переправляясь через Хуанхэ и направляясь на юг через другие страны? Во-вторых, зачем надо было в отместку уничтожать попавшееся на пути княжество только потому, что на Чжэн идти войску расхотелось, а княжество было под рукой, ибо около него про-

изошла встреча с чжэнским торговцем? К тому же после разгрома вассального по отношению к царству Цзинь княжества Хуа цзиньские войска наголову разбили армию Цинь (в живых остались только трое военачальников). Если же ко всему сказанному добавить, что именно с этим эпизодом связано зафиксированное в «Го юе» сообщение о том, что циньские солдаты, проходя мимо домена, не так как следовало поклонились в сторону столицы вана и что они поэтому потерпят поражение, то вся история с походом Цинь на Чжэн покажется чем-то вроде назидательного повествования о том, как не следует воевать. Поэтому можно предположить, что нормативная традиция, пусть и неустоявшаяся и не всегда соблюдавшаяся, заключалась в том, что в те времена фактор внезапности в военной тактике осознанной роли еще не играл. Напротив, о войне враждующие стороны знали заранее и к ней готовились.

Вот весьма интересное описание одной из первых войн, зафиксированных в «Цзо-чжуань». В 707 г. до н.э. [114, 5-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 44 и 45–46] обиженный чжэнским правителем чжоуский ван со своими союзниками (Цай, Вэй и Чэнь) выступил против Чжэн. Это была небольшая по масштабу война, в которой со стороны Чжэн принимало участие 25 колесниц с пятью (или с 25) сопровождавшими каждую из них солдатами. По совету приближенного правитель Чжэн решил ударить по левому флангу противника, которым командовал сам ван. Там находились войска чэньцев, не отличавшихся боевым духом, поскольку их царство находилось в тот момент в состоянии кризиса. Затея удалась, войско вана дрогнуло, да и сам он был ранен. После этого чжэнский правитель прекратил сражение, заметив, что достойному человеку не следует возвеличивать себя над другими, тем более что речь идет о сыне Неба. Чжэн защитило свой алтарь *шэ*, и этого вполне достаточно. А в ночь после битвы он послал приближенного справиться о здоровье вана.

Перед нами описание войны феодальной, даже феодально-рыцарской, если иметь в виду ее этическую сторону. И в то же время здесь применена военная хитрость, использован умелый маневр, учтены сакрально-ритуальные мотивы (рассуждения о кризисе в Чэнь в этом смысле вполне заслуживают внимания, хотя на первый взгляд могут показаться наивными). Не все войны и далеко не всегда были такими. Столкновения с *жунами* и *ди* явно имели иной характер, ибо у варваров, как считалось, нет понятий о нормах рыцарского благородства, нет *дэ*. Но и войны между чжоускими царствами не были одинаковыми.

Так, после того как Цинь решило не воевать с Чжэн в 627 г. до н.э. и, повернув назад, с досады разгромило попавшееся по пути княжество Хуа, возмущенные цзиньцы, как только что было упомянуто, унич-

тожили возвращавшуюся домой армию, взяв в плен троих ее генералов, которых потом согласились вернуть в Цинь. Здесь проявили себя не только фактор внезапности, но и коварство вчерашнего союзника (ведь совсем недавно Му-гун циньский помог Вэнь-гуну цзиньскому сесть на отцовский престол), и жестокость имеющего преимущество сильного противника.

А десятью годами раньше, в 638 г. до н.э., когда сунский Сян-гун пытался провозгласить себя гегемоном-*ба*, ситуация оказалась совсем иной. Чу решительно не согласилось с вызовом Сян-гуна, произошла битва между войсками Сун и Чу. Чу было намного сильнее. Поэтому, когда чуские войска переправлялись через реку и их порядки были расстроены, советник сунского Сян-гуна буквально умолял своего правителя воспользоваться этим и достичь легкой победы. Но Сян-гун отклонил этот совет как недостойный. Когда чуские войска переправились, но еще не построились в боевые порядки, совет был повторен, но вновь отклонен. А когда чусцы были готовы к сражению и битва началась, сунцы сразу же потерпели поражение, да и сам Сян-гун получил тяжелую рану в бедро, от которой в следующем году умер. В ответ на упреки советника и других сунцев Сян-гун тем не менее твердо заметил, что древние традиции не позволяют ему вести сражение не по правилам. После этого советник правителя (а это был Цзы Юй, *сы-ма* царства, т.е. командующий, военный министр) прочел целую лекцию на тему о том, как важно в борьбе с сильным противником использовать все те преимущества, что дает Небо, но было поздно [114, 22-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 181–182 и 183].

Перед нами в данном случае совсем иная модель ведения войны, близкая к той, что имела место при столкновении царства Чжэн с доменом вана. Эта модель феодально-рыцарская, взращенная в условиях аристократических войн Чуныцю (при всем том, что сунский Сян-гун ссылался на древние традиции). Обе модели не только сосуществовали, но и причудливо скрещивались, перемешивались. Отсюда и казус с цзиньским Ци Чжи, который в разгар боя соскакивал с боевой колесницы и галантно приветствовал чуского вана. Но не меньше примеров противоположного характера. Вспомним о пленении цзиньского правителя, оскорбившего своего колесничего Цин Чжэна и попавшего из-за этого в плен к циньскому Му-гуну в 645 г. до н.э., или о чудом избежавшем плена циском правителе в 589 г. до н.э., переодевшемся в платье своего вассала.

Неустоявшиеся формы ведения военных действий никак не противоречат тому, что войны следует характеризовать как феодальные, феодально-рыцарские. Просто свойственные этому типу войн взаимоотношения аристократов еще не были отработаны, не устоялись, не

обрели свою четкую и санкционированную традицией форму. На это нужно было время, ряд веков. Это позже, уже в конце Чжоу, в трактатах, посвященных чжоускому Китаю, — будь то «Или», «Лицзи» либо «Чжоули» — все было окончательно и строго упорядочено, причем эта упорядоченная, но явно неживая, искусственная схема стала считаться реально существовавшей. На деле же все было иначе, находилось в процессе становления. А процесс этот был достаточно сложным, ибо на него оказывали свое влияние противоречивые, даже прямо противоположные импульсы. В том, что касается войн, это сводилось к очевидному противоречию между стремлением быть этически безупречным и аристократически достойным и желанием добиться оптимального результата, пусть даже с применением таких недостойных приемов, как неожиданное коварное нападение, интриги, заговоры, убийства из-за угла и т.д.

Можно сказать, что благородные идеи, очевидно, не могли весомо противостоять безудержному стремлению к величию и власти, к успеху любой ценой. Именно это было лейтмотивом и в политике, и в войнах. Процесс становления нормативной традиции — вопреки противостоявшим ему аристократическому достоинству и этическому совершенству — шел в сторону культа грубой силы, не брезговавшей при случае коварством и жестокостью. И именно это обстоятельство играло весьма деструктивную роль и способствовало ослаблению чжоуского Китая. Именно оно в условиях деградации власти и реального авторитета чжоуского вана вызвало к жизни институт гегемонов-ба, призванных спасти Поднебесную от угрожавшего ей развала, от перспективы стать легкой добычей варваров. С этой точки зрения целесообразно обратить внимание на то, как и в какой мере гегемоны противостояли бесчисленным войнам, как они обеспечивали желанный мир.

В конце Чжоу, а также в периоды империй Цинь и Хань взоры многих были обращены в прошлое, где они рассчитывали найти достойный образец для подражания, сложилось мнение, что в самой глубокой древности, когда Поднебесной управляли священные правители (*ди*), слово правителя было непреложным законом и потому не было нужды применять усилия для наведения порядка, в том числе и для прекращения войн. Примерно таким же образом обстоит дело в Шан или Западном Чжоу, когда у власти стояли легитимные правители-ваны, с чьим словом все считались. Необходимость же в борьбе за прекращение бесконечных войн и в поисках компромиссного мира возникла лишь тогда, когда власть легитимных правителей ослабла и войны оказались неконтролируемыми (см. [214, с. 44–45]).

В принципе такая оценка вполне правомерна. Действительно, ослабление легитимной власти породило эффект неконтролируемых

войн, увеличение числа которых грозило Поднебесной катастрофой. Нужно было вмешаться, дабы ее предотвратить. Вмешались сильнейшие из правителей, которые и взяли в свои руки реальную власть. Однако сложность ситуации была в том, что слово нелегитимных гегемонов — даже если оно было подкреплено внушительной военной мощью — не имело той сакральной силы, которой обладали прежде приказы правителей. Поэтому необходим был некий новый сакральный ритуал, который компенсировал бы нелегитимность гегемонов.

И этот ритуал был создан. Более того, в период Чуньцю он реализовывался очень часто и давал о себе знать буквально на каждом шагу. Имеются в виду соглашения-*мэн*, т.е. клятвы-обязательства, которые в торжественной обстановке брали на себя участники то и дело созывавшихся совещаний *чжухоу* (позже, в конце Чуньцю, также и враждующих между собой глав кланов или даже линий в рамках одного клана в каждом из царств). В момент подписания соглашения председательствующий на совещании (им, как правило, был тот, кто исполнял функции гегемона) лично закалывал жертвенное животное (чаще всего им бывал баран, но иногда для весомости прибавлялись и капли человеческой крови), после чего все участники обмазывали губы жертвенной кровью или даже пригубляли кровь из чаши. Именно жертвенная кровь придавала соглашению ритуальную торжественность и сакральную силу. После церемонии один из текстов соглашения (в котором фиксировались и все его участники) сжигался — считалось, что тем самым о нем ставили в известность божественные силы. Другие тексты получали участники соглашения, причем документы обычно хранились в архивах, где их подчас (находки в Хоума) обнаруживают археологи [214, с. 46 и 265, примеч. 133].

Первое соглашение подобного типа было подписано под эгидой циского Хуань-гуна в 678 г. до н.э., сразу же после того, как он был официально признан гегемоном-*ба*. И хотя это было не первое из совещаний *чжухоу*, созывавшихся циским Хуань-гуном⁷, именно оно, формально созданное для умиротворения царства Чжэн, завершилось процедурой подписания соглашения-*мэн*. Скрепленное жертвенной кровью, оно обязывало его участников действовать совместно под эгидой Ци [114, 16-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 94 и 95]. И хотя, несмотря на формальную сакральную обязательность клятвы-*мэн*, жизнь порой оказывалась сильнее ее, что особенно очевидно на примере царства Чжэн, вынужденного лавировать между гегемонами

⁷ Первое было годом раньше, причем именно на нем присутствие посланца вана Шэнь-бо было воспринято как санкция вана на право Ци председательствовать на такого рода совещаниях, т.е. быть гегемоном-*ба* [114, 15-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 92, 93].

Чжунго и своим сильным южным соседом Чу, все-таки связывающее-сковывающее значение такого рода соглашения было вне сомнений. Именно благодаря регулярным совещаниям *чжухоу* и соглашениям-*мэн* на этих совещаниях циский Хуань-гун мог вести свою политику и сохранять свой статус в Поднебесной.

Лучше всего это видно на примере взаимоотношений Ци с Чу, которое было единственным сильным соперником гегемона Хуань-гуна. Когда в 656 г. до н.э. коалиция *чжухоу* во главе с Хуань-гуном и Гуань Чжуном направилась на юг против Чу — а поход был долгим и трудным, — от чуского правителя потребовали лишь регулярного приношения дани ко двору чжоуского вана и ответа за то, что один из первых чжоуских ванов триста лет назад не вернулся из южного похода (как мы помним, Чу отказалось нести за это ответственность, поскольку его земель в тех районах в то время еще не было). Совершенно очевидно, что поход *чжухоу* был просто демонстрацией силы, и именно так это и было понято в Чу. Чуский правитель после первого тура переговоров направил в армию союзников, уже готовую уходить восвояси, посла, который предложил мировую. Тогда и было заключено очередное соглашение-*мэн*, на сей раз фактически лишь между Чу и Ци [114, 4-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 139 и 141].

Словом, практика соглашений-*мэн* со времен первого циского гегемона Хуань-гуна стала своего рода сдерживающим фактором в условиях постоянных войн периода Чуньцю. Соглашения-*мэн* играли также важную роль в укреплении коалиций *чжухоу*. Опираясь на такую коалицию, гегемоны-*ба* обретали не только ритуально-сакральную санкцию, компенсировавшую их нелегитимность, но и реальную мощь присоединившихся к соглашению и поклявшихся в верности *чжухоу*. И это очень хорошо поняли правители царства Чу, которое всегда было основной оппозиционной силой по отношению к Чжунго, где заправляли гегемоны. Уже в 633 г. до н.э., когда первый гегемон циский Хуань-гун умер и новым гегемоном стал цзиньский Вэнь-гун, царство Чу созвало совещание южных правителей (Чэнь, Цай, Чжэн, Сюй), к которым примкнуло и царство Лу, и повело их походом на Сун. Именно здесь, в момент осады Сун, чуский Чэн-ван заключил со своими союзниками соглашение-*мэн*. Реальной силы оно почти не имело, ибо после сражения при Чэнпу соотношение сил вновь изменилось, а царства Лу, Цай, Чэнь и Чжэн вновь стали союзниками Цзинь, что опять-таки было подкреплено соглашением-*мэн*, однако сам факт интересен. Чусцы пытаются связать своих союзников клятвенными обещаниями. Союзники вынуждены это сделать, но при первом удобном случае отказываются от своих обещаний и вновь связывают себя обязательствами с гегемоном Вэнь-гуном.

Из всего сказанного видно, что соглашения-мэн при всем их ритуально-сакральном антураже имели не слишком большую силу. И поэтому, скорее всего, формула клятвы со временем была ужесточена. В ней стали предусматриваться все те отклонения и нарушения, которых подписавшим соглашение надлежало избегать. Текст такой клятвы приводится в «Цзо-чжуань» [114, 11-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 450 и 453] в связи с очередным походом коалиции 12 северных царств против Чжэн в 562 г. до н.э. Разгромив Чжэн, северяне заключили с его правителем соглашение-мэн, в котором было сказано, что все договаривающиеся стороны обязуются не накапливать излишки зерна, не мешать друг другу обеспечивать доходы, не покрывать заговорщиков и преступников, помогать друг другу в беде и подавлении мятежей, иметь одних и тех же друзей и врагов и всячески поддерживать дом вана. Если кто-либо нарушит соглашение, пусть духи гор и рек, божественные предки и вообще все небесные силы, которым приносятся жертвы, покарают его, пусть он лишится своего народа, потеряет высокий статус, а его клан и государство погибнут.

Смысл текста в том, чтобы никоим образом не нарушать сложившегося баланса сил и с трудом уже сохранявшейся в Чжунго политической стабильности. Важность столь жестких формулировок была связана с тем, что именно в это время не только между царствами, но и внутри них начинаются серьезные внутренние конфликты и войны. Поэтому предложенная модель клятвы становится полезной и для заключения соглашений между враждующими уделами-кланами или между соперничающими линиями удела-клана [214, с. 48]. Стоит также напомнить, что аналогичные соглашения-мэн подчас заключались претендентами на власть с *го-жэнь*, т.е. жителями столичных центров, от чьей поддержки многое зависело, особенно в случае междоусобных конфликтов (такое соглашение, в частности, было заключено в 504 г. до н.э. луским Ян Ху у алтаря *бо-шэ*) [114, 6-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 762 и 763].

Ослабление политической власти *чжухоу* с середины периода Чуньцю и перенос центра тяжести политической борьбы и военных столкновений в пределы чжоуских царств означали, что реальная мощь гегемонов в Поднебесной уходила в прошлое. С середины VI в. до н.э. она стала активно оспариваться каждым, кто чувствовал за собой силу, будь то мощное Чу или молодые хищные царства У и Юэ. В этой ситуации объективно ощущалась необходимость стабилизировать взаимоотношения хотя бы на высшем уровне, между *чжухоу*. Именно этим объясняется инициатива царства Сун, выступившего с предложением заключить всеобщее соглашение-мэн о мире. Об этом соглашении 546 г. до н.э. уже упоминалось. Стоит лишь заметить, что

переговоры шли тяжело. Под давлением Чу правители Цзинь пошли на уступки, предоставив право Чу формально председательствовать, т.е. обмазать губы кровью и поставить подпись под соглашением первым. Правда, эта уступка была оговорена рядом условий, согласно которым Чу только считалось равным Цзинь, но не обретало функций гегемона. Однако сам факт подтверждал то, что взаимоотношения на уровне *чжухоу* изменяли свой характер и уже не играли решающей роли. Соответственно и соглашение о мире оказалось не более чем декларацией о намерениях, которая хотя и подвела определенный итог в развитии политической истории чжоуского Китая, но не добились главного, т.е. прекращения войн между царствами.

Что же касается итога, ознаменованного подписанием соглашения 546 г. до н.э., то смысл его был не столько в том, что войн не стало, сколько в том, что рушилась не успевшая окончательно устояться феодальная структура Чжунго. На смену ей шел медленный, но неуклонно нараставший и набиравший силу процесс дефеодализации. Развиваясь широким фронтом, он проявлялся во всем, но, пожалуй, наиболее заметно в самом главном, что составляло суть чжоуского феодализма во времена Чуньцю, т.е. в изменении характера войн. Иными словами, в том, что феодальные аристократическо-рыцарские войны уходили в прошлое. Уходили, способствуя как самой дефеодализации, так и превращению эпохи феодализма в истории древнего Китая в своего рода фантом, в сильно приукрашенную реальность, воспетую в позднечжоуских и даже ханьских сочинениях с их грустными реминисценциями на тему о благородном прошлом далеких времен.

Военное дело в конце Чуньцю (начало трансформации)

Концом периода Чуньцю мы условимся считать события, последовавшие за 546 г. до н.э. Из них прямо еще никак не следует, что эра феодальных войн закончилась, а на смену ей пришла новая, отмеченная некими иными принципиальными характеристиками. Дело в том, что процесс трансформации, как было упомянуто, шел медленно. Поэтому задача последнего раздела главы о феодальных войнах времен Чуньцю сводится в основном к тому, чтобы показать, что новое действительно стало появляться в военном деле дефеодализировавшегося чжоуского Китая и как оно, это новое, способствовало процессу дефеодализации.

Нового было достаточно много, и кое-что из него появилось на свет задолго до того, как период Чуньцю подошел к своей заключи-

тельной части. Прежде всего надлежит сказать о естественном приросте населения в царствах периода Чуньцю. Прирост этот, несмотря на постоянные войны, был вполне ощутим. Больше того, коль скоро войны были в основном аристократическими, рыцарско-феодальными и соответственно велись небольшими силами профессионалов, численный ущерб от них долгое время был относительно невелик и, насколько можно судить, с лихвой пополнялся за счет естественного прироста в знатных кланах с их практикой полигамии. Еще более ощутимым был постоянный прирост населения в низших слоях общества, представители которого вначале принимали в войнах сравнительно небольшое участие. А если принять во внимание, что войны шли в основном междоусобные и никогда не ставили своей задачей истребление населения покоренных или просто побежденных царств (даже по отношению к варварским государствам это, как правило, не практиковалось, во всяком случае нет соответствующих данных), то законно предположить, что население Чжунго с каждым поколением заметно увеличивалось в числе.

Практически сказанное означает, что в царствах накапливались внутренние резервы — людские и материальные, включая потенциальный избыточный продукт и трудовые ресурсы, — которые во все большем количестве оказывались незадействованными в войнах. А войны — стоит об этом напомнить — были главным делом правящих слоев общества, феодальной знати. Видимо, возрастание ресурсов так или иначе должно было иметь своим следствием увеличение числа регулярно ведущихся войн и возрастание их масштабов. Собственно, достаточно взглянуть на соответствующую таблицу, чтобы убедиться в этом: максимум их приходится как раз на вторую треть периода Чуньцю (свыше 550 из общего числа чуть более 1200 [200, с. 56, табл. 5]).

Военизация образа жизни, характерная для социальных верхов, не могла не отразиться на социальном фундаменте общества, на земельно-дворянской общине. Община всегда участвовала в финансировании и материальном обеспечении войн, так же как и ремесленники, торговцы, слуги и рабы аристократов. Поставляла община и рекрутов, сопровождающих колесницы, хотя в принципе не исключено, что часть этих сопровождающих была теми же аристократами-и-и, воинами-профессионалами, которым просто не было места на колесницах и которые, как бы считаясь кандидатами на эти места, завоевывали право на них в пешем строю. Во всяком случае сами цифры участников боев (обычно десяток тысяч бойцов, реже несколько десятков тысяч) дают основание для подобных предположений. В любом случае рекрутов было в те времена не слишком много.

С увеличением числа войн и под влиянием демографических перемен ситуация понемногу изменялась. Покидавшие свои перенаселенные деревни представители новых поколений постепенно осваивали новые территории, вскоре после чего облагались налогами. Первыми среди них, как о том можно судить на основе материалов источников, были налоги (*чжэн*, *фу*, *цю*), имевшие характер военных поборов и повинностей.

Специальный анализ показывает, что новые поборы были важны прежде всего не как средство пополнения казны (для этого существовали иные налоги, в частности *чэ*, *шуй* и *цзу*), но для нужд военного дела [17, с. 67–69]. Можно заметить в связи с этим, что, когда много позже, в середине IV в. н.э., знаменитый легист Шан Ян реформировал отставшее в своем развитии царство Цинь, он проводил свои преобразования с таким расчетом (этот расчет, к слову, был теоретически обоснован в трактате «Шан-цзюнь шу»), чтобы дополнительно осваивавшиеся поля давали доход, который позволил бы создать сильное и хорошо вооруженное войско. И хотя Шан Ян делал свое дело уже в следующий исторический период, Чжаньго, суть его реформ весьма заметно перекликается с тем, что происходило в более развитых странах периода Чуньцю.

Сначала этот увеличивавшийся доход шел на укрепление профессионального воинства, в частности на увеличение числа колесниц, которое в крупнейших царствах Цзинь и Чу достигло четырех тысяч [114, 12-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 638 и 641, 645 и 651]. Стоит заметить, что эта цифра была неким пределом. И не только потому, что большему количеству колесниц уже просто невозможно было бы одновременно, да еще с двух сторон, развернуться и вести бой на одном поле. Главное заключается в том, что ослабление *чжухоу* и конфликтные ситуации внутри царств изменили сам характер большинства военных столкновений. Сражаться между собой стали не столько группы аристократов на колесницах, сколько их многочисленные сторонники, как из числа *ши*, не имеющих колесниц, так и рекрутов из крестьян, т.е. солдат-пехотинцев. Роль пехоты постепенно, но неуклонно возрастала. Пехота не только увеличивалась в числе, но и как бы замещала собой колесницы. И те самые аристократы-*ши*, которые явно не все и не всегда сидели на колесницах, оказывались командирами пехоты и воевали вместе с ней, что особенно часто можно видеть на примере описания схваток в пограничных районах и тем более в столичных центрах в моменты мятежей и народных движений, когда колесницы знати служили в основном для бегства или для поимки бегущих, а основная тяжесть схватки приходилась на пехоту.

В реформах, которые время от времени проводились в царствах, нередко упоминания о создании пятков или десятков крестьянских хозяйств как низовой административной единицы, причем специалисты склонны связывать эти единицы с воинскими подразделениями пехоты. Реформы Шан Яна в Цинь в IV в. до н.э. позволяют предположить, что такого рода связь правомерна и применительна к концу периода Чуньцю в развитых царствах Чжунго. Правда, при этом остается неясным, каждый ли двор обязан был выставять солдата или все-таки один земледелец от пяти-десяти дворов становился рекрутом, о чем есть данные в более поздних источниках и комментариях.

Наконец, важно обратить внимание на еще один новый по своему значению фактор. Дело в том, что центр тяжести крупномасштабных военных действий в последней трети периода Чуньцю отчетливо переместился на юг. А южные царства У и Юэ не отличались обилием колесниц, да и развернуться там их большому числу было практически негде, не говоря уже об отсутствии удобных равнинных дорог, свойственных северным территориям. Поэтому крупные войны между Чу и У, а затем У и Юэ велись в основном пехотинцами, иногда с применением морского и речного транспорта, т.е. боевых кораблей. Это фактор, на который уже обращали внимание специалисты [69; 214, с. 60].

Переход от профессиональной армии феодальной знати с ее колесницами к пехоте из полупрофессионалов-рекрутов шел медленно. Но эта трансформация соответствовала потребностям изменяющегося, дефеодализирующегося общества и сама была одним из важных факторов, способствовавших дефеодализации. Армия становилась дешевле. Ею было легче и проще оперировать. Она переставала иметь теснородственные связи с теми либо иными кланами или враждующими клановыми линиями и тем способствовала изменению характера военных столкновений. Выяснение отношений между кланами и линиями враждующих кланов, занимавшее важное место в последней трети периода Чуньцю, постепенно отходило на задний план. Преуспевшие оказывались в выгоде и обзаводились большими пехотными соединениями, которые в новых условиях могли отстоять централизующееся под властью сильного правителя царство от нападений извне и конфликтов внутреннего характера. Остальные исчезали с политической сцены, оставляя в лучшем случае после себя своих внуков и правнуков, уже не имевших оснований претендовать на статус *дафу* или тем более *цинов*. Они становились *ши*, но уже не столько аристократами-*ши*, сколько воинами-*ши*, чиновниками-*ши*, служивыми-*ши*. И именно в этом статусе сословие *ши* утверждалось на политической, а затем также и на социальной, идеологическо-культурной и иных сценах древнего Китая.

ХАРАКТЕРИСТИКА СОЦИАЛЬНЫХ СЛОЕВ

Чжоуский феодализм, как это свойственно любой аналогичной структуре, имел иерархическую социальную лестницу. Строго по ее ступеням выстраивались все те слои, на которые делился социум. Однако многие из этих слоев находились еще в состоянии становления. Анализ элитных верхов уже показал, что термины, соответствующие обозначению тех либо иных социальных групп и имеющих к ним отношение ступеней иерархической лестницы, были достаточно условными и нередко взаимозаменяемыми. Так, все *цины* одновременно были *дафу*, т.е. занимали сразу как бы две высокие ступени лестницы. Все *дафу* (как, впрочем, и *цины*) одновременно были аристократами-*ши*. Более того, если следовать букве трактата «Или», то *чжухоу* и сам ван тоже были такими же аристократами-*ши*. Казалось бы, констатация такого рода условности обозначения в терминах путает все карты и лишает смысла иерархическую лестницу *ван—чжухоу—цины—дафу—ши*.

Это, однако, не так. Лестница работала, и разница между терминами существовала и хорошо осознавалась. Каждый понимал, что одно дело *ши* как офицер низкого ранга, юный аристократ, представитель боковой ветви клана и совсем другое — *цин-ши*, т.е. слуга вана высшего ранга. Вопрос был лишь в том, сколь многозначным первоначально являлся тот или иной термин и как воспринималась в реальной жизни эта многозначность, а также какова была тенденция эволюции значения и сферы применения термина. Нечто в этом же роде было и на низших ступенях лестницы, хотя и не на всех. Можно твердо фиксировать социальный статус лишь тех слоев, которые составляли основную массу населения и могли бы именоваться просто «народ». Это крестьяне-*шу-жэнь*, ремесленники-*гун* и торговцы-*шан*. Они обычно занимали центральное место в таблицах слоев. Что же касается низших категорий, рабов и слуг, то здесь ситуация была весьма запутанной. Часто различные термины использовались для обозначения людей одного и того же статуса. Все это хорошо видно при внимательном анализе тех самых иерархических лестниц, о которых уже шла речь. Их немного, всего несколько. Использованы они по различным поводам и соответственно в разных контекстах, что усложняет анализ, но зато дает для него дополнительный материал.

В одном из фрагментов «Цзо-чжуань», относящемся к 710 г. до н.э. [114, 2-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 38 и 41], содержится краткий рассказ о событиях в царстве Цзинь в связи с конфликтом, начавшимся в 745 г. до н.э., и приводится соответствующее случаю нравоучение. Суть его в том, что существует определенный порядок во взаимоотношениях людей, который не следует нарушать. Порядок в том, что сын Неба создает уделы-царства, *чжухоу* — субуделы-кланы (*цзя*), *цины* — коллатеральные линии-дома (*ши*), *дафу* — боковые храмы-*цзун*, *ши* имеют сыновей и младших братьев в качестве слуг (*ли*), а у *шу-жэнь*, *гун* и *шан* есть родственники разных категорий. На всех уровнях младшие служат старшим и не таят амбициозных устремлений.

Смысл поучения очевиден: порядок в Цзинь не соблюден, поэтому и начался конфликт, в ходе которого младшая ветвь оспаривает господство старшей, легитимной, правящей. Но для нас в схеме важны как ступени лестницы (*ван*, *чжухоу*, *цины*, *дафу*, *ши*, *шу-жэнь*, *гун* и *шан*), так и взаимные связи слоев. Стоит, например, обратить внимание на то, что *дафу* создают боковые линии по отношению к *цинам*, а *ши* выступают в качестве боковых по отношению к главной линии *дафу*, тогда как у самих *ши* права на особые боковые линии уже нет¹. Либо все их линии находились практически в равном положении, либо часть из них опускалась до статуса простолюдинов, т.е. крестьян, *шу-жэнь*. На практике, видимо, случалось то и другое и все зависело от конкретной ситуации. Во всяком случае, *ши* вынуждены были, как о том упомянуто в тексте, опираться на поддержку зависимых от них младших родственников, которые поименованы термином *ли*, в более поздних древнекитайских текстах привычно воспринимаемым в качестве обозначения раба. В реальности это были, конечно, не рабы, а просто домочадцы, которых в семейно-клановой группе *ши* могло быть достаточно много.

Важно напомнить в этой связи еще одну, сходную с только что приведенной схему. Речь о зафиксированной в трактате «Лицзи» системе *чжао-му*, по нормам которой *ван* имел право на семь храмов в честь предков, *чжухоу* — на пять, *дафу* — на три (видимо, *цины* при этом воспринимались как *дафу*), а *ши* — только на один. Возможно, такая система была уже знакома чжоусцам в период Чуньцю [24, с. 343]. Сходство обеих схем сводится к тому, что если *ван*, *чжухоу* и *дафу* имели право создавать строго определенное регламентом число

¹ В данном случае речь идет обо всех параллельных линиях, которые, надо полагать, были независимы друг от друга, т.е. не имели права на существование зависимых от них и более низких по статусу боковых линий, имевшихся у *чжухоу* и *дафу*.

боковых линий (в системе *чжао-му* — храмов), то *ши* этого права были лишены. В результате все их младшие родственники были в услужении главы дома (его слугами-*ли*). Это свидетельствует о статусе слоя *ши* в целом, но не об их количестве. На деле многие из родственников *ши*, обозначенных термином *ли*, со временем могли обрести статус *ши* и тем пополнить численность этого социального слоя, который быстро разрастался.

Еще одну социальную лестницу дает «Го юй» [85, 133]. Она относится к царству Цзинь начала правления гегемона Вэнь-гуна. В тексте подробно изложены реформы нового правителя и сказано, что сам гун кормился за счет подношений-*гун*, его *дафу* (о *цинах* ничего не сказано, стало быть, они приравнены к *дафу*) — за счет городов-*и*, *ши* — за счет земель-*тянь*, тогда как *шу-жэнь* существовали за счет своего труда, ремесленники и торговцы — за счет казны (т.е. казенных заказов), рабы-слуги категорий *цзао* и *ли* за счет службы (т.е. выполнения своих обязанностей), а служители категорий *гуань* и *цзай* (т.е. чиновники и домоправители) — за счет служебных полей².

Здесь дана не просто лестница социальных слоев, но перечень того, какой из слоев за счет чего кормится. Выясняется, что сам Вэнь-гун существовал за счет подношений-*гун*. Видимо, имеется в виду дань со всех тех *чжухоу*, которые обязаны были платить гегемону часть своего дохода. Значит ли это, что у Вэнь-гуна не было иных источников дохода? Сомнительно. Тот же «Го юй» [85, с. 134; 29, с. 179–180], напоминает, что чжоуский ван пожаловал ему за услуги (Вэнь-гун вернул ему трон) несколько городов. Да и своих городов у него было немало — не считая тех, что находились в наследственном владении *цинов*. Совершенно очевидно, что эти города платили налоги и за счет налогов содержались армии Вэнь-гуна и кормились его чиновники, не говоря уже о нем самом с его многочисленной родней и обслугой. Но об этом в схеме не упомянуто. Не упомянуто скорее всего потому, что важно было подчеркнуть, что гегемон имел доходы за счет внешних подношений и это главное, что отличало его от всех остальных.

Что касается *дафу*, то они существовали за счет городов-*и* с прилегавшей к ним округой. Это и было обычное кормление для *дафу*, жаловавшееся ему как лично правителем (за счет территорий, находившихся в ведении казны), так и главами уделов-кланов, т.е. *цинами*, которые отдельно в схеме не обозначены, но в этом вопросе вели себя

² В тексте это обозначено понятием *цзя*, «дополнительные», а комментарий поясняет, что имеются в виду дополнительные и предназначенные для жалования этим категориям чиновников земли из владений *дафу*. Текст необычайно сложен и интересен, причем в переводе В.С.Таскина [29, с. 179] многое осталось неясным и, видимо, просто непонятым.

точно так же, как и *чжухоу* (часть территории находилась в ведении лично главы клана и давала доход для его содержания, тогда как остальные земли, те же города-и с пригородами, были в распоряжении *дафу*). Примечательна фраза о том, что в отличие от *дафу* остальные аристократы-*ши*, представители низшей и наиболее массовой прослойки феодальной знати периода Чуньцю, жили за счет земель-*тянь*, т.е. бывших в их распоряжении полей.

Неясно, что это за поля и кто их обрабатывал. Если бы это были обычные земельные наделы и обрабатывали бы их сами *ши*, тогда не было бы разницы в статусе и формах содержания между этими *ши* и простыми крестьянами, *шу-жэнь*, кормившимися, как сказано в схеме, за счет своего труда. Кроме того, обращает на себя внимание загадочная инверсия в схеме, в результате которой чиновники *гуань* и *цзай* оказались в самом низу иерархической лестницы, тогда как на самом деле они были теми же *ши*, да и кормились, как выясняется, за счет таких же полей. Если принять это во внимание и соответственно исправить схему, то окажется, что все *ши*, включая *гуань* и *цзай*, кормились за счет своего рода служебных земель *тянь*. Не исключено, что это были обычные поля, обрабатывавшиеся крестьянами *шу-жэнь* в порядке трудовой повинности³. Видимо, это были земли из каких-то специально выделенных для этого районов (часть их именовалась редким для таких случаев термином *цзя*), но к ним не относились земли, владельцы которых платили налоги непосредственно в казну вана, *чжухоу* и *цинов*, или были городскими и пригородными территориями, за счет которых кормились *дафу*.

С остальными категориями, перечисленными в схеме, все достаточно ясно. Ремесленники и торговцы в условиях отсутствия рыночного хозяйства жили за счет казенных заказов, а что касается слуг и рабов *цзао* и *ли*, то они жили за счет своих хозяев, которым оказывали различные услуги, что следует считать нормальным и естественным.

³ Это наиболее вероятное предположение. Впрочем, не исключено, что имелись в виду поля, которые обрабатывались *шу-жэнь* на правах аренды. Однако этот вариант маловероятен, даже сомнителен по той причине, что процесс приватизации в чжоуском Китае периода Чуньцю был еще едва ощутим, а для существования арендных отношений необходим определенный уровень развития этого процесса.

Из более поздних источников известно о существовании в древнем Китае наряду с государственными крестьянскими землями *минь-тянь* другой категории земель, *гуань-тянь*, предназначенной именно для содержания чиновников. Но эти источники обычно ведут речь о более позднем, послечжоуском времени. Поэтому говорить о *гуань-тянь* применительно к периоду Чуньцю, пожалуй, преждевременно. Во всяком случае, для этого нет формальных оснований. Поэтому в схеме скорее всего все-таки имеется в виду просто часть земельного налога с обычных *шу-жэнь* — та часть, которая шла на содержание всех многочисленных служивых, будь то прежде всего занятые военными делами офицеры-*ши* или чиновники того же ранга из администрации.

И если исправить в рассматриваемой схеме последовательность рядов-ступенек, то она в принципе окажется идентичной первой, что, в общем-то, и следовало ожидать.

Следующая по времени схема помещена в «Цзо-чжуань» под 564 г. до н.э. [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 437 и 440]. В ней рассказывается, как Цинь хотело в союзе с Чу напасть на Цзинь, как чуский сановник выступил против этого плана на том основании, что в Цзинь дела идут хорошо и добродетель торжествует: *цины* дают возможность способным выдвинуться, *дафу* не допускают небрежности, *ши* старательно учатся, *шу-жэнь* прилагают усилия для обработки земли и получения урожая, а ремесленники и торговцы, равно как и *цзао-ли*, ревностно выполняют свои обязанности. Еще одна аналогичная схема вложена «Цзо-чжуань» в уста музыканта Куана в связи с тем, что вэйцы в 559 г. до н.э. изгнали своего правителя. Куан предположил, что это случилось потому, что правитель допускал небрежность в своем поведении, что у него не было достойных помощников. А такие помощники нужны всем. У сына Неба для этого есть *гуны*, у *чжухоу* — *цины*, у *цинов* — главы их боковых линий (т.е. *дафу*), у *дафу* — тоже главы боковых линий (т.е. *ши*), у *ши* — их друзья, а у *шу-жэнь*, *гуншан*, *цзао-ли* и *му-юй* (пастухи и конюхи) — поддерживающие их родственники [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 462 и 466].

В сообщении «Цзо-чжуань» от 535 г. до н.э. [114, 7-й год Чжаогуна; 212, т. V, с. 611 и 616] дана весьма развернутая схема слоев с целью продемонстрировать иерархию: вану служат *гуны*, *гунам* — *дафу*, *дафу* — *ши*, *ши* — *цзао*, *цзао* — *юй*, *юй* — *ли*, *ли* — *ляо*, *ляо* — *пу*, а *пу* — *тай*. В этой очень специфической и явно нежизненной, заведомо искусственной схеме первые четыре ступени иерархической лестницы составляют аристократы, а все остальные — рабы и слуги различных категорий. Совершенно очевидно, что предназначение этой схемы — показать, кто кому должен служить. Если использовать привычные ступени лестницы, то останется неясным, кому должны служить ремесленники и торговцы — не земледельцам же *шу-жэнь*, в конце концов. Поэтому промежуточные слои производителей из схемы изъяты, а образовавшиеся пустоты осознанно заполнены различными категориями слуг и рабов, которые, конечно же, служили не друг другу, а своим хозяевам. Выправив перекосы, мы получим уже встречавшуюся схему в заметно урезанном и в то же время явно извращенном виде.

Последняя из схем датируется концом периода Чуньцю, 493 г. до н.э. [114, 2-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 797 и 799]. Здесь публикуется от имени одного из глав влиятельных кланов царства Цзинь, Чжао Яна, воззвание к его войску накануне решающей схватки с мятежны-

ми кланами Фань и Чжун-хан. Обвинив противников в том, что они нарушили волю Неба (*тянь-мин*) и хотят захватить власть над Цзинь, сумев привлечь на свою сторону даже царство Чжэн, командующий призвал своих сторонников храбро сражаться и пообещал им за это очень щедрые награды: *шан-дафу* получают уезд-*сянь*, *ся-дафу* — округ-*цзюнь*, *ши* — 100 тыс. полей, *шу-жэнь* и *гун-шан* — повышение в статусе (может быть, как предполагает Д.Легг, право стать в ряды офицеров-*ши*), а *жэнь-чэнь* и *ли-юй*, т.е. рабы-слуги различных категорий, — освобождение от зависимости. Эта схема наиболее запутанная из всех. Невероятна цифра полей, обещанных *ши*, — здесь явная ошибка, быть может, просто описка, и речь должна идти о 10 полях. Не очень ясно, откуда Чжао Ян цзиньский собирался набрать достаточное количество уездов и округов для всех отличившихся старших офицеров. Непонятно, какую роль играли в армии ремесленники и торговцы — разве что их вместе с *шу-жэнь* наспех набрали в пехоту? Еще более сомнительна роль рабов-слуг в войске, ведь обычно их не было в боевых рядах, в лучшем случае они обслуживали своих высокопоставленных хозяев. Словом, многое в схеме неясно, а кое-что просто невероятно. Схема интересна тем, что свидетельствует о существенных изменениях в характере войн. Войну теперь ведет пехота, она на первом месте, в ее состав включены и земледельцы, и торговцы, и ремесленники, возможно, слуги и рабы. Это можно объяснить спецификой ситуации: когда воюет один клан против двух других, то мобилизуются все. Второе, что важно отметить: *дафу* в клане делятся на старших и младших и воспринимаются в качестве кандидатов на замещение административно-территориальных должностей.

Сопоставление данных, полученных из всех социально-иерархических лестниц в текстах, описывающих реалии периода Чуньцю, показывает, что, несмотря на отмеченную многозначность терминов, существовали вполне устойчивые представления о различных социальных слоях и стратификации в целом. Согласно этим представлениям, чжоуское общество периода Чуньцю состояло из трех больших групп — сословия аристократов, основной массы производителей и посредников-торговцев, занятых в сфере материального производства и централизованной редистрибуции, а также немалого количества различного рода слуг и рабов, используемых преимущественно в сфере услуг в домах и хозяйствах правящих верхов. Каждая из групп делилась на слои, разряды или категории, как правило, достаточно устойчивые, хотя временами и дробившиеся на более мелкие (*шан-цзинь* и *ся-цзинь*, *шан-дафу* и *ся-дафу*, многочисленные категории рабов).

В источниках эти три крупные социальные группы (я сознательно не именуя их ни классами, ни сословиями, дабы не вступать в дис-

куссию по поводу содержания этих весьма спорных понятий) представлены крайне неравномерно. Больше всего упоминаний о правящих верхах, что вполне понятно и естественно. Гораздо меньше об остальных. Кроме того, в текстах есть фрагменты, в которых речь идет о социальных общностях смешанного типа, например о жителях того или иного города и особенно о столичных жителях *го-жэнь*. Иными словами, схемы схемами, а реальная жизнь порой группировала людей по-своему, в зависимости от обстоятельств. Обратимся к характеристике различных слоев чжоуского общества периода Чуньцю.

Правящая элита

О феодальной аристократии сказано уже немало. Остается обратить внимание на ее специфику, на то, как функционировали различные прослойки этой знати в обществе периода Чуньцю и как с их помощью осуществлялась власть в Поднебесной в целом и в каждом из государств, которые были ее частями. С самого начала надлежит заметить, что крушение западночжоуского государства означало конец тех хрупких, но все же на протяжении веков функционировавших всечжоуских институтов власти, что были столь детально проанализированы и описаны специалистами (см. монографию Г.Крила [174]). Только в домене вана еще существовало, но уже в явно карикатурном виде что-то подобное бывшей центральной администрации, в которой высшие функции двух главных министров первоначально выполняли правители фактически независимых царств, Чжэн и Го. Позже оба они по разным причинам потеряли эти должности, а роль высших администраторов вана стали выполнять его приближенные из числа титулованной знати, владевшей небольшими уделами в домене. Неясно, как много из тех административных институтов, которые существовали во времена Западного Чжоу, сохранилось, пусть в пережиточной форме, в домене вана. В источниках нет соответствующих данных, но есть основания полагать, что администрация в домене стала весьма упрощенной и в принципе напоминала существовавшую во всех царствах периода Чуньцю. Иными словами, пришли в полный упадок общекитайские легитимные институты власти. И не только они — стоит напомнить о бесследно исчезнувших восьми иньских армиях, базировавшихся в окрестностях Лояна, теперешней столицы домена, и имевших некогда свою административную структуру [10, с. 125–126].

Пришедшие всем им на смену институты нелегитимной власти (*ба-дао*) в новых условиях уже практически не имели ничего общего с

прежними. В задачу гегемонов входило следить за порядком в Поднебесной, причем этот порядок уже не зиждился на каких-либо всецело-ских административных нормах и правилах, а опирался лишь на силу самих гегемонов, а сила эта, призванная гарантировать всеобщий порядок, в свою очередь в немалой степени обеспечивалась взносами-данью (*гун*). Практически это значит, что всецело-ская администрация со всеми ее находившимися в процессе становления еще недостаточно развитыми институтами прекратила свое существование, оставив по себе лишь память, которая позже нашла отражение в систематизированных полуутопиях типа «Чжоули».

Разумеется, это никак не означает, что все в Поднебесной приходилось создавать заново. Как раз напротив, бережное отношение к традиции, столь свойственное китайцам с глубокой доконфуцианской древности, способствовало тому, что некоторые из основных принципов и институтов администрации были сохранены. Но они были перемещены на более низкий и соответственно менее развитый уровень и втиснуты в более узкие рамки уделов, превратившихся в самостоятельные царства и княжества. В этих царствах и княжествах номенклатура должностей частично сохранялась, частично создавалась заново, при этом широко использовались уже принятые стандарты. В результате в одних царствах главный министр обозначался одним термином, в других — иным, где-то почти свято чтилось право наследования высших должностей, а где-то от этой явно устаревавшей нормы с легкостью отказывались. Но одно было не только всеми соблюдавшейся нормой, но и почти сакрально освященным правилом: на высшие должности назначались только аристократы из числа *дафу*. И более того, те *дафу*, которые обретали эти должности, обычно сразу же становились в ряды министров-сановников *цинов* и почти автоматически оказывались во главе субудела-клана. Быть может, случалось наоборот, т.е. главы влиятельнейших уделов-кланов получали высшие должности в царстве и тем самым входили в число немногочисленных *цинов*. Но суть дела от этого не менялась: теперь чаще не правитель по своему разумению и в зависимости от обстоятельств назначал способных администраторов на новые должности (как то было в Западном Чжоу), а знатный феодальный клан, владевший уделом (субуделом) в царстве или княжестве, выдвигал претензии на высокую должность, подкрепляя их силой.

Конечно, на практике бывало по-разному. В царстве Цзинь, как о том уже упоминалось, распределял должности командующих сам правитель, руководствуясь способностями и добродетелью соискателей. После какого-либо из очередных кровавых дворцовых переворотов, когда многие из высших должностных лиц, замешанных в неудавшемся заговоре, бежали либо были уничтожены, перераспределение

должностей происходило по выбору победителя (что имело место, например, в ходе мятежа сановников в царстве Сун). Однако исключения лишь подтверждают норму. Норма же сводилась к тому, что сильные кланы всегда требовали соответствующих их силе должностей и власти. И пока сила сохранялась, сохранялся и статус-кво. Если же какой-либо клан по какой-то причине слабел или, напротив, становился настолько сильным, что провоцировал других объединиться в противостоянии ему, ситуация могла измениться, а клан оказаться на пороге гибели. Теряя силу под ударами могущественного соседа, а то и объединенной коалиции соперников (обычно в этой ситуации не оставался в стороне и сам правитель), этот клан нередко лишался и влиятельной должности, и власти, а порой и удела, что нередко сопровождалось поголовным уничтожением всех его членов.

Сказанное означает, что в феодальной структуре времен Чуньцю уже не было сильной и эффективной централизованной администрации даже в пределах царств. Конечно, функции такого рода администрации власть выполняла. Это прежде всего касалось администрации царства-гегемона, отвечавшего за сохранение порядка в Поднебесной и потому вынужденного согласовывать интересы и претензии своих кланов с потребностями выдвижения на высшие должности умных и способных. К этому следует добавить, что по меньшей мере в Чжунго управление становилось делом не столько царств, сколько влиятельных уделов-кланов в царстве. И в Лу, и в Ци, и даже в царстве-гегемоне Цзинь административные рычаги на протяжении периода Чуньцю все очевиднее опускались на уровень уделов-кланов. Впрочем, это не мешало сильнейшим из кланов по совместительству отвечать за дела царства в целом — примерно так же, как царство-гегемон отвечало за всекитайские дела в масштабах Чжунго, а порой и Поднебесной. Словом, динамика перераспределения власти целиком зависела от изменения соотношения сил.

Более того, к середине периода Чуньцю стало нормой закрепление за сильными уделами-кланами не только их наследственных должностей, но и той военной силы, армии, которая лежала в основе могущества клана. Практически это означало, что на уровне царства или княжества вес, должность и реальную военную и политическую силу приобретали те, кто успешно справлялся со своими соперниками внутри царства. Соответственно все большее значение приобретали должности более мелкого масштаба, важные при выяснении отношений не между царствами, а между уделами-кланами, позже также и между враждующими линиями внутри уделов-кланов.

Выход на передний план должностных лиц в масштабах клана или линии клана сыграл не последнюю роль в том, что на политической

арене в конце Чуньцю появились *шан-дафу* и *ся-дафу*, т.е. *дафу* различных категорий. Но самым главным результатом всего политического процесса было выдвижение слоя *ши*, о котором уже шла речь. Таблица Сюя свидетельствует о том, что в конце периода Чуньцю количество высшей знати, упоминаемой в текстах, заметно уменьшается, тогда как число *ши* растет. Из 32 упоминаний о *ши*, по его подсчетам, 15 приходятся на последние четыре десятилетия, 512–464 гг. до н.э. [200, с. 28, табл. 1]. В конце Чуньцю термин *ши* становится широкоупотребительным. Им именуются не только администраторы низшего и среднего ранга, мажордомы и канцеляристы, но и офицеры, а также интеллектуалы, люди грамотные и ученые, обычно выходцы из боковых линий захудалых аристократических домов, как то было, в частности, с Конфуцием.

Слой *ши*, как и вообще сословие аристократов, не был чем-то вроде индийской варны или касты, т.е. не гарантировал пожизненно высокого социального статуса. Считалось, что принадлежность к слою *ши*, к сословию аристократии, ставила любого в ряды тех, кто так или иначе причастен к власти со всеми вытекающими из этого весьма существенными привилегиями. На деле было не всегда так. Кое-кто из *ши* не имел должности и лишь стремился ее обрести (что наиболее заметно на примере столь хорошо известной каждому в Китае биографии Конфуция). Кроме того, аристократического статуса всегда и подчас довольно неожиданно можно было лишиться. Не только *ши*, но и более высокопоставленные аристократы порой теряли все и опускались на уровень простолюдинов.

Так было, например, с потомками двух сановников, которые в момент восшествия на отцовский трон цзиньского Вэнь-гуна подняли против него мятеж и были за то убиты циньским Му-гуном. В текстах есть также трогательный рассказ о том, как цзиньский посол, проезжая как-то мимо местности Цзи, был поражен тем, как тщательно полот сорняки мужчина и как почтительно обращался он с женой, принесшей ему еду. Узнав, что имеет дело с сыном мятежника, посол на свой страх и риск взял его с собой в столицу и отрекомендовал Вэнь-гуну как человека достойного, после чего Вэнь-гун вновь назначил его на должность *дафу* в одной из своих армий [114, 33-й год Сигуна; 212, т. V, с. 223 и 226; 85, с. 141; 29, с. 187].

Эпизод выглядит анекдотично, но в принципе вполне может считаться достоверным. Во всяком случае он свидетельствует о том, что в отдельных случаях разжалованным в простолюдины не была закрыта дорога обратно. Прибавим к сказанному, что и заслуженные простолюдины имели шансы влиться в ряды *ши*, например, в случае успеха на поле брани и т.д. На этот счет были даны самые непосредственные заверения в обращении Чжао Яна к войску накануне битвы с мятеж-

ными цзиньскими кланами Фань и Чжун-хан. Становится очевидным, что грань между правящими верхами и производящими низами в чжоуском Китае была достаточно гибкой, лабильной (о чем уже говорилось в первом томе). При этом все расширявшийся слой *ши* становился как бы пограничным, вбиравшим в себя как тех, кто опускался сверху, так и тех, кто за свои заслуги поднимался снизу. Этот принцип — опускаться вниз за провинности и поднимать вверх за способности и заслуги — был характерным в Китае в эпоху Чжоу. Он был воспет в главах «Шуцзина», посвященных первым мудрым правителям, о которых еще будет идти речь. Это специфика Китая. Она противоречит свойственному феодализму как жесткой структуре обычая резкого сословного разведения верхов и низов. Сословия формировались в чжоуском Китае, но не были в период Чуньцю окончательно сформированы. Напротив, сталкиваясь с противостоявшими им мощными антифеодальными тенденциями, они начинали быстрыми темпами отступать.

Завершая раздел, связанный со статусом и функциями правящего слоя чжоуской феодальной знати в Чуньцю, важно еще раз подчеркнуть, что главной особенностью периода была его очевидная динамика. Вначале все шло к упадку централизованной всечжоуской администрации, которая худо-бедно, но все же существовала даже в конце Западного Чжоу. Этот упадок сперва привел к снижению такого рода администрации на уровень царств и особенно царства-гегемона. Вскоре, однако, инерция процесса феодализации привела к тому, что институты эффективной власти стали опускаться, пусть не везде (Чу и особенно Цинь в этом смысле явно были заслуживающим внимания исключением), на уровень уделов-кланов в рамках царства. Но на этом уровне институты администрации под энергичным воздействием противостоящего феодализации процесса дефеодализации стали активно трансформироваться и постепенно обретать новый облик, закладывая основы будущей централизованной бюрократической администрации империи. Важную роль в этом сыграл быстрыми темпами консолидировавшийся социальный слой новых *ши*.

Простолюдины

1. Земледельцы (*шу-жэнь*)

Основную массу населения царств и княжеств периода Чуньцю представляли те, кто обычно именуется простолюдинами. Это прежде всего сельские жители, крестьяне-общинники, сочетавшие земледельческий труд с повседневным домашним ремеслом и строительными

работами, связанными со стройками общественного характера либо сооружением дворцовых комплексов для аристократии. Рядом с ними на социальной лестнице стояли городские жители, ремесленники и торговцы, профессионально занимавшиеся своим делом. Именно они, вкупе с воинами-профессионалами из числа низшей знати (*ши*), составляли основу городского населения и нередко именовались в источниках сводным термином *го-жэнь* (горожане, жители столицы). Разумеется, кроме них в городах проживали и представители высшей знати, *дафу*, а также огромное число челяди, т.е. рабов и слуг различных категорий. Можно предположить, что некоторые из *дафу* вместе с обслуживающим их персоналом временами — а то и вообще — жили в домах рядом с пожалованными им в качестве кормления поселениями (нечто вроде усадеб русских помещиков), но четких данных на этот счет в текстах нет.

Простой народ составлял основу населения и деревень и городов, за исключением тех поселков, которые создавались специально для воинов-профессионалов (если они в реальности существовали).

Логично и естественно, что ни в хронике «Чуньцю», ни в комментариях к ней большого внимания этим слоям населения обычно не уделялось. Существование их считалось как бы само собой разумеющимся, но интереса у летописцев не вызывало. Лишь в редких случаях, когда это касалось политических событий, о народе упоминалось, причем чаще о городских жителях *го-жэнь*, которые действительно могли оказывать подчас влияние на дела царств. Правда, в распоряжении специалистов немало материала, рассказывающего о тяготах повседневной жизни и о заботах простых людей, особенно крестьян. Однако эти записи, собранные в основном в книге песен «Шицзин», практически не могут быть привязаны к конкретным событиям истории, не говоря уже о том, что жанр стихов и песен вообще позволяет лишь косвенно судить о жизни описываемых в соответствующих произведениях людей. Это в основном сфера эмоциональных представлений и переживаний, наполненных к тому же поэтическими приукрашиваниями и преувеличениями. Тем не менее при характеристике простого народа мы будем вынуждены пользоваться прежде всего именно материалами «Шицзина».

Начнем с сельского населения. Насколько можно судить по данным различных источников, крестьяне с начала Чжоу жили деревнями-общинами, которые в текстах именовались различными терминами — *и* (поселение, позже город, иногда именно город в противоположность деревне, но нередко также и деревня), *ли* (группа крестьянских семей, общинный коллектив, деревня-община; в словаре «Эръя» этот термин идентифицируется с только что упомянутым термином *и*),

шэ (культ территории на деревенско-общинном уровне, *шу-шэ* или *чжи-шэ*). В свое время циский правитель, как упоминалось, предложил изгнанному из Лу Чжао-гуну 1000 *шэ* в Ци, а в «Яньцзы чуньцю» упоминается о пожаловании циским Хуань-гуном реформатору Гуань Чжуну 500 *шунэ* [143, с. 167, 199]. Близость друг к другу всех этих трех различных по происхождению и первоначальному значению терминов, равно как и эволюция их на протяжении ряда веков, прослеживаемая по источникам [15, с. 106–129], свидетельствует о том, что в чжоуском Китае вплоть до периода Чуньцю, а возможно и позже, соседские поселения (общины) находились лишь в процессе постепенного формирования.

Судя по данным «Цзо-чжуань», этот процесс в конце периода Чуньцю завершился делением общинной деревни на дворы как статистические хозяйственные единицы. Более поздние источники («Чжоули», «Хань шу») настаивают на том, что чуть ли не с глубокой древности каждому земледельцу предоставлялось 100 *му* пахотной земли, а при невысоком качестве земли добавлялось еще 100 или даже 200 *му* под пар [129, т. 11, с. 368; т. 12, с. 551; 78, гл. 24, с. 1455]. Данные подобного рода, к сожалению, не подкреплены соответствующими материалами более ранних и аутентичных источников.

В частности, нет сведений о том, что земли вообще подлежали переделу. Спорные трактовки некоторых фраз, позволяющие предположить, что в тексте речь идет об обмене или переделе земли [15, с. 207], сомнительны, а в свете новых, более убедительных трактовок [214, с. 56–58] представляются вовсе несостоятельными. Это не означает, разумеется, что переделов никогда и ни в какой форме не существовало. Они, видимо, были, ибо без этого ни одна раннего типа община обойтись не могла, не говоря уже о том, что авторы «Чжоули», «Хань шу» и других текстов едва ли все свои данные об этом высасывали из пальца. В «Лицзи» [93, т. 21, гл. «Юэ лин», с. 683–685] прямо упомянуто о том, что по окончании полевых работ крестьяне обычно занимались «справедливым перераспределением полей». Однако в аутентичных источниках сообщений о земельных переделах в общинах просто нет.

Не исключено, что переделы существовали в более ранние исторические периоды, тогда как в Чуньцю их уже не было. В то же время нет сомнений в том, что уже во второй половине этого периода крестьянские общины делились на дворы. А коль скоро так, то предложение Гуань Чжуна все сельское население делить на пятерки дворов во главе с их начальниками *гуй-чжанами*, которое обычно представляется сомнительным с точки зрения возможности его реализации на практике в то отдаленное время, быть может, не столь уж и невероят-

но. Правда, первые упоминания о том, что деревни-общины делятся на дворы и что селение состоит из пятерок дворов, а столько-то дворов представляет собой кормление такого-то чиновника, относятся к более позднему времени, на столетие позже по сравнению с годами жизни Гуань Чжуна.

Одно из первых упоминаний подобного рода относится к 574 г. до н.э. В нем сказано о циском беглом аристократе Бао, который в Лу получил служебное владение-и в 100 дворов [114, 17-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 401 и 404]. Похоже, что подобного рода принцип исчисления владений по числу дворов является результатом реформ, о которых еще пойдет речь. Но принимая во внимание, что реформы в различных царствах чжоуского Китая в период Чуньцю шли хотя и в разное время, но преимущественно в одном направлении — к созданию такого рода объединений в пять дворов в деревнях и вообще к организации поселений как совокупности определенного количества малых дворов, можно воспринять предложение Гуань Чжуна как опередившую свое время идею, в принципе вполне реальную и осуществимую а во второй половине периода Чуньцю в ряде царств реализованную.

Крестьянское хозяйство было делом нехитрым, но трудоемким. Пахали землю обычно парами-оу (парная вспашка — оу-гэн). Об этом упоминается в песнях «Шицзина» [136, № 277 и 290; 74, с. 424, 437]. «Го юй» такого рода дружную пару земледельцев использует даже в качестве метафоры (подобно земледельцам-нунфу, составившим пару-оу [85, с. 218; 29, с. 277]). Длинные грядки в продольном или поперечном направлениях привели со временем к возникновению понятия му как единицы площади поля (полоса шириной в несколько грядок или один двойной шаг-бу, т.е. 160–180 см, и длиной в сто таких бу). Лишнюю траву удаляли с поля мотыгами, а колосья срезали серпами. Работали крестьяне на полях обычно всей семьей, а на «больших полях», часто с ностальгическим упоением воспевавшихся в песнях «Шицзина», — тысячами пар-оу. Урожай с поля — если не иметь в виду «большие поля» — потреблялся каждой семьей в отдельности, о чем свидетельствуют, в частности, встречающиеся в песнях жалобы солдат на то, что ратный труд оторвал их от земли, в результате чего семья останется голодной.

Труд крестьянина, как его описывает, в частности, «Го юй», был тяжелым: «С наступлением холодов удаляют засохшую траву и очищают поля, готовясь к пахоте. Затем глубоко пахут землю и быстро ровняют ее, ожидая сезонных дождей. С наступлением сезонных дождей берут в руки колы, серпы, мотыги и тяпки, с которыми с утра до вечера работают на полях. Работают, сняв с себя одежды, надев на головы шапки из тростника, набросив на плечи соломенные плащи.

Работают в поле, обливаясь потом, с грязными ногами, причем волосы и кожу опалает солнце...» [85, с. 78; 29, с. 112].

В соседской общине каждое хозяйство платило налоги, как регулярные, так и чрезвычайные, и участвовало в выполнении различных повинностей, в первую очередь военных, наиболее тягостных во времена феодальных войн. Данных о налогах и повинностях в источниках достаточно, хотя далеко не всегда они определены. Одно ясно: после того как рухнуло государство Западное Чжоу, «большие поля», воспетые в песнях «Шицзина» «Синь нань шань», «Да тянь» и «Фу тянь» [136, № 210, 211, 212], могли остаться — если остались — только в домене вана. Известно, что в упомянутых песнях в качестве распорядителя урожая выступал Цзэн-сунь (букв. «потомок»). Возможно, этим именем назывался чжоуский ван в его новой ипостаси наследника славных прежних правителей, а ныне лишь скромного владельца домена в Лояне. В этом случае песни, о которых идет речь (как и практика труда земледельцев по обработке в пользу правителя «больших полей», явно перекликающихся с полем *гун* из схемы Мэн-цзы о *цзин-тянь*, — см. [16]), отражают шанско-раннечжоуские формы взимания ренты-налога в пользу казны.

Что же касается основной части чжоуского Китая в период Чунь-цю, то там «больших полей» не было, зато существовали различного вида налоги. О наиболее древнем из них, десятине-чэ, в текстах упоминается крайне редко. Применительно к периоду Чуньцю я сумел найти лишь одно. Имеется в виду помещенная в «Луньюе» беседа луского Ай-гуна с советником Ю Жо о том, что год неурожайный и зерна мало. Ю Жо посоветовал собирать с людей налог-чэ, т.е. десятину, на что гун возразил, что ему двух десятых не хватает, как же хватит чэ? Ответ был в чисто конфуцианском духе: коль скоро народу хватит, то и правитель не останется в нужде, а если народ будет в нужде, то как правитель сможет наслаждаться достатком [XII, 9; 94, с. 268 и сл.]?! Несколько раз знак чэ в смысле налог-десятина упомянут в «Шицзине» — но применительно к песням, датируемым временем до Чуньцю. Это значит, что десятина-чэ, введенная еще при Сюань-ване [24, с. 301–303], была хорошо знакома царствам чжоуского Китая. Позже она была, видимо, оттеснена другими налогами.

Кроме налогов для простолюдинов, и прежде всего крестьян-общинников существовала трудовая повинность. Об этом ярко и красочно рассказано еще в раннечжоуской песне «Шицзина» «Ци юэ» [136, № 154; 15, с. 199–201], где упомянуто о том, что крестьяне дружно ремонтируют дом их правителя-гуна. Но четких данных о том, какие именно повинности, сколько, как и когда должны были исполнять крестьяне, в аутентичных источниках нет. Есть лишь косвенные

данные, как, например, многочисленные упоминания в «Цзо-чжуань» о строительстве городских крепостных стен либо иных сооружений. Все эти трудоемкие работы, равно как и строительство дворцов и усадеб для аристократов, явно выполняли крестьяне, пусть даже под руководством квалифицированных профессионалов, мастеров-строителей и ремесленников. Это было очевидным и само собой разумеющимся, потому в источниках на эту тему специально ничего не говорилось. Строят дворец — естественное дело. Понятно, что не сам хозяин строит. Это видно и из соответствующих песен «Шицзина» (например, [136, № 189; 74, с. 240–241]). Известно, что иногда в порядке упрека тому или иному из недобродетельных правителей источники напоминали, что строительство того либо иного престижного сооружения лишь истощило и утомило народ [85, с. 218; 29, с. 276]. Но кроме нелегкой строительной повинности у крестьян были и другие.

Воинская повинность, насколько о ней можно судить по жалобам из песен «Шицзина», была тяжелой нагрузкой для крестьян. Вот в песне № 31 помещена жалоба вэйского земледельца на то, что по звуку барабана он мобилизован в армию и боится, что не возвратится домой [74, с. 42]. В песне № 66 жена солдата жалуется, что долгие месяцы ее муж на службе и она даже не знает, где он сейчас, в какой стороне, каково ему и когда он возвратится [74, с. 85]. В песне № 110 солдат вспоминает о доме и представляет, как его отец, мать и брат беспокоятся о нем, ждут, когда он вернется [74, с. 132–133]. А вот в песне № 121 иные мотивы, с явно социальным подтекстом:

На службе царю я усерден, солдат.
Я просо не сеял, забросил свой сад.
Мои старики без опоры...
Нельзя быть небрежным на службе царю —
Я просо засеять не мог в этот год.
Отец мой и мать моя, голод их ждет! [74, с. 147].

Здесь вполне откровенная жалоба на то, что ратный труд отрывает крестьянина от земли, в результате чего страдает его семья. Солдат честно выполняет свой долг, но кто позаботится о его близких?! Надо сказать, что жалоб такого рода не слишком много. Но фиксация их в народных песнях свидетельствует о том, что тяжкая доля мобилизованного солдата была определенной социальной проблемой, особенно когда служба затягивалась на длительный срок (см. песню № 185 [74, с. 235]). И похоже, что по мере изменения характера войн и усиления в армии роли пехоты из мобилизованных крестьян ситуация в этом смысле становилась все сложнее.

2. Ремесленники и торговцы

Что касается ремесленников и торговцев, то о них в текстах еще меньше материалов, чем о крестьянах. Правда, в «Чжоули», например, есть несколько глав [129, т. 14, гл. 37 и сл.], специально посвященных описанию ремесел, а также различных категорий ремесленников и их начальников, включавшихся в генеральную административную метасистему высокоразвитого централизованного государства Чжоу, которого, однако, никогда не существовало. Описания, о которых идет речь, весьма любопытны и информативны. В них подробно рассказано и о технологии, и об организации ремесленного производства в чжоуском Китае, причем все то, что касается конкретики производства, явно не было выдумано. Беда в том, что нам неизвестно, когда именно это производство существовало, что было знакомо чжоусцам в начале Чжоу, а что — лишь в самом его конце, через ряд веков после периода Чуньцю.

Конечно, многие из изделий ремесла известны по различным археологическим находкам, в обилии представленным в многочисленных специальных публикациях. Здесь и различные предметы из металла (орудия труда, оружие, утварь, украшения), и остатки колесниц со всем их оборудованием, и многие изделия или их истлевшие остатки из дерева, кожи, тканей и т.п. Словом, если бы перед нами стояла задача охарактеризовать уровень производства в период Чуньцю, материала оказалось бы немало. Однако наша проблема иная: понять, кем были и каким образом проявляли себя ремесленники периода Чуньцю как социальный слой.

Профессиональное ремесло было не столько отраслью хозяйства, территориально базирующейся в городах, сколько делом общезначимой, государственной важности. И не только потому, что именно ремесленники изготавливали оружие и боевые колесницы, защитные латы и шлемы, т.е. работали прежде всего на войну, а война была смыслом и образом жизни феодальной знати. Дело скорее в том, что все профессиональное ремесленное производство, будь то литье бронзовых сосудов, изготовление изысканных изделий, домашней утвари и украшений или выделка мебели и одежды в обществе, где приватизация еще не достигла заметного уровня развития, а товарно-денежные отношения не играли существенной роли, везде и всегда было делом государственного регулирования. Существовали — что фиксируется уже с Шан — различного рода ведомства, в рамках которых объединялись ремесленники соответствующих категорий и многочисленные чиновники, отвечавшие за нормальное функционирование таких ве-

домств и эффективную работу подведомственных им ремесленников. Это же, впрочем, касалось и торговцев.

В текстах «Цзо-чжуань» есть ряд упоминаний о такого рода ведомствах и их начальниках. Когда в 672 г. до н.э. в царстве Чэнь был убит наследник престола, его сын бежал в Ци, где циский Хуань-гун предложил ему высокий пост *цина*. Однако беглец от этой чести отказался, после чего ему был предложен пост *гун-чжэна*, который воспринимается комментаторами как должность руководителя ремесленников [114, 22-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 102 и 103]. Эта должность в Ци была ниже обычного поста *цина*. Зато она, видимо, оказалась весьма доходной. Именно наследственное владение такой должностью, прочно закрепившееся за кланом Чэнь (Тянь), со временем превратило этот клан в самый богатый (вспомним, как щедро он раздавал продукты населению) и влиятельный в Ци. Естественно, что клан Тянь вскоре оказался в числе высшего разряда *цинов*, а позже захватил в свои руки всю власть в Ци, включая и трон. Аналогичную позицию руководителя ремесленников занимал *гун-чжэн* и в царстве Сун, что видно из описания большого пожара в 564 г. до н.э., где всеми делами по тушению пожара руководил министр работ (*сы-чэн*), с подведомственными ему чиновниками рангом пониже. В их числе находился *гун-чжэн*, которому было поручено позаботиться о том, чтобы спасти от огня колесницы и арсенал [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 436 и 439]. Должность *гун-чжэна* была и в царстве Лу [114, 4-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 595 и 599].

В царстве Чу в конце VII в. до н.э. несколько важных должностей, начиная с главного министра, занимали члены самого влиятельного и родственного правящему дому клана Жо-ао. Среди этих должностей, как явствует из «Цзо-чжуань» [114, 4-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 295 и 296–297], был и пост руководителя ремесленников *гун-чжэна*. При этом параллельно существовала и должность *гун-иня*, которая также имела отношение к управлению ремесленниками. О чиновниках, отправлявших эту должность, в «Цзо-чжуань» упомянуто семь раз [189, с. 130]. Из всех упоминаний о *гун-чжэнах* и *гун-инях* и соответствующих контекстов хорошо видно, что в текстах речь идет о тех самых чиновниках, которые ведали в различных царствах чжоуского Китая периода Чуньцю казенным ремеслом. А все профессионалы-ремесленники, жившие вне общинных деревень, и были казенными, т.е. работали на заказ, выполняя поручения власть имущих.

О самих этих профессионалах тоже есть ряд упоминаний в «Цзо-чжуань». В 712 г. до н.э. к лускому Инь-гуну (стоит напомнить, что царство Лу в конце VIII в. до н.э. имело бóльший престиж, чем позже) прибыли с визитом сразу два правителя, из Тэн и Се. Когда, ожидая

приема, они стали спорить о старшинстве, луский гун послал своего сановника к одному из них с увещеваниями, суть которых сводилась к следующему: подобно тому как мастера-ремесленники (*гун*) измеряют (т.е. оценивают) растущие в горах деревья, хозяин вправе сам решить, кому из гостей отдать предпочтение [114, 11-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 30 и 32].

В одном из рассказов, где описывается иерархическая лестница социальных слоев, о ремесленниках сказано так: «*бай-гун* (все ремесленники) демонстрируют свое мастерство» [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 462 и 467]. В беседе вэйского правителя с его советниками по поводу обострения отношений с Цзинь в 502 г. до н.э. было сказано, что если у Вэй будут сложности, все ремесленники и торговцы с готовностью разделят их, т.е. проявят полную лояльность [114, 8-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 767 и 769].

Из приведенных фрагментов (число их можно увеличить, хотя и ненамного, см. [189, с. 130]) можно сделать вывод, что в текстах нет рассказов о профессиональной деятельности ремесленников. Она подразумевается сама собой. Упоминания можно встретить лишь об их мастерстве или политической лояльности. К сожалению, практически нет данных о труде ремесленников и в других источниках. Даже в песнях «Шицзина», где так много мотивов, связанных с трудами и личными переживаниями простых людей, о мастерах-ремесленниках практически нет ни строки. И это неудивительно. В «Шицзине» собраны народные, т.е. в основном деревенские песни. Городских здесь нет. Быть может, их и вовсе не было, так как город, власть имущие представлены в каноне лишь высокопарными гимнами и громогласными одами, напоминающими о богатстве и заслугах социальных верхов: правителей, знати и их славных предков.

Все сказанное относится и к торговцам. Они в перечислениях упоминаются рядом с ремесленниками. В проектах Гуань Чжуна, едва ли являющих собой применительно к периоду Чуньцю нечто большее, нежели идеальную схему, говорится, что торговцы (как, впрочем, и ремесленники) должны жить вместе, хорошо работать, учить младшее поколение своему делу. Специфика их труда в том, чтобы уметь носить на себе или перевозить на повозках необходимые товары и менять всюду то, что у них есть, на то, чего нет, не забывая при этом покупать подешевле, а продавать подороже [85, с. 79; 29, с. 111–112]. Сложность ситуации в том, что торговля во времена Гуань Чжуна, который сам в юности, по данным Сыма Цяня, был торговцем, обычно контролировалась властями. Власти на Востоке, и в частности в Китае, никогда не оставляли столь важную сферу экономики вне своего строгого контроля. Поэтому торговцы, видимо, находились под

патронажем служащих, работавших от имени казны и по ее поручению. К сожалению, в нашем распоряжении нет данных, которые позволили бы как следует в этом разобраться.

Пожалуй, самый интересный и интригующий в этом смысле эпизод связан с походом циньской армии в Чжэн в 627 г. до н.э., когда близ Хуа эта армия встретила с чжэнским торговцем Сянь Гао, который вез в домен 12 быков с грузом шкур. Обычно упоминанием об этих быках, которых испугавшийся торговец подарил циньской армии, рассказ о собственно торговой функции завершается [103, гл. 5; 71, т. II, с. 29 и 303, примеч. 74]. Далее речь идет о тактической хитрости торговца, обманувшего армию и заставившего циньцев повернуть обратно. Но в самом тексте «Цзо-чжуань» [114, 33-й год Си-гуна, т. XXVIII, с. 624–625; 212, т. V, с. 222 и 224] есть еще несколько слов, спорно интерпретируемых. Смысл их сводится к тому, что торговец ехал не только с 12 быками, но и с повозкой с кожами — видимо, предназначавшимися для продажи. Вез он достаточно много и ехал не один, ибо сумел послать информатора в Чжэн, дабы там узнали о приближении вражеского войска (вариант русского перевода эпизода см. [1, с. 59–60]).

Нет бесспорных оснований утверждать, что торговец был служащим и вел торговые операции от имени соответствующего ведомства царства Чжэн, а не от себя лично. Более того, есть сведения о том, что *шан-жэнь* (торговцы? потомки *шанцев* и одновременно торговцы?) пользовались особым почетом в Чжэн. В «Цзо-чжуань» [114, 16-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 661–662 и 664] подробно рассказано о том, как основатель этого царства вместе с предком *шан-жэнь* прибыл в те места, где теперь оно расположено, и какими соглашениями было обусловлено их сотрудничество. Из текста невозможно понять, был ли тот древний *шан-жэнь* просто потомком перемещенных шанцев или уже торговцем. Скорее всего он был и тем и другим. Во всяком случае, его потомки в качестве торговцев (*шан-жэнь*) были в Чжэн людьми почитаемыми. Это косвенно может означать, что они занимали официальные должности и вели торговлю если не от имени казны, то с ее ведома и, быть может, даже на ее средства. Возможно, что не один лишь патриотический порыв, но и экономические выгоды заставили чжэнского Сянь Гао отдать продукцию врагу и тем обмануть циньскую армию.

Я не настаиваю на своей версии. Тем более что я в ней сам полностью не уверен, ибо в чжоуском Китае периода Чуньцю были, похоже, торговцы различного вида, как разъездные, так и занимающиеся своим делом на одном месте, как контролировавшиеся государством и работавшие от казны, так и мелкие розничные, вроде бы работающие

от себя и для себя. Разумеется, не всем источникам стоит полностью верить. Это касается и Сыма Цяня, жившего спустя много веков после тех событий, о которых писал, пользуясь материалом из вторых и третьих рук. Так, если верить Сыма Цяню, Гуань Чжун работал в паре с Бао Шу-я и делил с ним прибыль [103, гл. 62, с. 735; 71, т. VII, с. 34], не завися при этом ни от кого. Лично мне в это с трудом верится⁴, хотя в начале VII в. до н.э. такое вовсе не было исключено, особенно если имеется в виду мелкая меновая торговля. О торговле подобного рода есть упоминание в «Шицзине», правда, только одно:

Ты юношей простым пришел весной, ты пряжу выменял на шелк
цветной
Не пряжу ты менял на шелк цветной, ты к нам пришел увидеться
со мной [136, № 58; 74, с. 74].

Вообще же, как упоминалось, в «Шицзине», не говоря уже об основных наших источниках («Чуньцю», «Цзо-чжуань», «Го юй» и тем более «Шуцзин»), практически нет упоминаний ни о ремесленниках, ни о торговцах, ни об обмене, рынках или товарно-денежных отношениях. Это не значит, что ничего подобного в период Чуньцю чжоуский Китай не знал. Напротив, было развито ремесло, играла определенную роль торговля различного характера и масштаба, в конце периода существовали даже некоторые виды денег, как о том свидетельствуют, в частности, находки археологов. Но все это либо было в ведении государства (т.е. не становилось объектом купли-продажи, а принадлежало к сфере централизованной редистрибуции), либо находилось в зачаточном состоянии. Известно, например, что в городах были уже рынки и даже рыночные площади, своего рода места собраний горожан, особенно в кризисные моменты. В сообщении «Цзо-чжуань» от 559 г. до н.э. [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 462 и 467] упоминается о том, что торговля производилась именно на рыночной площади. Однако ни о характере торговли, ни о деньгах и тем более прибыли или богатствах простолюдинов (к ним всегда относили, помимо крестьян, всех ремесленников и торговцев) данных нет. И создается впечатление, что зависимых не от казны, а от рынка торговцев или ремесленников, тем более земледельцев, в период Чуньцю — в отличие от следующего за ним Чжаньго — еще просто не было. Процесс приватизации и все связанные с ним явления находились еще на самой ранней стадии.

⁴ Трудно поверить в то, что Гуань Чжун и Бао Шу-я были мелкими розничными торговцами и делили прибыль между собой, ни от кого не завися, потому что оба они одновременно служили помощниками важных аристократов, претендентов на циский престол. Одно с другим не очень вяжется.

Рабы и слуги

Что касается различных категорий рабов и слуг, то о них в источниках немало сведений, причем совершенно разных по характеру, настолько же несхожих, насколько различными были социальные слои, входившие в сводную группу слуг и рабов. Дело в том, что в принципе понятия «слуга» и «раб» почти не отличались от понятий «подданный» или даже «чиновник», что характерно для многих обществ, особенно феодальных. Это, в частности, хорошо видно на примере многозначности очень знакомого специалистам китайского слова *чэнь*. Да и из отечественной истории нам известно, что все, вплоть до знатных бояр, именовали себя при обращении к государю не только слугами, но и рабами его. А коль так, то сами понятия «слуга» и «раб» как бы расплываются. В результате ситуация в целом оказывается сильно запутанной.

Начнем с рассказа о тех, кто безусловно считался именно слугой, — хотя и эти случаи вполне могут оказаться далеко не простыми. Вот характерный пример: цзиньский евнух, преследовавший в свое время Чжун Эра и отрубивший ему рукав, а позже извинявшийся за это и выдавший Чжун Эру, ставшему Вэнь-гуном, план заговора против него, — кто он? По статусу — явно чиновник, причем достаточно высокого ранга, получавший и выполнявший деликатные поручения на самом высоком уровне. Но будучи евнухом⁵, он явно считался слугой, даже презренным слугой. Нам неизвестно, кто, как и почему в те далекие времена становился евнухом. Быть может, это были наказанные (как то случалось позже, вспомним печальную судьбу Сыма Цяня), а может, просто слуги или рабы, на которых падал выбор хозяина. Но в любом случае жесткой грани между слугой и чиновником не было, по крайней мере тогда, когда речь шла о евнухах, обладавших немалой реальной властью. Эта власть была связана с тем, что по мере институционализации статуса женских покоев при дворе единственным связующим звеном между женщинами гарема с их интересами, интригами и внешним миром были именно евнухи.

Правда, в период Чуньцю такой институционализации еще не было и женщины гарема чувствовали себя достаточно свободно, чтобы общаться с представителями внешнего мира, так что помощь евнухов им была не очень нужна. Но евнух, всегда бывший рядом и с женщинами гарема, и с их хозяином, имел немалое влияние хотя бы потому,

⁵ Вспомним, как один из храбрых воинов предпочел смерть милости взявшего его в плен правителя только потому, что приказ об этой милости передал ему не чиновник соответствующего ранга, но евнух, что было сочтено аристократом за оскорбление.

что порой владел весьма важной информацией. В то же время для аристократов он оставался не только слугой и рабом, но презренным слугой. Убить евнуха для аристократа, тем более видного, было делом элементарным. Рассказывая об обострении отношений между цзиньским правителем и влиятельным кланом Ци, Сыма Цянь утверждает, будто бы на охоте Ци Чжи убил кабана и хотел преподнести его правителю, а евнух правителя попытался забрать кабана, за что был убит разгневанным Ци Чжи. Правитель оскорбился и вознамерился казнить всех трех *цинов* из клана Ци. Возможно, это просто легенда, но она проясняет ситуацию со слугами [103, гл. 39; 71, т. V, с. 175–176]. Вся проблема в данном случае была в том, что слуга убит не его хозяином, который, судя по многим сообщениям источников, имел на то все права, а другим аристократом, не имевшим на то права и оскорбившим тем самым хозяина убитого, в данном случае самого правителя.

Насколько можно судить по материалам «Цзо-чжуань», евнухи были едва ли не наиболее заметными и высокопоставленными из числа слуг. Речь идет о слугах в полном смысле этого слова, а не о тех высокопоставленных чиновниках и аристократах, кто нередко, обращаясь к правителю, именовал себя его слугой, используя при этом соответствующий термин и тем сильно сбивая с толку современных исследователей. Евнухи в интересующее нас время явно не были ни аристократами, ни высокопоставленными чиновниками. Как известно, такое случалось в императорском Китае, когда политическая роль и соответственно социальный статус евнухов стали иными: лишь при посредстве евнухов можно было достичь ушей императора и тем самым влиять на государственные дела, не говоря уже о собственной выгоде. Впоследствии сложилась целая иерархия среди евнухов и высшие из их числа уже во времена Цинь Ши-хуанди были скорее высокопоставленными сановниками (знаменитый Чжао Гао), нежели слугами. Но в интересующее нас время с евнухом обращались как с обычным слугой, порой просто как с рабом. Вообще слуги, в том числе и приближенные господину, например повара, от лояльности которых к господину всегда многое зависит, по статусу практически не отличались от рабов. Их приниженное положение видно хотя бы из рассказа о цзиньском Лин-гуне, который приказал убить своего повара за плохо приготовленный медвежий окорок [103, гл. 39; 71, т. V, с. 169].

И это не уникальный случай. Все слуги высокопоставленных особ, в том числе бывшие в услужении правителей или их жен, находились на положении бесправных и в этом смысле практически ничем не отличались от рабов. Вспомним, как в 656 г. до н.э. коварная интриганка Ли Ци подстроила ловушку добродетельному наследнику цзиньского Сянь-гуна, его старшему сыну Шэнь Шэну, отравив при-

сланное им для отца жертвенное мясо. В «Цзо-чжуань» по этому поводу сказано: «Дали попробовать [мясо] собаке — она сдохла; дали слуге (*сяо-чэню*) — и он умер» [114, 4-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 140–142]. *Сяо-чэнь* в данной ситуации — мелкая фигура в крупной игре, причем фигура, которую и приносить-то в жертву было не обязательно, в принципе хватило бы и собаки. Но со слугой все выглядело нагляднее — и он без колебаний был отравлен. На то он, собственно, и слуга, раб хозяина, мало чем отличающийся от принадлежащей хозяину собаки. Можно привести и еще аналогичный пример. Когда цзиньский Чжун Эр, скитаясь по царствам Чжунго, оказался в Ци и долго не хотел двигаться дальше, его спутники, собравшись под тутовником, стали уговаривать его уехать. Служанка (в тексте использован знак *це* — наложница, может быть, просто девушка из службы гарема) циской жены Чжун Эра, собиравшая листья тутовника, услышала об этом и сообщила новость своей госпоже, но та взяла сторону спутников Чжун Эра и решила помочь ему уехать, а служанку, знавшую о разговоре (а ведь это был просто разговор — не заговор, да и никому Чжун Эр в Ци не был нужен), убила, чтобы та не проболталась [114, 23-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 184–185 и 186–187].

Так обстояли дела с теми, кто был в реальности слугами и обозначался в текстах соответствующими терминами. Но как обстояло дело с рабами (имеются в виду рабы в привычном смысле этого слова)? Существовали ли они вообще и если да, то как это выглядело в конкретной реальности? Для начала разберемся в терминах, впоследствии обозначавших именно рабов. Их много, особенно в связи с тем, что в текстах (о чем уже шла речь) немало социально-иерархических схем-лестниц, замыкающие ступени которых состояли из терминов, привычно соотносимых с обозначениями рабов. В лестницах-схемах особенно часто использовались термин *ли* и бином *цзао-ли*, которые употреблялись в различных позициях и в зависимости от этого имели разный смысл. Парадокс в том, что при ознакомлении с фрагментами ряда текстов складывается впечатление, что те, кто обозначался этими терминами, рабами в полном смысле этого слова не были.

Так, в схеме от 710 г. до н.э. [212, т. V, с. 38] среди прочего сказано, что *ши* опираются на сыновей и младших братьев в качестве *ли*. *Ли* здесь — слуга, младший, опора главы семейно-клановой группы. Причем имеются в виду не просто младшие члены группы, скажем, из числа чужаков-аутсайдеров, но именно родные, младшие члены семьи. Иногда бином *цзао-ли* использовался как сводное обозначение низших должностных лиц, т.е. слуг. Так, в тексте «Цзо-чжуань» от 621 г. до н.э. в связи с осуждением практики сопогребения с умершим правителем его приближенных из числа аристократов сказано, что

древние мудрые правители так не поступали, но стремились к тому, чтобы все было в норме [114, 6-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 242 и 244]. На эти нормы опирались все, включая и низших. «Низшие» обозначены биномом *чжун-ли* (букв.: все *ли*). Из беседы вэйского Лингуна в 506 г. до н.э. с его чиновником, выполнявшим жреческие функции при алтаре *шэ*, явствует, что этот чиновник считал себя обычным слугой (*ли*), который в случае похода двигался вместе с символом божества *шэ* в обозе армии [114, 4-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 749–750 и 753–754]. Еще один пример. Когда в 718 г. до н.э. луский Иньгун захотел было поучаствовать в рыбной ловле просто так, ему было сделано внушение: правителю не следует заниматься охотой или рыбной ловлей просто так, он имеет на это право только в случае ритуалов и нужд, связанных с жертвоприношениями [114, 5-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 17 и 19]. Просто так этим должны заниматься другие, слуги (*цзао-ли*) и чиновники (*гуань-сы*). Стоит заметить, что слуги *цзао-ли* и чиновники стоят в тексте рядом и в параллельной позиции.

Из сказанного ясно, что термин *ли* и бином *цзао-ли* в текстах служат не столько в качестве обозначения особо приниженного социального слоя зависимых слуг и рабов, сколько для выражения понятия «слуга», часто в значении, близком к понятию «чиновник». Однако существуют специальные работы, авторы которых настаивают на противоположном тезисе. Правда, при этом делаются ссылки преимущественно на не вполне достоверные тексты, в частности на «Чжоули», хотя и там термин *ли* и сочетания с ним чаще всего использованы для обозначения различных категорий слуг, нередко из числа иноплеменников [63, с. 9–10]. Мы вполне вправе принять во внимание и сообщения «Чжоули», как нельзя упускать из вида и то, что в ханское время термин *ли* действительно чаще всего использовался для обозначения рабов. Но дело в том, что, с одной стороны, в реалиях древнекитайской жизни не было ощутимой грани между рабом и слугой, а с другой — в интересующий нас период Чуньцю тот же термин использовался не только для обозначения этой социальной категории. Больше того, аутентичные тексты убеждают в том, что термин *ли* использовался даже для обозначения высшей должностной знати, причем достаточно часто.

В тексте «Цзо-чжуань» от 552 г. до н.э. группа сановников Ци спорили, кто из них храбрее [114, 21-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 489 и 492]. Один из спорящих при этом заявил, что он — слуга (*ли*) правителя. В знаменитой беседе между циским Янь Ином и цзиньским Шу Сяном об упадке обоих царств в 539 г. до н.э. упоминается, что некоторые знатные и влиятельные в недавнем прошлом цзиньские кланы ныне находятся на уровне *цзао-ли*, т.е. в социально приниженном со-

стоянии [114, 3-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 586 и 589]. В беседе с цзиньским министром Хань Сюань-цзы луский сановник из клана Цзи назвал себя слугой (*ли*) правителя [114, 6-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 608 и 610]. В тексте от 575 г. до н.э. один из луских сановников тоже заметил, что он не более как слуга (*ли*) своего правителя [114, 16-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 394 и 399]. Подобных примеров множество (см. [189, с. 401]). Из всех них явствует, что термин *ли* служил эквивалентом термина *чэнь* (слуга), каким именовали себя знатные аристократы, желавшие подчеркнуть свое вассальное, приниженное положение по отношению к правителю.

Практически все случаи использования термина *ли* в «Цзо-чжуань» [189, с. 401], свидетельствуют о том, что меньше всего этот термин употребляется для обозначения того низшего социального слоя рабов, который зафиксирован в социально-иерархических схемах-лестницах. Это не значит, что слоя рабов-слуг, которых именовали термином *ли* или производными от него биномами (*цзао-ли*, *ли-жэнь*), не существовало. Он был и играл немалую роль в жизни аристократического общества Чжоу в период Чуньцю. Но важно заметить, что сами понятия «слуга» и даже «раб» имели очень широкий и социально неопределенный смысл. Чтобы быть уверенным в том, что этот вывод не случаен, обратим внимание на те термины, которые были собраны в искусственно сконструированной социальной схеме, создававшейся по принципу кто кому будто бы служит.

Знак *ляо*, упомянутый в ней, в «Цзо-чжуань» ни разу не использован для обозначения раба. Несколько раз он использован как часть имени и только однажды в значении «компаньонка». Речь шла о компаньонке дамы, которая затем стала женой аристократа. Существенно заметить, что имеется в виду компаньонка, но не служанка. С *ляо* советовались и заключали договор — правда, все это было во сне, который приснился третьей даме из знатного рода [114, 11-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 633 и 634].

Знак *лу* встречается в «Цзо-чжуань» много чаще. Свыше десятка раз — для обозначения колесничих или чиновников и около десятка раз — для обозначения слуг [189, с. 30]. Циньский Му-гун, посадив цзиньского Чжун Эра на престол, дал ему 3 тыс. своих людей, чтобы они охраняли его и помогали ему на первых порах в управлении. Словом *лу* здесь выражена идея помощи и служения со стороны помянутых 3 тыс. циньцев [114, 24-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 188 и 191]. В тексте «Цзо-чжуань» от 637 г. до н.э. рассказывается о том, как чусцы пытались помочь своему ставленнику сесть на трон в Чжэн, но в решающий момент сражения претендент упал в ров и утонул, а тело его было вытаскано слугой чжэнского правителя. Это был слуга-*лу*, на-

званный в тексте по имени [114, 23-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 223 и 226]. Когда цзиньская армия в 570 г. до н.э. в ходе сражения захлебнулась в атаке из-за неудачных маневров колесницы брата правителя, командующий армией приказал казнить колесничего. Правитель увидел в этом превышение власти и оскорбление трона. Тогда командующий решил покончить с собой и приготовился броситься на меч, передав слуге-*пу* правителя документ-*шу*. Прочтя этот обстоятельный документ с объяснениями и признанием вины, правитель простил командующего [114, 3-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 418 и 420]. Итак, *пу*, как и *ляо*, были слугами, подчас близкими к правителям и выполнявшими ответственные функции. Нет серьезных оснований считать их рабами в привычном для нас смысле этого слова (иное дело — в смысле «я Ваш слуга, Ваш раб покорный»). И фраза из «Шицзина», повествующая о судьбе чжоусцев при Ю-ване, которым грозила участь быть превращенными в рабов (в оригинале использован бином *чэнь-пу* [136, т. 7, с. 964; 74, с. 249]), свидетельствует лишь о горькой участи социально бесправных, приниженных людей, но никак не о том, что знаком *пу* обозначались только и именно рабы.

Если мы обратимся к термину *тай*, то обнаружим, что чаще всего он употреблялся в значении «башня» и лишь раз — в смысле «слуга» [189, с. 311]. Этот случай как раз и относится к схеме, показывающей, кто кому служит (если мы для нашего правителя не сделаем того-то, то будем плохими ему слугами, см. [114, 7-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 614 и 616]). Термин *юй* из той же схемы употреблялся для обозначения колесниц, колесничих и мелких служащих.

Словом, ни один из терминов, будто бы обозначавших именно рабов, на самом деле, если опираться на наиболее значимый для нас текст «Цзо-чжуань», к рабам прямого отношения не имел. Но этот вывод сталкивает нас с новой проблемой: так были ли рабы в период Чуньцю и если да, то как они обозначались, что делали?

Обратимся к тем немногочисленным фрагментам «Цзо-чжуань», в которых речь шла действительно о рабах. Их очень немного. Среди них есть один, заслуживающий особого внимания. Это рассказ о некоем рабе-*ли* по имени Фэй Бао, который был в услужении у цзиньского главного министра Фань Сюань-цзы. В драматический для Цзинь момент, когда столица царства в 550 г. до н.э. подверглась нападению со стороны мятежного Луань Ина, этот раб предложил своему хозяину убить главного силача из армии Луань Ина, которого все боялись, при условии, что будет сожжен так называемый «красный документ» (*дань-шу*), в который заносилось имя приговоренного к рабству, — видимо, за преступление [114, 23-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 497 и 501].

В столь драматический для царства момент Фань с готовностью согласился, а Фэй Бао выполнил обещанное, что сыграло свою роль в переломе характера сражения, завершившегося, как известно, неудачей мятежников. Однако для нас важно то, что Фэй был осужденным, т.е. обращенным в рабство, и что существовали даже специальные документы, в которых подобные ему были зафиксированы. О порабощении за преступления в Китае хорошо известно применительно к периоду Чжаньго — можно напомнить в этой связи о реформах Шан Яна в Цинь, где многое держалось на угрозе порабощения. Но на существование чего-то подобного в период Чуньцю специалисты обычно не обращали должного внимания. Между тем есть основания считать, что обращение в рабство за преступление было нормой и в Чуньцю.

Обратим еще раз внимание на фрагмент из «Цзо-чжуань» [212, т. V, с. 749 и 754], в котором шла речь о беседе вэйского правителя со служащим, исполнявшим жреческие функции при алтаре *шэ*. Правитель попросил этого служащего сделать нечто, что не входило в круг его обычных обязанностей (не случайно он перечислял их — нужно быть при алтаре и лишь в случае большого похода ехать в обозе с символом этого алтаря), и, отказываясь от выполнения просьбы правителя, служащий-*ли* ссылался на то, что, если он поступит не по правилам, он тем самым даст повод внести его имя в документ о наказаниях. Из речи слуги-*ли* видно, что документы, куда вносились провинившиеся, действительно существовали. Можно сослаться и еще на один из фрагментов, уже приводившихся выше. Командующий, приказавший казнить колесничего, который был братом цзиньского правителя, сам прислал правителю документ-*шу*, признавая свою вину и выражая готовность умереть за это. Вполне возможно, что такой документ был своего рода нормативным актом в соответствующей ситуации [212, т. V, с. 418 и 420].

Упоминания о документах, связанных с наказаниями за ту либо иную провинность, приводят к выводу о том, что существовали не только документы с фиксацией проступков и преступлений, но и люди, будь то слуги или даже просто обычные служащие, которые при драматическом стечении обстоятельств могли быть не только низведены до низшего уровня простолюдина, но и обращены в рабство. Видимо, многое здесь зависело именно от обстоятельств. Провинившегося командующего из аристократов высокого статуса это, похоже, не касалось — он свою вину, как положено рыцарю, готов был смыть кровью. Но вот мелкий чиновник-*ли*, обслуживавший алтарь *шэ*, явно боялся того, что его обвинят в нарушении служебного долга и накажут. Причем главным — если не единственным — видом наказания

было именно обращение в рабство. Возможно, что и раб (слуга-ли) Фэй Бао, взявшийся уничтожить силача из воинства Луань Ина ради того, чтобы его амнистировали, в прошлом тоже был обычным слугой или даже чиновником. Показательно, что он в его новом статусе (будучи занесенным в красный документ) оставался где-то рядом с правящими верхами и мог в случае нужды предложить свои услуги⁶.

Принимая во внимание, что кабальных рабов в период Чуньцю не только не было, но и не могло еще быть из-за неразвитости товарно-денежных отношений, достаточно поставить вопрос о возможных источниках рабства, чтобы проблема упомянутых документов о наказанных обрела вполне определенный смысл. В обществах того типа, с которым мы сталкиваемся в чжоуском Китае, могло быть лишь два источника рабства — рабы-пленные и рабы-преступники. Пленные из числа чжоусцев, насколько можно судить по описаниям войн, в рабов обычно не превращались. Во всяком случае, нет упоминаний о сколько-нибудь массовом явлении подобного рода, хотя войны шли практически непрерывно. Хорошо известен эпизод с Бай Ли-си, который был *дафу* при правителе княжества Юй и вместе со своим правителем оказался пленником цзиньского Сянь-гуна после того, как тот в 655 г. до н.э. аннексировал Юй. Бай Ли-си, однако, не только не был обращен в раба, но был отправлен в свите дочери Сянь-гуна в Цинь в качестве одного из сопровождающих невесту. Но по дороге Бай Ли-си бежал в Чу и затем был выкуплен у чусцев за пять бараньих шкур уже циньским Му-гуном, прослышавшим с его мудрости и сделавшим его своим ближайшим советником [103, гл. 5; 71, т. II, с. 23]. Иными словами, пленников выкупали, но не обращали в рабов. Видимо, так обстояло дело и с пленниками из числа варварских иноплеменных государств. Стало быть, единственным источником рабства в интересующее нас время было порабощение за преступление. Неизвестно, много или мало было таких преступников, да и вообще провинившихся, и как они использовались. Возможно, что их было сравнительно немного и проблема использования их труда (позже это были тяжелые каторжные работы) еще не вставала. Не исключено, что по отношению к ним и применялись в основном символические наказания.

Завершая рассказ о рабах и слугах как особой социальной группой, находившейся на нижней ступени социально-иерархической лестницы

⁶ Видимо, здесь снова нужно сказать о так называемых символических наказаниях, которые, судя по некоторым данным [51; 52], существовали параллельно с обычными и считались достаточно суровыми. Наказания такого рода не лишали прав и дееспособности (вспомним старшего сына цзиньского Сянь-гуна, который был назначен главой армии, но облачен в шутовской наряд), но унижали наказанного. Фэй Бао относился, возможно, к этой категории людей.

чжоуского Китая в период Чуньцю, важно еще раз обратить внимание на сложности, связанные с вычленением тех, кто реально принадлежал к этой группе, а не просто обозначался в текстах вводящими исследователя (но не современника событий!) в заблуждение терминами. Чаще всего рабами и слугами именовали себя как раз те, кто ими в действительности не был. В то же время не следует считать, что слуг и рабов в полном смысле этого слова не было или что их было мало. Напротив, они были, причем во вполне значительном количестве. Важно, однако, заметить, что никакой формально-юридической грани между рабами и слугами в богатых домах чаще всего не было. И обращались с ними одинаково, именно как с рабами и слугами. Порой их убивали просто так или за малейшую провинность. Это действительно были социальные низы общества, использовавшиеся в сфере обслуживания власть имущих. Они работали на кухне и в конюшне, поддерживали чистоту и порядок в домах и хозяйствах знати и были преданы своим хозяевам, служили им не за страх, а за совесть.

Образ жизни аристократических верхов

Вся титулованная феодальная знать (*чжухоу*, в том числе и сам ван, и всецельные *ба*), а также аристократы высшего ранга (*цины*) имели обширные владения, центром которых были либо столица, либо иной крупный город. В этом городе, как правило, они и жили, если только служба (это касалось главным образом *цинов*) не требовала их постоянного присутствия там, где была официальная резиденция сюзерена, *чжухоу*. Каждое влиятельное должностное лицо имело свое официальное помещение, усадьбу и весьма ревниво, судя по источникам, относилось ко всему тому, что было с ней связано.

Как рассказывает «Го юй», в годы правления луского Вэнь-гуна (626–609 гг. до н.э.) двум видным луским сановникам было предложено освободить занимаемые ими помещения, располагавшиеся неподалеку от дворца правителя. Оба предложения были встречены решительным отказом на том основании, что служебное помещение (оно представляло собой единый комплекс с жилыми покоями) давалось за службу, равно как и жалованье, одежда, пища и повозки. Менять эти порядки — значит поставить под сомнение добродетельность и чиновника, и правителя. Аргументы были приняты во внимание, и Вэнь-гун отступил от своего первоначального намерения [85, с. 57–58; 29, с. 87–88]. Из текста следует, что у сановников в столице была прочно закрепленная за ними обширная усадьба, часть которой одно-

временно была и их служебным помещением. Обе части усадьбы были отделены одна от другой. В рассказе о добродетельной луской даме, именуемой матерью Гунфу Вэнь-бо, сказано, что она, навещая луского министра из клана Цзи, не отвечала на его вопросы, пока находилась в служебном помещении, и заговорила с ним лишь тогда, когда достигла внутренних покоев, где женщине разрешалось вести приватные беседы [85, с. 69–70; 29, с. 102].

Судя по многочисленным источникам («Цзо-чжуань», «Или», «Шицзин»), богатые дома представляли собой настоящие дворцы, в которых время от времени происходили пышные празднества, встречи гостей, важные приемы и обильные пиршества, сопровождавшиеся изысканной пищей и порой безудержными возлияниями крепких напитков. Наиболее обстоятельно все это описано в трактате «Или» [90; 169; 237], главы которого содержали нечто вроде детально разработанной инструкции, своего рода учебника хорошего тона. В этом трактате перед нами — в отличие от мертворожденных политико-административных схем «Чжоули» с их дидактическими нравоучениями или воспетыми потомками идеалами древнего нормативного поведения — именно рассказ о том, как в прошлом вели и должны были вести себя аристократы. Несколько глав из этого трактата касаются непростых проблем, связанных, например, с организацией торжественных приемов.

В главе четвертой рассказывается о том, как следует устраивать праздник в доме главы администратора, управляющего уездом-*сянем*. Уезды-*сяни* возникали в Чжоу как противовес феодальной структуре уделов и кормлений и подвергались постепенной трансформации. Если на первых порах, в VII–VI вв. до н.э., это были чаще всего просто аннексированные царства и княжества, терявшие свою независимость и существовавшие на началах некоторой автономии (так поступило Чу с царством Чэнь после первой его аннексии), то позже они постепенно превращались в административно-территориальные образования, управлявшиеся специально назначаемыми правительством чиновниками. В Цзинь, например, в конце VI в. до н.э. первые десять такого рода *сяней* возглавлялись специально подобранными и отличавшимися своими добродетелями чиновниками из числа *дафу* [114, 28-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 725 и 727], назначение которых будто бы одобрил сам Конфуций. Вполне вероятно, что в тексте имеются в виду аристократы-*дафу*, уже выполнявшие функции чиновников-администраторов в уездах.

Из изложения явствует, что перед праздничным приемом следует составить список приглашенных и определить, кто будет выполнять функции главного гостя. Хозяин дома и главный гость встречают при-

глашенных у дверей, приветствуя каждого из них. Гостей рассаживают, обильно угощают. Затем наступает перерыв — все моют руки, слуги моют посуду и происходит смена подаваемых блюд. Потом снова едят и пьют вино, произносят тосты, кланяются друг другу, слушают музыку. В конце приема подают лакомства. Уходящих гостей провожает хозяин. А на следующий день все гости благодарят хозяина за приглашение и угощение. Разумеется, это лишь краткий отчет о событиях. В главе в деталях и подробностях рассказано о том, что, как и когда готовят и подают к столу, как ведут себя гости, что делают музыканты, как выглядят полки с мясом, закуски и вина. Даются рекомендации по поводу того, как нужно похвалить еду и вино, как надлежит кланяться, приветствовать, чествовать и т.п. [90, т. 15, с. 193–253].

Пятая глава «Или» посвящена описанию пира, сопровождающегося состязаниями. Судя по контексту, речь идет о встрече на более высоком уровне, с участием важных сановников, порой и самих *чжухоу*. Все также начинается с заранее рассылаемых приглашений, выбора главного гостя. В назначенный день гости съезжаются, их торжественно встречают, угощают. Много закусок и вина, играет музыка, произносятся тосты. Затем всех приглашают во двор, где организуется соревнование по стрельбе из лука. Устанавливаются мишени, и выделяется распорядитель стрельб. Состязаются одновременно три пары, причем у каждого стрелка по четыре стрелы. После выстрела каждой пары проверяют мишени и фиксируют результат. Потом наступает второй тур стрельбы — и так до четвертого. К соревнованию относятся очень серьезно. Заранее оговаривается, какое попадание засчитывается. Руководит стрельбами обычно *сы-ма*, военный министр царства.

После окончания соревнования собирают все стрелы и считают бирки (очки), выявляя победителей и проигравших. Проигравшие пьют штрафной кубок, всех участников и зрителей вновь щедро угощают, включая счетчиков и помощников. Гости отдыхают, затем начинается новый тур соревнований — видимо, с новыми участниками. Стреляют нередко под музыку, даже под барабанный бой. В примечаниях к главе много детальных указаний по поводу того, какими должны быть мишени, что изображается на них, как должна быть установлена стрела на луке, как следует вывешивать флаг соревнований, какое должно быть расстояние до мишени и кто где может при стрельбе стоять, а также что должны пить и есть участники и гости [90, т. 15, с. 265–364]. Стоит заметить, что все эти данные верифицируются в одной из песен «Шицзина» [136, № 246], где воспевается подобного рода пир с состязаниями по стрельбе из лука, причем каждый из состязающихся пускает именно по четыре стрелы [74, с. 356–357].

В главе девятой трактата [90, т. 16–17, с. 723–779] идет речь о приеме, который устраивает правитель царства или княжества для своих приближенных и чиновников, для *дафу*. Здесь также много деталей по поводу того, как принимать гостей (строго по рангу), кого куда следует посадить, как идет обед со всеми сменами блюд и отдыхом между ними и т.д. В этой главе регламент чересчур усложнен и содержит слишком много мелочных предписаний, возможно, потому, что речь идет о приеме на высшем официальном уровне, для всего аппарата власти. О такого рода приемах есть записи и в других текстах, чаще всего в дидактических поучениях трактата «Го юй» (см., например, рассказ о том, как при чжоуском дворе принимали цзиньского Суй Хуэя, т.е. Фань У-цзы [85, с. 20–22; 29, с. 46–48]).

Но подобного рода официальные приемы были, видимо, достаточно редкими. Гораздо чаще, насколько можно судить по источникам, устраивались небольшие приемы для немногих высокопоставленных гостей. Однако и эти встречи обычно обставлялись должным церемониалом. Более того, именно пренебрежение к церемониалу или отступление от него воспринимались как оскорбление и были чреваты далеко идущими последствиями. Разумеется, не все встречи были официальными, случались и дружеские пирушки безо всяких церемоний, но они описывались в источниках с осуждением.

Церемониал строго соблюдался и в случае не вполне официальных приемов, таких, как банкет, описанный в гл. 6 трактата «Или» [90, т. 16, с. 379–433]. Это не дружеская пирушка, но в то же время и не вполне официальный прием. Пожалуй, это нечто вроде праздничной встречи. Приглашает гостей сам правитель-гун, в гостях у него сановники-*цины* и аристократы-*дафу*, причем все располагаются строго по рангу. Гун и его главный гость, как и положено, встречают и приветствуют гостей, играет музыка, в охране отряд лучников во главе с командиром. Затем гун приносит жертву и все садятся за обед. Гости едят и пьют, музыканты поют песни. А вот после этой торжественной части гун назначает специального распорядителя для дальнейшего ведения приема и предлагает гостям расслабиться и чувствовать себя свободно. Начинается нечто вроде неофициальной части торжества. Гости снимают туфли. Подают десерт. Если кто хочет посоревноваться в стрельбе — командир лучников организует состязание. Наконец, прием заканчивается и гости разъезжаются. Подобного рода банкет — тема одного из луских гимнов «Шицзина» — «На пиру у князя» [136, № 298; 74, с. 448–449].

Нечто в этом же роде описано в главе седьмой «Или», где идет речь о больших специальных состязаниях в стрельбе из лука, сопровождаемых обедом и обильной веселой выпивкой [90, т. 16, с. 447–

530]. Встреча назначается, как обычно, заранее, все гости оповещаются, готовятся мишени, луки и стрелы, а также угощение. Правитель встречает приглашенных, затем участники соревнования регистрируются и выстраиваются по рангу во главе с самым гуном. В качестве инструктора присутствует руководитель стрельб из числа мастеров высокого класса. Он учит тех, кому это нужно, сам демонстрирует высокий класс стрельбы, проверяет и фиксирует результаты. Первая пара — гун с главным гостем, далее — *чины*, потом *дафу*. В каждой из пар стреляют по очереди. Рикошет засчитывается только гуну — это его привилегия. Но самое интересное в этих соревнованиях то, что все веселятся, вволю едят и пьют, считают бирки-очки и щедро делятся едой и вином с обслуживающим персоналом. По окончании стрельб — отдых, расслабление, десерт, вино, музыка.

Приведенные материалы из трактата «Или» достаточно убедительно свидетельствуют о том, что в среде знати существовали различные типы торжественных приемов, как строго официальные собрания, так и не вполне официальные встречи. Церемониал приемов был четко фиксирован в обоих случаях, но в первом он был несколько жестче, чем во втором. Однако описания в «Или», как уже говорилось, — это идеализированный эталон высоконравственного поведения, похожий на учебник или инструкцию. А в реальной жизни бывало разное. Дружеские застолья, встречи-обеда порой становились поводом для ссор и убийств⁷.

Видимо, на пирах и обедах могло случиться и случалось всякое. Но при этом стоит принимать во внимание и описания «Или», ибо в них отражалась норма. Норма же, в свою очередь, выражала общепризнанное, пусть даже не всегда и не всеми осознанное, но тем не менее ощущавшееся в чжоуском Китае всеобщее стремление к высшей упорядоченности в соответствии со строгим ритуальным церемониалом.

Важно подчеркнуть, что женщинам на приемах и встречах не было места. Неясно, могли ли они включаться в число обслуживающего персонала, но похоже, что нет. Впрочем, это отнюдь не означает,

⁷ Вспомним, как в 605 г. до н.э. в царстве Чжэн только что взошедший на престол Лин-гун получил из Чу подарок — большую черепаху и пригласил двоих своих сановников на обед. Один из приглашенных унюхал вкусный запах черепашьего супа и стал двигать указательным пальцем, чем вызвал смех у другого. Вошедший правитель спросил о причине смеха, а когда узнал, то почему-то обиделся и счел уместным обнести супом того, кто двигал пальцем. Оскорбленный сановник ушел, после чего оскорбился правитель и решил убить ушедшего. Но тот опередил правителя и сам убил его [114, 4-й год Сюань-гуна; 212, т. V, с. 295 и 296; 71, т. VIII, с. 36]. Ситуация выглядит не очень достоверной, ибо повод для оскорбления и тем более убийства правителя кажется слишком уж пустяковым — во всяком случае в том варианте, который зафиксирован источниками. Но была задета честь аристократа.

что социальное положение женщин в феодальном обществе периода Чуньцю было слишком приниженым. Напротив, они чувствовали себя достаточно свободно и действовали порой весьма активно, особенно это касается женщин гарема, как-то причастных к политике.

Существенно не только то, что женщины гарема плели политические интриги и активно боролись за реальную власть, в основном пытаясь передать престол своим сыновьям, но также и то, что они могли иметь любовников. И это касается не только вдов, чьи связи с высокопоставленными царедворцами зафиксированы в источниках и порой играли решающую роль в политике, но и замужних дам. Причем именно адюльтеры служили поводом для конфликтов, особенно между линиями одного и того же клана и вообще в среде близких и хорошо знавших друг друга людей (наиболее наглядной среди адюльтеров подобного рода следует считать вызывающую связь циского Сян-гуна с его сестрой, женой луского Хуань-гуна).

Выше уже шла речь о евнухах. Их было достаточно много, и в их прямые обязанности, надо полагать, входило ограждать женщин гарема от контактов с чужими мужчинами. Однако из рассказов «Цзо-чжуань» явствует, что с этими своими обязанностями евнухи явно не справлялись. Возможно, причиной было то, что строгие порядки гаремной жизни еще не установились, не были в достаточной мере институционализированы, тогда как евнухи чаще использовались для выполнения поручений, никак не связанных с охраной гарема. Трудно судить о том, что было причиной и что — следствием. Но совершенно очевидно, что замужние женщины из числа знати и тем более вдовы обладали немалой свободой в поведении и нередко этим злоупотребляли. Впрочем, здесь, как и обычно, многое зависело от обстоятельств и особенно от личности той либо иной дамы. Не бросая открытого вызова норме и даже, более того, следуя ей (вспомним коварную цзиньскую Ли Цзи, погубившую законного наследника с помощью ловко подстроенной провокации, в основе которой лежал обряд — принесение жертвы в память о покойной матери наследника и угощение жертвенным мясом отца-правителя, цзиньского Сянь-гуна), женщины гарема тем не менее успешно добивались своего.

Обряды в знатных домах

Аристократический образ жизни был буквально со всех сторон опутан густой паутиной ритуального и обрядового церемониала, кото-

рый касался многих сторон повседневной и тем более праздничной жизни правящей чжоуской знати⁸.

Очень важным обрядом, за соблюдением которого тщательно следили в чжоуских аристократических кланах, была инициация. В среде чжоуской знати она обретала форму торжественного надевания шапки на подросткового юношу. Трактат «Или» посвятил этому торжеству и всему с ним связанному свою первую главу [90, т. 15, с. 9–85]. В ней рассказывается, как мальчика, достигшего переходного возраста, в храме предков готовят к обряду, символизирующему его переход в состояние взрослого. В подготовку торжества так или иначе вовлечены все в доме, ибо событие не только радостное, но и ритуально значимое. Проводится гадание, выбирается подходящий день, тщательно разрабатывается весь церемониал, который должен состоять из троекратного возложения на голову подростка разных шапок. В тексте подробнейшим образом описываются все шапки, их формы, цвет, фактура. Приглашают гостей, включая главного, который, как обычно, призван руководить церемонией и выполнять функции своего рода крестного отца.

Обряд начинается с прибытия гостей, которых встречает и приветствует хозяин. Главный гость и его помощники готовятся к церемониалу. Все встают на положенные места, входит мальчик, становится лицом к югу, опускается на колени. Помощник расчесывает ему волосы и держит первую шапку. Главный гость с должными церемониями надевает ее на мальчика, после чего тот уходит, переодевается и возвращается. Церемониал повторяется со второй шапкой, затем с третьей. После всего мальчик берет со стенда жертвенное мясо и подносит его матери, стоящей неподалеку. Затем он подходит к главному гостю, и тот торжественно называет его новым, теперь уже «взрослым» именем. После обряда все гости угощаются. Что же касается мальчика, то он начинает наносить официальные визиты всем родственникам и должностным лицам, которым (по его рангу) должен представиться.

В тексте много детальнейших поучений и рекомендаций, связанных со статусом мальчика: как вести себя сыну наложницы, мальчику из менее знатной семьи, как звать гостей и кого в каждом случае приглашать в качестве главного, какими должны быть напутственные слова, чем следует угощать и т.д. В частности, из текста видно, что ритуально-обрядовая часть торжества заметно сокращалась, если дело касалось представителя низшей прослойки аристократов. Почти ниче-

⁸ Об одной, но весьма важной стороне ритуалов в чжоуском Китае, о системе ритуально-обрядовых коммуникаций, т.е. об обмене дарами, имевшем очень важное значение для утверждения позиций аристократии, подробно рассказывается в монографии В.М.Крюкова [48].

го не сказано в тексте о том, как происходила инициация знатных девушек — лишь упомянуто, что суть обряда сводилась к новой причёске и закалыванию волос шпилькой. Из некоторых сообщений (глава вторая о сватовстве и браке [90, т. 15, с. 145]) можно сделать вывод, что этот церемониал был приурочен к моменту сватовства и брака и символизировал изменение статуса девушки, выходявшей замуж.

Существенно заметить, что часть церемониала, зафиксированного в трактате «Или», верифицируется другими источниками. Так, «Го юй» рассказывает, как уцелевший после истребления цзиньского клана Чжао юный Чжао Вэнь-цзы (Чжао У) наносит после обряда надевания шапки визиты всем главным сановникам царства, как бы напоминая им о том, что он в своем лице возрождает историю и потенции своего клана [85, с. 147–148; 29, с. 195–196]. В отдельных чрезвычайных случаях церемониал мог меняться, хотя это и не вполне соответствовало норме. Так, когда 12-летний луский правитель Сян-гун в 564 г. до н.э. прибыл с визитом в Цзинь, цзиньский Дао-гун решил, что мальчику пора пройти через обряд инициации. Цзи У-цзы, исполнявший функции главного министра Лу, заметил на это, что вообще-то такой обряд происходит в храме предков, где есть все необходимое для этого, но если уж цзиньский правитель настаивает, лусцы готовы обратиться за содействием к соседнему братскому царству Вэй и совершить обряд там. Так и было сделано. В «Цзо-чжуань» нет комментариев по этому поводу. Но другие комментаторы, на чье мнение опирается Д.Легг, полагают, что во вмешательстве цзиньского правителя, которому понравился мальчик, было нечто неуважительное по отношению к царству Лу [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 438 и 441].

Настаивая на свершении обряда, цзиньский Дао-гун помимо прочего ссылался на то, что в 15 лет аристократ должен уже родить сына. И действительно, примерно в 14–15 лет обычно начинали вести речь о женитьбе. Девушка, прошедшая через обряд инициации, становилась невестой, и к ней — точнее, к ее родителям — засылали сватов. Существовали строгие нормы родовой экзогамии: аристократы из правящего чжоуского рода Цзи могли жениться только на девушках из иных родов (чжоуского Цзян, к которому принадлежал правящий дом царства Ци, или правящих домов тех царств, основатели которых не были чжоусцами). Это же, естественно, касалось и аристократов более низкого ранга. Даже женщины гарема, не имевшие статуса жены, должны были соответствовать этой норме. Нарушение же нормы (а это порой случалось) считалось причиной недугов и несчастий причастного к этому правителя.

Об обряде сватовства и вообще о матримониальных проблемах есть много сведений в «Цзо-чжуань», «Го юе», «Шицзине» и др. В одном из ранних текстов «Цзо-чжуань» [114, 3-й год Хуань-гуна; 212, т. V, с. 41 и 42–43], относящемся к 709 г. до н.э., рассказывается, как невесту из Ци отправляли к жениху в Лу. Ближайший родственник жениха прибыл в Ци, дабы вместе с циским правителем, отцом невесты, сопроводить ее в Лу. Здесь состоялась встреча обоих правителей. В тексте по этому поводу сказано, что вообще-то отец-правитель не должен сопровождать дочь-невесту, что это дело сановников-*цинов* (*шан-цинов* или *ся-цинов*) или *шан-дафу*, а то и обычных *дафу*, в зависимости от размеров царства и ранга вступающих в брак. Напомним, что речь шла о той самой невесте, которая, став женой луского Хуань-гуна, вспылала страстью к своему единокровному брату, вскоре заместившему на циском престоле ее отца.

В других аналогичных фрагментах, касающихся приезда невест из иных царств, поучений обычно не содержится, дается лишь информация. Среди них есть записи о судьбе дочери вана, выданной замуж за циского Сян-гуна уже после убийства им луского Хуань-гуна, в 693 г. до н.э. Сговор произошел раньше, видимо за год до отправления невесты, причем в сватовстве принимал участие и покойный Хуань-гун. Неясно, как реагировали в домене, включая саму невесту, на инцест в Ци и убийство луского Хуань-гуна, но дороги назад не было — дочь вана была просватана и ехала в Ци через Лу, где ее достойно встретили. Однако уже в сообщении от 692 г. до н.э. сказано, что дочь вана умерла в Ци, причем из контекста можно понять, что смерть ее была вызвана несчастным замужеством [114, 1-й и 2-й годы Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 72–75]. Интересно также сообщение о том, как сын опозоренного Хуань-гуна, луский Чжуан-гун, готовился к встрече своей невесты. Упомянуто, что он слишком усердствовал, стремясь украсить храм в честь убитого отца и велел всем женам луских *дафу* явиться к его невесте с подарками [85, с. 52–53; 29, с. 80–81]. Именно в этом храме Чжуан-гун предполагал провести торжество бракосочетания. Создается впечатление, что пышностью обрядового церемониала он либо пытался замаять неловкость, связанную с ситуацией в целом, либо хотел уязвить сопровождавших невесту гостей из Ци.

Исчерпывающие данные об обычном свадебном церемониале собраны в трактате «Или». Все начинается с подбора невесты и визита в ее семью свата, который в качестве дара приносит дикого гуся. Сложный церемониал встречи завершался угощением свата и сообщением полного имени невесты. Затем следовал обряд гадания в доме жениха и, в случае благоприятного его исхода, назначался день свадьбы. Празднично одетый жених в соответствующей шапке прибывал в дом

невесты, где его торжественно встречал будущий тесть. Затем к жениху выходила приодетая невеста в сопровождении подружек. Следовал церемониал приема с поклонами и угощениями, посещением храма предков невесты. После этого жених сажал невесту в свою коляску, а в коляске невесты ехали ее сопровождающие. Невесту вводили в дом жениха, после угощения молодые отправлялись в спальню. Наутро — сложный и детально расписанный ритуал встречи молодой жены с родителями мужа: опять поклоны, угощения, подношения и соответствующие речи. В главе даются подробнейшие рекомендации по каждому самому мелочному вопросу церемониала. Особо отмечается, что, если родители жениха умерли, жена должна войти в храм предков мужа и сообщить умершим о своем появлении в доме не ранее чем через три месяца после свадьбы. Упоминается также, как вести себя в случаях, когда кто-то из родни в разгар приготовления к свадебному обряду умирает, какой характер должны иметь напутствия старших, когда можно молодой жене посетить в первый раз своих родителей, как быть, если ее мать не жена, а одна из наложниц отца, и т.д. [90, т. 15, с. 97–158].

Любой аристократ — это прежде всего представитель правящих верхов, т.е. человек, обязанный служить в аппарате власти. Одни занимали в этом аппарате высшие должности, другие — средние по рангу, третьи — низшие, но служили все. Именно за службу они получали свои уделы, кормления или просто жалованье из казны, содержание. Все они так или иначе были связаны друг с другом не только родственными, клановыми, личными, но и ранговыми, должностными связями. И эта сторона их жизни тоже была в деталях расписана и регламентирована. В частности, третья глава трактата «Или» [90, т. 15, с. 169–184] касается обрядовых нормативов официальных встреч и визитов аристократов друг к другу.

Так, визит одного чиновника к другому обставляется церемониалом подношений и взаимных отказов от них, в завершение чего назначается день официального приема, который сопровождается тем же церемониалом и подношениями. Речь идет о визите деловом. Угощениями, насколько можно судить по тексту, он не сопровождается. Если нужно нанести визит старшему по статусу, т.е. просить о чем-то вроде приема у начальства, то правила допускают отказ старшего от подношения и тем самым от возврата визита. Если визиты друг к другу совершают аристократы, равные по рангу, то предполагается обмен подарками и соответственно приемами. При встрече с правителем все аристократы почтительно подносят подарки и низко кланяются, что же касается простолюдинов, то они обязаны быстро излагать свое дело и столь же быстро, без особых церемоний, уходить.

В тексте даются подробные наставления, кому с кем и о чем говорить в ходе делового визита. Нехорошо все время смотреть в глаза старшему, особенно правителю. В начале разговора это можно, дабы уловить настроение и оценить шансы, но затем, когда излагается суть просьбы, причина визита, правила требуют смотреть на собеседника на уровне груди, что расценивается как проявление должного уважения. В конце беседы можно снова взглянуть прямо в глаза, чтобы уяснить, каково впечатление и каким может быть итог разговора. Если правитель сочтет необходимым угостить собеседника, тот должен пробовать все блюда первым, — если не присутствует специальный слуга-дегустатор, в чьи обязанности это входит. Если дегустатор присутствует, гость ест после правителя. В тексте много подобных указаний и поучений. И в свете их не покажутся странными фразы из «Го юя» о том, что прибывший к вану цзиньский принц правильно стоял, смотрел и говорил и потому заслуживает уважения, тогда как посетивший двор несколько ранее цзиньский Лин-гун смотрел не так, как следовало бы, да к тому же при ходьбе излишне высоко задира л ноги, что будто бы свидетельствует о двуличии [85, с. 31 и 33; 29, с. 57 и 59]. Инвективы подобного рода в принципе не слишком расходились с тем, что считалось хорошим или дурным тоном.

Много внимания в чжоуском Китае уделялось церемониалу, связанному со смертью и похоронами [189, с. 74]. В «Или» этому посвящены две большие главы [90, т. 17, с. 815–1076]. Нет смысла перечислять все, о чем в них говорится. Но стоит выделить главное: траур по родителям следует соблюдать три года. Эта сакраментальная цифра хорошо известна и из других древнекитайских источников, будь то «Шуцзин» или составленный в ханьское время конфуцианский канон «Лицзи». Однако именно этот пункт древнекитайского церемониала, столь возвеличенный впоследствии Конфуцием и его последователями, ставший ключевым в системе церемониала и культа предков имперского Китая, в период Чуньцю, насколько об этом можно судить по аутентичным текстам, был лишь благим пожеланием, некоторым этическим ориентиром, не более того. И этому не приходится удивляться: во времена, когда в результате интриг и заговоров представители высшей знати нещадно и в большом количестве отправляли на тот свет своих ближайших родственников, включая и отцов, в борьбе за власть, трудно было бы всерьез говорить о трехлетнем трауре. О нем практически нет упоминаний, так же трудно найти в источниках упоминание о ком-либо, кто три года неутешно скорбел о родителях и тем более оставлял на такой срок свою должность.

Образ жизни чжоусцев по песням «Шицзина»

Из 305 стихов, песен и гимнов «Шицзина» не менее двух третей датируются VIII–VI вв. до н.э. и посвящены событиям и людям периода Чуньцю. Это относится, в частности, к разделу «Го фэн». Почти все главы этого раздела (кроме первых двух и последней, пятнадцатой) касаются интересующего нас времени. Читая их, проникаешься духом той эпохи. Песни «Шицзина» затрагивают все слои населения, но преимущественно — простой народ, крестьян. Это прежде всего фольклор с характерными для него лирическими напевами, поэтическими метафорами и трогательной душой искренностью переживаний и чувств. Соответственна и тематика песен, среди которых явственно преобладают личностные мотивы, особенно сетования на тяготы и несложившуюся жизнь.

Обращает на себя внимание обилие сюжетов, посвященных matrimonioнальным темам. Рассказы о встречах молодых, о свиданиях перемежаются сомнениями в любимых и жалобами на неверность. Повествования о брачном обряде, вкратце воспроизводящие те же нормы, что были подробно описаны в трактатах «Или» либо «Лицзи», дополняются сентенциями о неудачном браке — песни о забытой или нелюбимой жене [136, № 26 и 29], о страданиях оставленной жены, о браке с больным и старым [136, № 43] и даже о несложившейся семейной жизни и готовности жены покинуть дом мужа [136, № 69]. Здесь же горькие жалобы на разлуку [136, № 33 и 132], воспевание красоты жены с пожеланием ей дожить с супругом до счастливой старости [136, № 47 и 57], тревога за судьбу мужа или сына, ушедших на войну [136, № 62 и 110]. Есть также песни с просьбой не верить клевете и сплетням [136, № 125] и упоминанием о том, сколь много скверного и постыдного узнали бы люди, если бы до них дошла правда обо всем, происходящем на женской половине дома [136, № 46]. Среди прочего можно встретить жалобу на мужа, проводящего все время в разгульном веселье [136, № 136], и радость женщины в связи с тем, что муж находится рядом с нею [136, № 90]. Есть отчаянная просьба — «вернись ко мне, милый» [136, № 150]. Встречается песня об одиночестве человека, не имеющего близких [136, № 119].

Как легко заметить, список сюжетов объемён и разнообразен. Из него видно, что брачно-семейным отношениям придается большое значение, хотя семейная жизнь и брак отнюдь не всегда складываются благополучно. Очевидно также, что среди простого народа семья, как правило, моногамна, причем любовь и встречи молодых лежат в ее основе. Вот несколько цитат в русском переводе А.Штукина.

Чжуна просила я слово мне дать
Не приходите к нам в деревню опять...
Страшно прогневать отца мне и мать! [136, № 110; 74, с. 132].

Как полюбилась краса этой девушки мне.
С пастбища свежие травы она принесла... [136, № 42; 74, с. 55].

Уйду ли, мой милый, на сбор конопли,
Лишь день мы в разлуке, но кажется мне:
Три месяца был ты вдали! [136, № 72; 74, с. 91].

Коль обо мне ты с любовью подумал —
Подол приподняв, через Чжэнь перейду... [136, № 87; 74, с. 115].

Белое платье я алым расшила,
В Ху я иду за тобою, мой милый! [136, № 123; 74, с. 142].

Милый ко мне, одинокой, домой все собирался прийти,
Сердцем своим так люблю я его! [136, № 123; 74, с. 149].

Перед нами преимущественно деревенские песни и соответствующие нравы. Нравы свободные, хотя и, безусловно, скованные традицией («страшно прогневать отца мне и мать» — явно от жестких норм, регулирующих брачно-семейные отношения). В пределах же санкционированных традицией норм — полная свобода выбора суженого, любимой. Искренность отношений видна и из песен, касающихся уже сложившейся семейной жизни. И хотя здесь, как упоминалось, не обходится без жалоб, стоит обратить внимание на то, что любовных описаний больше:

Нежные женские руки теперь
Платье ему не поленятся сшить.
Пояс и ворот я сшила — он рад.
Мужу понравился сшитый наряд [136, № 107; 74, с. 129].

Разумеется, немало и иных забот:

Двое детей садятся в лодку простую...
Лодка, колеблясь, уходит по глади воды...
В сердце тревога: не было б с ними беды [136, № 44; 74, с. 57].

Но тревоги ощущаются не только в семейной жизни. Встречаются в песнях, хотя и не часто, социальные мотивы, извечное недовольство несправедливостью, разделением труда и расслоением первоначально эгалитарного коллектива:

Удары звучат далеки, далеки...
То рубит сандал дровосек у реки...
Вы ж, сударь, в посев не трудили руки

И в жатву не знали труда —
Откуда ж зерно с трехсот полей
В амбарах ваших тогда? [136, № 112; 74, с. 135].

В этой песне привлекает внимание не только резкое противопоставление труженика тому, кто не занят физическим трудом, но и то немаловажное обстоятельство, что она едва ли не единственная, упоминающая о труде ремесленника («Колесные спицы привычной рукой Тесал дровосек над рекой»). Впрочем, чаще в песнях недовольны социальным расслоением простые крестьяне, от имени которых раздается немало соответствующих упреков. Вот упрек в адрес правящих верхов в целом:

Ходят они на приемы, встречают гостей,
Палицы с копьями носят с собой — и что ж!
Люди пустые на княжеской службе у нас —
В алых стоят наколенниках триста вельмож [136, № 151; 74, с. 179].

Вот осуждение скупого богача:

Повозки и лошади есть у тебя,
Но ты не поскачешь на них на простор...
Ты скоро умрешь, и другой человек
Займет, чтоб добром насладиться, твой двор! [136, № 115; 74, с. 141].

Наконец, есть и просто зависть к тем, кто богаче тебя, тем более к знатым аристократам:

Вы в шубе бараньей опять беззаботно гуляли,
А в лисьей опять на дворцовом приеме стояли [136, № 145; 74, с. 174].

Звучит и обида:

В барашковой шубе с каймой из пантеры
Ты с нами суров, господин наш, без меры [136, № 120; 74, с. 146].

Порой обида доходит до конфликтной ситуации:

Ты, большая мышь, жадна, моего не ешь пшена,
Мы трудились — ты хоть раз бросить взгляд могла б на нас.
Кинем мы твои поля — есть счастливая земля...
В той земле, в краю чужом мы найдем свой новый дом [136, № 113; 74, с. 137].

Если прибавить к упомянутым в песнях обидам, зависти и недовольству еще и жалобы на тяжесть ратного труда, то общая картина может показаться даже чересчур сгущенной. На деле, насколько можно судить, отношения между верхами и низами были более гармоничными, так что обиды и упреки были лишь небольшой их частью. Дух

песен в целом мажорен и даже насыщен радостными и торжественными эмоциями: люди, несмотря ни на что, в общем довольны своей жизнью, с охотой воспевают ее и наслаждаются ею. А в разделе од и гимнов, где речь идет в основном о событиях на уровне правящих верхов и прославляются деяния далекого прошлого, можно встретить и призывные обращения в адрес правителей:

Если пойдешь, государь, сам ты стезею добра,
Люди с тобою пойдут, сгинут и злоба, и гнев [136, № 223; 74, с. 312].

Характерно, что в китайской книге древних песен, стихов, од и гимнов практически нет мифологии и героического эпоса. То и другое обычно тесно связаны между собой: боги и герои с их приключениями и столкновениями как раз и составляют основу любой развитой мифологии и примыкающего к ней эпоса. В «Шицзине» нет ни того ни другого. Нет вообще батальных мотивов, описаний сражений и битв, тем более красочных, насыщенных мифопоэтическими преувеличениями. Можно было бы предположить, что это результат отбора, осуществленного, по преданию, Конфуцием, который из первоначальных трех с лишним тысяч народных песен оставил в сборнике всего 305, т.е. десятую часть. Но ведь нет героического эпоса и в других древнекитайских текстах, в том числе и неконфуцианских! А что касается мифов, то их первые записи относятся лишь к предханьскому времени. И это означает, что в доимперском Китае героический эпос, как и мифы, просто по каким-то причинам не имел успеха и потому не развивался. А яркие, порой красочные описания битв в «Цзо-чжуань» — это лишь отчет о реальных военных столкновениях, но не опoэтизирoванный и мифологизoванный эпос! В лучшем случае эти описания могут замещать пустоты в художественной культуре древнекитайского общества, которые должны были бы заполнять миф и эпос.

Я сознательно акцентирую внимание на всем этом: ведь роль войн и вообще военной функции в феодальной структуре периода Чуньцю огромна. А в стихах и песнях этого времени о войнах речь идет чаще всего лишь в форме унылых жалоб на трудности и тяготы ратной службы. И никакой патетики, никаких подвигов! Столь подчеркнутая дегерoизация, да еще в сочетании с явственно выраженным равнодушием к мифам, очень показательна. Это явное следствие демифологизoванной культуры древнекитайского общества более ранних эпох, Шан и Западного Чжоу.

Аристократия и народ в конфликтных ситуациях

Выше уже шла речь о том, что, несмотря на весьма заметную и по многим параметрам исключительную в своем роде феодальную структуру чжоуского Китая в период Чуньцю, четкого сословного противостояния между верхами и низами в древнекитайском обществе не было. И в песнях не всегда ясно, о ком именно, о представителе какого сословия идет речь. Это отнюдь не означает, что между аристократическими верхами и крестьянскими низами не было заметных и тем более церемониально оформленных различий. Они существовали и играли важную роль. Но различия, о которых идет речь, не были непреодолимыми. В частности, потому, что в обществе имелся и все возрастал промежуточный слой *ши*. Кроме того, влиял на социальную структуру главный принцип сплочения социума — не по горизонтальному (сословному) признаку, но по вертикальному, прежде всего клановому. Нелишне напомнить и еще об одном принципе, проявлявшем себя в Китае, если верить легендарным преданиям, чуть ли не со времен Яо, Шуня и Юя. Речь идет о традиции выдвижения мудрых и способных, о практике использования добродетельных и достойных вне зависимости от того, кто они и откуда. Достаточно назвать Гуань Чжуня или Бай Ли-си. Все это вместе взятое означает, что верхи и низы мыслились в масштабе Поднебесной как некое единое целое. И хотя на деле было не совсем так, эта принципиальная позиция должна быть принята во внимание. Особенно если иметь в виду данные источников о постепенном увеличении политической роли народа, во всяком случае горожан (*го-жэнь*), в делах царств и княжеств.

В свое время В.А.Рубин опубликовал специальную статью о роли народного собрания в древнем Китае [65]. Заголовок статьи был неудачен, ибо народного собрания как реально существовавшего и общественно признанного института в Китае вообще-то не было (как, впрочем, и в России, где люди в экстремальных ситуациях выходили на площадь, а порой и диктовали свою волю). На Востоке вообще (и в Китае и России в частности) не существовало тех самых свободных граждан античного типа, которые одни только и были знакомы с народными собраниями в том смысле (близкая к первобытности демократическая структура), который вкладывал в это понятие автор статьи. Тем не менее статья интересна самой постановкой проблемы: как складывались взаимоотношения между аристократией и народом, или, иначе, когда, насколько и при каких обстоятельствах народ в лице наиболее влиятельных своих представителей, горожан (*го-жэнь*), мог вмешиваться в дела правящих верхов и как именно это обычно проис-

ходило. Отдавая должное высокому профессионализму автора и тщательности его анализа, обратим внимание как раз на то, что оказалось не главным в его статье, т.е. на конфликтность ситуации, на кризисный, чаще всего даже экстремальный характер тех эпизодов, когда *го-жэнь* выступали в качестве более или менее самостоятельной политической силы.

Вспомним о временах чжоуского Ли-вана, когда именно жители столицы, окружившие в 841 г. до н.э. дворец вана, вынудили правителя бежать, о чем повествуется как в «Чжушу цзинянь» [132, с. 154], так и в «Го юе» [85, с. 5]. В драматических событиях, связанных с гибелью Западного Чжоу и переселением Пин-вана, *го-жэнь*, судя по имеющимся данным, заметной роли не играли (эта роль выпала на долю варваров-*жунов*, разгромивших чжоускую столицу и убивших Ю-вана), нет сведений и об их активности вообще на протяжении VIII в. до н.э. Зато с начала VII в. до н.э. они уже широко представлены в текстах, прежде всего в «Цзо-чжуань». В 645 г. до н.э. именно *го-жэнь* решительно поддержали оказавшегося в циньском плену цзиньского Хуэй-гуна. Благодаря этой поддержке циньский Му-гун решил возвратить Хуэй-гуна в Цзинь, взяв в обмен в качестве заложника его сына [114, 15-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 165 и 168–169].

Когда в 642 г. до н.э. царство Вэй оказалось под ударом царства Син и *дисцев* и его правитель хотел было уступить свой трон кому-либо из родственников, все (в тексте использован знак *чжун*, иногда приравняемый к понятию *го-жэнь*) выступили против этого [114, 18-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 174]. Десятилетие спустя, когда новый вэйский правитель Чэн-гун вступил в конфликт с могущественным Цзинь и попытался было опереться на Чу, вэйские *го-жэнь* выступили против этого [114, 28-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 203, 206 и 208, 211]. В результате вэйский Чэн-гун оказался пленником Цзинь, которое, однако, стало содействовать его возвращению в Вэй. Возвращение было связано с условием признать невиновными как тех, кто покинул царство вместе с правителем, так и тех, кто оставался дома. Это условие было принято *го-жэнь*.

В 620 г. до н.э. после смерти Чэн-гуна в царстве Сун началась борьба за власть. В ходе этой борьбы одна из враждующих партий вместе с *го-жэнь* нанесла поражение своим противникам [114, 7-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 246 и 248]. Иными словами, вмешательство *го-жэнь* решило исход борьбы. А в 576 г. до н.э. те же сунские *го-жэнь* помогли Хуа Юаню навести порядок в стране после мятежа группы влиятельных сановников [114, 15-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 387 и 389]. В тексте «Цзо-чжуань» за 609 г. до н.э. [114, 18-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 279 и 282] идет речь о том, как старший сын правителя

княжества Цзюй, обойденный вниманием отца, пытался было убить его с помощью *го-жэнь*, после чего бежал в Лу, но был изгнан оттуда. В других сообщениях «Цзо-чжуань» [114, 31-й год Сянь-гуна и 14-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 561, 565, 654 и 655] помещены аналогичные сведения о вмешательстве в дела престолонаследия цзюйских *го-жэнь*, чья помощь оказалась решающей для претендентов на власть, заручившихся их поддержкой. В комментариях «Цзо-чжуань» к страницам летописи за 578, 563, 554, 544, 543 гг. до н.э. повествуется о том, как в царстве Чжэн сановники вели междоусобную борьбу, опираясь на поддержку *го-жэнь*, щедро раздавая им зерно и заключая с ними специальные соглашения об условиях этой поддержки [114, 13-й год Чэн-гуна, 10, 19, 29 и 30-й годы Сян-гуна; 212, т. V, с. 381 и 383, 444 и 447–448, 481 и 483, 544 и 548, 553 и 557].

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что в политической жизни и тем более в междоусобной борьбе правящей знати принимали участие жители столичных центров, т.е. те самые тесно связанные с сановными аристократами и их кланами слои населения (ремесленники, торговцы, мелкие чиновники, весь обслуживающий персонал, словом — горожане), которые являли собой заметную силу, чье участие в конфликтной ситуации могло перевесить чашу весов в пользу той либо другой стороны. Именно поэтому с *го-жэнь* в моменты напряженной борьбы не могли не считаться. И далеко не случайно с ними заключали специальные соглашения. Правда, из текстов практически невозможно выяснить, какой характер они имели, предусматривали ли они какие-либо важные обязательства — помимо условий и обстоятельств текущего конфликта или амнистии его участникам. Можно полагать, что принимались во внимание интересы *го-жэнь* и их симпатии, в свою очередь связанные с характером конфликта и борющихся за власть персон. Но есть в текстах и упоминания о щедрых раздачах зерна в качестве орудия политической борьбы. Только что упоминалось об этом, когда шла речь о царстве Чжэн. Обратим теперь внимание на царство Ци.

Выше уже не раз шла речь о влиятельнейшем циском клане Чэнь (Тянь), практиковавшем щедрые раздачи зерна и тем самым завоевывавшем симпатии населения, прежде всего *го-жэнь*. В середине VI в. до н.э. вся власть в царстве практически оказалась в руках двух сановников — Цуй Чжу и Цин Фэна. Вначале наиболее могущественным был Цуй Чжу. Когда в 546 г. до н.э. разгорелась борьба между его сыновьями, Цин Фэн не замедлил этим воспользоваться, причем циские *го-жэнь* помогли ему. Разумеется, у цисцев были причины ненавидеть Цуй Чжу — ведь он убил их правителя! В текстах [114, 27-й год Сянь-гуна; 212, т. V, с. 531 и 535–536; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 55–57]

нет прямых указаний на роль в этом конфликте клана Тянь, хотя нет сомнений, что устранение Цуй Чжу было в интересах именно этого клана. На следующий год после смерти Цуй Чжу и уничтожения его клана был изгнан из Ци и его преемник Цин Фэн, причем, по свидетельству Сыма Цяня, к этому приложили руку несколько влиятельных циских кланов во главе с богатым домом Тянь [103, гл. 32; 71, т. V, с. 57].

Из этого факта косвенно вытекает, что *го-жэнь* по меньшей мере в ряде случаев в критических ситуациях действовали в интересах того, кто был по отношению к ним щедр. Стоит напомнить в этой связи, что циский Цзин-гун в беседе со своим мудрым сановником Янь-цзы сетовал на то, что он лично не в состоянии быть столь же щедрым, как клан Тянь. Неудивительно, что, когда в 532 г. до н.э. в Ци вспыхнул очередной конфликт между кланами Луань и Гао с одной стороны и Чэнь (Тянь) и Бао — с другой, *го-жэнь* решительно встали на сторону Тянь [114, 10-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 627 и 629], который опять-таки осыпал всех дарами (начиная с Цзин-гуна, которому были отданы владения мятежных кланов).

Итак, на протяжении большей части периода Чуньцю в острой конфликтной ситуации *го-жэнь* обычно поддерживали тех претендентов на власть, кто казался им более подходящим. И лишь в конце этого периода, на рубеже VI–V вв. до н.э., они все более очевидно начинали становиться самостоятельной политической силой. Это было связано с общим процессом трансформации феодальной структуры и, в частности, с явным ослаблением позиций правящего слоя чжоуской аристократии. Уже в 543 г. до н.э. в царстве Чжэн, охваченном внутренними неурядицами (шла ожесточенная междоусобная борьба между родственными правителю кланами), было заключено несколько соглашений. Первое из них Цзы Чань и Цзы Ши, глава клана Сы, заключили с игравшим наиболее заметную роль в междоусобицах кланом Цзы Си. Вслед за этим правитель Чжэн подписал во дворце соглашение со всеми мятежными *дафу*. А в завершение процесса примирения было достигнуто особое соглашение с *го-жэнь* у ворот Шичжилян. Вне этого процесса остался лишь Бо Ю, который, по аттестации источников, был пьяницей и развратником и никак не хотел уgomониться и подчиниться давлению со стороны остальных кланов. После подписания соглашений и прекращения междоусобиц Бо Ю был разгромлен и погиб, а Цзы Чань, демонстрируя свою терпимость, похоронил его, чем вызвал недовольство клана Сы [114, 30-й год Сянгуна; 212, т. V, с. 553 и 557; 103, гл. 42; 71, т. VI, с. 40]. Ситуация в Чжэн была урегулирована, а последовавший за этим длительный период пребывания Цзы Чаня на посту главного министра способство-

вал дальнейшей стабилизации. Однако для нас существенно обратить особое внимание на то, что в момент наивысшего напряжения для умиротворения в царстве понадобились соглашения не только между враждующими аристократами, но и с *го-жэнь*, которые в этой ситуации выступили в качестве важного и самостоятельного политического партнера.

После этого *го-жэнь* как самостоятельная сила начинают проявлять себя все чаще и определенной. В 504 г. до н.э. [114, 6-й год Дингуна; 212, т. V, с. 762 и 763], когда карьера Ян Ху достигла своего апогея и этот авантюрист фактически заправлял всеми делами царства Лу, он, стремясь упрочить свою позицию, заключил важные соглашения. Первое — с Дин-гуном и тремя влиятельными кланами Цзи, Мэн и Шу на алтаре *чжоу-шэ* (т.е. *шэ* Чжоу-гуна), а второе — с лускими *го-жэнь* на алтаре *бо-шэ*. В заключительной ремарке текста лаконично упоминается, что в связи с этим на улицах раздавались проклятия — надо полагать, по адресу узурпатора. Как бы то ни было, но сам факт особого договора с *го-жэнь* свидетельствует о возросшей роли городского люда. Это подтверждается и текстом «Цзо-чжуань» от 502 г. до н.э. о конфликте между Цзинь и Вэй [114, 8-й год Дингуна; 212, т. V, с. 767 и 769]. Суть конфликта в следующем: когда цзиньцы захотели подписать мирное соглашение с Вэй, вэйцы потребовали строгого соблюдения церемониала. Это вызвало иронические реплики, а в довершение всего в момент подписания документа, когда вэйский правитель окунул палец в сосуд с жертвенной кровью, один из цзиньских сановников подтолкнул его руку, так что вся кисть оказалась в крови. Оскорбленный правитель отказался от церемонии и обратился к своим *дафу* за советом: не выступить ли против Цзинь? *Дафу* призвали его к спокойствию и готовы были подписать мирное соглашение. Тогда правитель вспомнил о горожанах и получил от них заверение, что ремесленники и торговцы царства на стороне правителя. После этого одному из преданных сановников было поручено созвать *го-жэнь*, чтобы удостовериться в их готовности поддержать правителя в случае обострения отношений с Цзинь. *Го-жэнь* обещали свою помощь, и царство Вэй отказалось от подписания соглашения с Цзинь.

Еще более возросшая роль *го-жэнь* очевидна в случае с политическими колебаниями царства Чэнь. Это царство давно уже зависело от Чу, но в 506 г. до н.э., когда Чу было разгромлено царством У, оно оказалось перед дилеммой: кому теперь подчиниться? Для решения этого вопроса правитель Чэнь обратился именно к *го-жэнь*. Их мнения разделились в зависимости от того, у кого где располагались земельные владения: те, у кого земли были ближе к Чу, предпочли Чу, и наоборот (у кого земли не было, как сказано в источнике, решали про-

блему в зависимости от своих симпатий). В конечном счете было принято решение дать усцам уклончивый ответ и высказаться в пользу Цзинь, которое формально еще числилось гегемоном. Это вызвало недовольство и вторжение усцев в Чэнь в 494 г. до н.э. [114, 1-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 793 и 795]. Интересно, что в 484 г. до н.э. те же *го-жэнь* в Чэнь прогнали сановника (*сы-ту*), который собирал налог *фу* для свадьбы дочери правителя и кое-какие излишки хотел присвоить [114, 11-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 822 и 825].

Это сообщение подкрепляет тезис о возросшей самостоятельности *го-жэнь* в конце периода Чуньцю. Практически это означает, что политическая дистанция между народом и знатными аристократами постепенно уменьшалась. Роль *дафу* явно становилась все более скромной, а низший слой аристократии (*служивые-ши*) либо сливался с *го-жэнь*, либо сближался с ним. Разумеется, этот процесс шел медленно и постепенно, проявляя себя прежде всего в критические моменты. В заключение стоит заметить, что на этом историческая роль чжоуских *го-жэнь* практически завершается. Большая часть их вошла во влиятельный социальный слой *ши*, становившийся в конце периода Чуньцю все более значительным численно и разнообразным с точки зрения входивших в него профессиональных групп. Остальные с начала периода Чжаньго стали быстро превращаться в работающих на рынках ремесленников и торговцев, а также в многочисленную городскую голытьбу, включая батраков-наемников, слуг и служанок в богатых домах, каменных рабов, нищих и т.п.

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА: ВЕРОВАНИЯ, КУЛЬТЫ, ОБРЯДЫ, РИТУАЛЬНЫЙ ЦЕРЕМОНИАЛ

О специфике духовной культуры шанско-раннечжоуского Китая в целом и о ее особенностях — о необычайно низком для высокоразвитого очага урбанистической цивилизации уровне развития и даже об искусственном сдерживании развития религиозно-мифологических представлений в то далекое время — уже немало сказано в первом томе. Обратим теперь специальное внимание на то, как эволюционировали в период Чуньцю наметившиеся до того тенденции, или, более определенно, как выглядели господствующая идеология и нормативное регулирование общества, что лежало в основе мировоззренческих и мироустроительных представлений правящих верхов и простого народа.

Стоит начать с того, что мало связанная с религиозными верованиями в собственном смысле этого слова, до предела рационализированная, демистифицированная и демифологизированная ментальность шанско-чжоуского Китая (резко отличавшаяся от той, что была характерна для китайского неолита, особенно яншаоского — см. [37; 156]) сыграла едва ли не решающую роль в определении характера и конкретного облика духовной культуры всей последующей истории страны. Это привело, как на то уже обращали внимание специалисты, к заметному смещению акцентов в системе высших духовных ценностей. В частности, исключительно важную роль в упомянутой системе стал уже с начала эпохи Чжоу играть культ верховного правителя, сына Неба.

Разумеется, обожествленный правитель нередко выступал во многих ранних государственных образованиях на передний план. Совмещая в своих руках функции верховного администратора и первосвященника, он становился тем самым высшей точкой социальной пирамиды, неким ее социокультурным символом и своего рода связующим звеном между миром людей и сверхъестественной мощью богов, как то было, например, в древнем Египте или Месопотамии. Однако там это существовало лишь на очень ранних ступенях развития государственных образований. С течением времени влиятельные жрецы могут

щественных богов, опиравшиеся на экономическую мощь своих храмов, добивались приоритета в сфере духовных ценностей, оставляя на долю монарха лишь власть политическую, т.е. земную (даже если он при этом продолжал формально считаться сыном бога, сыном Солнца и т.п.), причем она подчас ими оспаривалась.

В древнем Китае привычные для иных древневосточных государств акценты были смещены. Правитель-ван здесь не только долгое время продолжал считаться сыном Неба, но и, будучи фактически лишенным политической власти, сохранял за собой роль своего рода первосвященника. Иными словами, с ним произошло нечто обратное общей норме: его верховная власть правителя ушла в прошлое, тогда как сакральные функции сына Неба оказались необычайно возвышенными. Легко понять, что это по меньшей мере частично может быть объяснено как раз тем, что в шанско-чжоуском Китае не было ни могущественных богов с их храмами, ни обслуживавшего этих богов и храмы влиятельного и соперничавшего с правителем жречества. Как бы то ни было, но эта парадоксальная ситуация сыграла свою важную роль в истории духовной культуры и религиозно-идеологических представлений древних китайцев: чжоуский ван волею судеб оказался не столько высшей политической, сколько высшей религиозно-сакральной фигурой.

Следует обратить внимание на то, что в чжоуском Китае, особенно в период Чуньцю, религиозно-сакральная функция оказалась перво-степенно важной для сохранения цивилизационной цельности Поднебесной, и в этом смысле сопоставить древний Китай не только с иными древневосточными центрами урбанистической цивилизации, но и с раздиравшейся феодальными междоусобицами средневековой Европой. Это сравнение проводит в своей книге Б.Шварц. Он, в частности, исходит из того, что роль чжоуского вана была равно важной и высшей как по отношению к политике, так и религии чжоуского Китая, что заметно отличало религиозную ситуацию в этой стране от той, которая была характерна для средневековой Европы с господствовавшей в ней католической церковью, имевшей свои счета с императорами и королями [231, с. 43].

В какой-то мере это было действительно так. Чжоуский ван замещал собой церковь в качестве духовно-религиозного связующего единства и в то же время оставался важной политической фигурой. Но в отличие от Шварца я склонен считать более важным и, главное, определяющим именно религиозно-сакральный статус вана, ибо политическая значимость сына Неба была лишь функцией его сакрального величия, не более того. Я бы даже рискнул провести некую параллель между чжоускими ванами и главами католической церкви. Как из-

вестно, по меньшей мере некоторые из них вполне открыто претендовали на высший сакральный суверенитет и, как следствие его, на верховную политическую власть в средневековой Европе. Но независимо от любых возможных сравнений факт остается фактом: древнекитайская религиозная система, отличавшаяся не только отсутствием богов, храмов и обслуживавших их жрецов, но и церковной организации как таковой, вообще очень мало была похожа на развитую религию.

Для нее не были характерными ни развитая космогония, ни сотериологические поиски спасения во внефеноменальном мире, ни сколько-нибудь серьезные рассуждения на тему о жизни и смерти и тем более загробном существовании (верили разве, что дух умершего в принципе существует и даже может вступить в контакт с живыми, особенно родственными, потомками), ни представления о метафизических силах Добра и Зла и тем более их противоборстве, ни что-либо вроде четко оформленной молитвы или просьбы о спасении и избавлении от грехов. Эквивалентом всего этого были достаточно примитивные верования и суеверия, включая культ умерших предков, причем в основном высокопоставленных и прежде всего правителя-вана, сына Неба. Методом активного служения всем сверхъестественным силам были ритуал и церемониал в самом широком смысле этих понятий, начиная со столь хорошо известных древним китайцам обрядов гаданий, практики предсказаний и жертвоприношений.

Ритуал и церемониал были в основном прерогативой знати, представители которой в соответствующих случаях выступали в функции жрецов. Тем же, кто стоял на низших ступенях социальной лестницы и не имел непосредственных связей с сыном Неба и высокопоставленными умершими предками и потому не имел права и возможности принимать участие в строго регулировавшихся ритуальных и церемониальных обрядах, оставалось лишь отдавать дань примитивным верованиям далекого прошлого, значительная часть которых с течением времени все более отчетливо принимала вид суеверий. Разумеется, миру суеверий не была чужда и феодальная знать. Но для нее этот мир был лишь небольшой частью религиозных представлений, которая к тому же с течением времени очевидно оттеснялась на периферию духовной жизни.

Этот любопытный процесс сам по себе заслуживает внимания, ибо является отражением динамики развития духовной культуры чжоуского Китая в целом. Если применительно к большей части периода Чуньцю в записях «Цзо-чжуань» и в «Го юе» легко встретить немало рассуждений на тему о суевериях, не говоря уже о чудесным образом сбывавшихся предсказаниях, то в конце Чуньцю ситуация заметно

меняется. Хорошо известно отношение к суевериям Конфуция. Он терпел их, но никак не поощрял. Неудивительно, что в сборнике народных песен, отредактированных именно им и потому вошедших в канон, тщательно изучавшихся многими поколениями китайцев на протяжении тысячелетий, практически нет следов раннерелигиозных верований и суеверий. Зато главным содержанием чжоуской духовной культуры периода Чуньцю — причем это видно не только из песен «Шицзина», но и при знакомстве со всеми остальными текстами той эпохи — оказываются этика, ритуал и тесно связанные с ними социально-политические теории и легендарные предания. В рамках данной главы будет обращено преимущественное внимание на то, как выглядела вся система раннерелигиозных верований, представлений и предрассудков, представленная в доступных исследователю текстах и иных данных, и какими были важнейшие культы и обряды, а также ритуальный церемониал, особенно в связи с жертвоприношениями.

Мир суеверий: духи и души умерших

Обратим прежде всего внимание на мир суеверий, далеко не все из которых сознательно оттеснялись на задний план феодальной знатью. Суеверия, о которых пойдет речь, были связаны прежде всего с верой в существование духов и души (анимизм и аниматизм) и с практикой общения с духами, особенно с теми, кто проявляет определенную активность. Данных такого рода в источниках немало.

Начнем с эпизода, который можно считать малозначительным, хотя он достаточно показателен для характеристики мира суеверий. В «Го юе» рассказывается, что в середине VII в. до н.э. некая морская птица прилетела в царство Лу (оно было расположено недалеко от моря) и просидела на воротах столицы три дня [85, с. 55–57; 29, с. 85–87 и 345–348]. Сановник Цзан Вэнь-чжун счел необходимым принести ей жертву, а Чжань Цинь стал оспаривать разумность этого решения, пространно ссылаясь на то, что жертвы следует приносить лишь заслуженным и отличившимся своими добродетелями людям, в основном древним правителям, а также духам земли и злаков, некоторых (знаменитых) гор, рек и озер, трем светилам на небе и пяти стихиям-элементам (*у-син*). А некоей неизвестной птице, прилетевшей невесть откуда и явно не имеющей никаких заслуг, приносить жертвы не мудро и не гуманно. Птица, может быть, просто спасается от непогоды. Приняв к сведению сказанное, Цзан признал свою ошибку и велел запечатлеть для потомков всю речь оппонента.

Как легко заметить, поводом для разговора двух луских сановников послужил вроде бы пустяк: прилетела странная птица, не следует ли ее на всякий случай задобрить¹. Но из связанного с этим эпизодом поучения становится ясным, кто достоин жертвы и почему. Если речь шла о людях — то имелись в виду те, кто чем-либо заслужил хорошую память и право на уважение всех (а не только своих прямых) потомков. Примерно те же критерии для духов гор, рек и озер (известность и заслуги). Особо выделены светила (не вполне ясно, какие именно — комментарии в данном случае нет) и первоэлементы (явный анахронизм для VII в. до н.э.). Упомянуты в тексте и основные виды жертвоприношений — сакральные *ди*, *цзу*, *цзяо* и *цзун*, а также благодарственные *бао*. Насколько можно понять из контекста, последний из разрядов — *бао* — относится также к неодушевленному (с привычной точки зрения современного европейца) миру, т.е. ко всем стихиям и элементам природы.

Что касается порядка и характера принесения жертв, то здесь нет особой ясности. Видимо, древним великим предкам приносили кровавые жертвы, причем главным образом их прямые потомки. Такие же жертвы предкам регулярно приносили и в случае военных действий. В «Цзо-чжуань» и «Го юе» рассказывается, что перед решающим сражением с Ци в 684 г. до н.э. луский Чжуан-гун не поскупился на жертвенных животных, дабы накормить воинов мясом [114, 10-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 85 и 86; 85, с. 51; 29, с. 79]. Жертвоприношения предкам отличались определенной, даже весьма строго соблюдавшейся регулярностью. Иное дело — мир стихий, природа и элементы ее ландшафта. Судя по данным систематизированных источников типа «Лицзи», всем им тоже регулярно приносились жертвы. Об этом же упоминает и «Го юй» [85, с. 205–206; 29, с. 262]. Однако из других текстов следует, что о духах явлений природы и мира стихий вспоминали главным образом тогда, когда возникали какие-либо аномалии.

Это едва ли должно вызывать удивление. Мир природы и стихий огромен и непредсказуем. Мало ли что и когда может случиться. Главное — нужно быть готовым вовремя сориентироваться (случай с морской птицей в Лу в этом смысле весьма показателен). Бывали и более сложные, даже драматические ситуации, требовавшие немедленной реакции от власть имущих (заметим, не от каких-либо жрецов, которых в древнем Китае как особого социального слоя не было во-

¹ Стоит напомнить, что культ птиц, обожествление их как носителей душ или посредников между миром людей и *шан-ди* существовали в Китае задолго до периода Чуньцю (см., в частности, монографию Ф. Уотербери [246]). Встречаются и бронзовые сосуды, сделанные в виде птицы и с изображением птиц [144].

все, или иных служителей культа, но именно от администрации). Тому в источниках достаточно много примеров.

Известно, что в момент большого пожара в 664 г. до н.э. в царстве Сун было приказано принести в жертву божеству огня коней на всех четырех стенах города и в храме шанского Пань Гэна, к которому возводили свой род правители царства [114, 9-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 436 и 439]. Ситуацию с большим пожаром можно расценить как экстраординарную. Возможно, именно поэтому сочли необходимым принести кровавую жертву не только почитаемому предку, но и божеству огня. Что же касается менее тревожных случаев, то здесь дело не обязательно сводилось к жертвоприношению, тем более кровавому. Это заметно и даже поддается проверке, если мы обратимся к данным о затмениях, упоминания о которых встречаются в источниках достаточно часто.

Так, насколько можно судить по данным хроники «Чуныцю» [133, 15-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 268 и 270], когда в 612 г. до н.э. случилось затмение, в царстве Лу били в барабаны, дабы отпугнуть злых духов, покушавшихся на светило, и принесли жертву на алтаре *шэ*. Однако аналогичное затмение солнца в 645 г. до н.э. подобной реакции со стороны властей не вызвало, о жертвах нет речи ни в «Чуныцю», ни в «Цзо-чжуань» [133, 15-й год Си-гуна; 114, 15-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 163–164 и 166–167]. Возможно, как замечает Д.Легг, это затмение было неполным и не слишком заметным в Лу [212, с. 167, примеч. 5].

Что касается природных аномалий, то дело далеко не всегда сводилось к принесению жертвы. Согласно «Чуныцю» [133, 21-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 179], в 639 г. до н.э., когда в царстве Лу случилась жестокая засуха, правитель царства хотел, следуя древней традиции, сжечь шаманку и выставить под палящие лучи солнца истощенного человека в качестве жертвы, чтобы дать понять светилу, сколь губительны его лучи². Однако сановник Цзан Вэнь-чжун отсоветовал делать это, заметив, что бороться с засухой следовало бы иным способом — привести в должный порядок все в городе, уменьшить расходы, умерить питание, побудить людей помогать друг другу и т.п. Но зачем же человеческие жертвы? Если бы Небо хотело такого, оно не произвело бы этих людей на свет! И хотя последний из аргументов Цзана не выглядит слишком убедительным, правитель прислушался к совету, отказался от человеческих жертв и стал осуществлять политику самоограничения. В результате, как о том сказано в «Цзо-чжуань»

² О ритуальном выставлении на солнце и сжигании в древнем Китае шаманок в случае засухи см. статью Э.Шефера [229], где приводятся примеры такого рода ритуального самосожжения и в более позднее время, в императорском Китае.

[114, 21-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 179 и 180], голод в этом году не слишком свирепствовал.

Отказ от кровавых жертвоприношений в жестокую засуху (древняя традиция требовала именно жертвоприношения шаманки в таком случае) — это явное влияние новых чжоуских представлений о принесении в жертву людей. Можно было считать, что убитые на войне — именно жертва. Но вот сопогребение людей с умершим правителем уже резко осуждалось. Этика, связанная с представлениями о сохранении и накоплении благодати-добродетели *дэ*, требовала этого. Требование было достаточно жестким, так что в период Чуньцю ощущалась определенная тенденция к отказу от кровавых жертвоприношений в принципе, во всяком случае по мере возможности.

«Го юй» содержит эпизод, в котором упоминается об обвале горы Ляншань в царстве Цзинь в годы правления Цзин-гуна (599–581 гг. до н.э.). Из диалога, связанного с этим чрезвычайным событием, читатель должен понять, что, если рушатся горы или пересыхают реки, правителю следует одеваться в скромные одежды, пользоваться неразукрашенной колесницей и не слушать музыку (т.е. отказываться от удовольствий и развлечений). Правитель должен почтительно доложить Шанди о случившемся, а люди три дня плакать (горевать), демонстрируя при этом миру духов свое уважение [85, с. 145; 29, с. 193]. О жертвах в тексте не упомянуто.

Это еще не означает, что кровавые жертвоприношения быстро сошли на нет. Можно сослаться на известный эпизод из жизни Конфуция. В «Луньюе» сказано, что как-то в беседе со своим учеником Цзы Гуном, предложившим было отказаться от принесения в жертву барана в начале каждого месяца, Конфуций заметил, что Цзы Гун заботится о баране, тогда как он о ритуальном церемониале [94, III, 17]. И все же нет сомнений в том, что тенденция к отказу от кровавых и тем более человеческих жертвоприношений все явственней проявляла себя, что, в частности, следует из предложения Цзы Гуна.

Вот интересный эпизод, датируемый 518 г. до н.э. В домене Чжоу царит смута, идет борьба за трон вана. Претендент на престол принес в жертву духу реки Хуанхэ нефритовый скипетр чжоуских ванов. Но река не приняла столь ценную и явно не принадлежавшую жертвователю вещь — паромщик обнаружил скипетр на берегу и в конечном счете нефрит был возвращен вану [114, 24-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 701 и 703]. Эпизод напрямую не свидетельствует о том, что духу важнейшей в Китае реки приносили уже не кровавые жертвы, а иные. Можно специально напомнить, что кровавые человеческие жертвоприношения этому духу (Хэ-бо) осуществлялись и после периода Чуньцю, вплоть до рубежа V–IV вв. до н.э., когда известный вэйский

чиновник Си Мэнь-бао решительно прекратил эту практику [103, гл. 126, с. 1159–1160]. Однако этот факт из истории чуть более позднего времени косвенно подтверждает, что духу Хуанхэ и многим другим духам в период Чуньцю уже можно было приносить и реально приносили не кровавые, но иные, подчас очень ценные жертвы.

Речь вовсе не идет о том, что тенденция к отказу от кровавых жертвоприношений быстрыми темпами утверждалась. Отнюдь. Практика такого рода жертвоприношений сохранялась тысячелетиями. Но она все более ограничивалась немногими и не слишком частыми жертвами в честь лишь важнейших из почитаемых предков и в дни основных праздников. Причем мясо жертвенных животных составляло обычно часть обильного угощения, которое символически предлагалось духам, но практически потреблялось собравшимися на торжественную трапезу [85, с. 204–207; 29, с. 260–263].

Вообще, из сообщений текстов складывается впечатление, что отношения с миром духов в ходе социокультурной эволюции чжоуского Китая обретали привычный для древнекитайской ментальности изучаемого времени практицизм. В одном из помещенных в сборнике «Го юй» поучений, датируемых рубежом VI–V вв. до н.э., рассказывается, что в глубокой древности существовали шаманы, в которых вселялись духи, определяя нормы и порядок ритуально-церемониальных и иных обрядов, в том числе правила сооружения жертвенников и принесения жертв. Позже функции чиновников и жрецов оказались перемешанными, так что каждое из должностных лиц могло ведать разными делами, включая контакты с духами и жертвоприношения в их честь. Более того, люди сами стали в своих семьях совершать жертвоприношения. И хотя в рассказе все эти процессы отнесены в далекое прошлое [85, с. 203–204; 29, с. 258–260], на деле речь в поучении как раз о том, что мир духов вплотную приблизился к людям и что с ними иметь дело может практически каждый, как это обычно и происходило в дни торжеств и обильных праздничных угощений. Соответственно существовали и специалисты по заклинанию духов [164].

Эта близость людей и духов (причем не только духов предков, что можно было бы считать делом естественным и само собой разумеющимся) становилась в общественном сознании все более обычной и нормальной. Мало того, она находила и некоторое оправдание в ссылках на прошлое. Когда узкий посол привез в Лу кости гиганта и задал вопрос Конфуцию, кому эти кости принадлежали, тот ответил, что некоему Фан Фэну, жившему во времена великого Юя. Поясняя, Конфуций заметил, что, когда Юй создал всех духов, Фан Фэн опоздал, за что был казнен. Из пояснений, сопровождающих этот помещенный в

«Го юе» рассказ, явствует, что речь идет о духах, ведающих горами, реками и покровительствующих территориям [85, с. 72–73; 29, с. 106].

Из контекста вытекает, что легендарный древний правитель Юй — не дух, не божество, но мудрец, пусть даже своего рода герой — ведал духами сил природы, во всяком случае наиболее близкими к жителям Поднебесной и теснее всего связанными с населением страны. Больше того, он имел право казнить и миловать. Правда, не совсем понятно, как можно было казнить духа, от которого после этого остались кости. Но на такие несоответствия мало кто в древнем Китае обращал внимание. Всем было ясно главное: духи были организованы, подчинялись великим древним мудрецам и соответственно играли (быть может, за исключением светил или огня) свою важную, хотя и достаточно скромную роль. А коль скоро так, то неудивительно, что дистанция между живыми и духами (или душами покойников) в представлении древних китайцев была небольшой и имела явственную тенденцию к уменьшению. Впрочем, это отнюдь не означало что духи и души умерших предков мало отличались от обычных людей, Сверхъестественный элемент всегда оставался свойством только духов. Но оставался именно для того, чтобы служить людям (или быть предостережением для них).

В «Го юе» [85, с. 10–11; 29, с. 33–35] и «Цзо-чжуань» [114, 32-й год Чжуан-гуна; 212, т. V, с. 319 и 320] рассказывается о том, как осенью 662 г. до н.э. в местности Синь царства Го появился некий дух (использован знак *шэнь*, служивший для обозначения сверхъестественной субстанции, включая и душу покойника). Слух об этом дошел до вана (царство Го было соседом домена), который поинтересовался у одного из своих чиновников, как этот феномен следует понимать и толковать. Тот заметил, что это неблагоприятный знак для Го, которому грозит беда.

Вообще-то, продолжал он, появление духа может быть и добрым предзнаменованием, как о том свидетельствуют многие случаи в прошлом. Поэтому прежде всего нужно принести духу соответствующую жертву. Ван послал в Го чиновников, которые ее принесли. Возвратившись, они заявили, что Го погибнет, ибо его правитель, принося жертвы, обратился к духу с просьбой увеличить территорию царства. По версии «Цзо-чжуань», дух пробыл в Синь шесть месяцев и обещал дать земли. Однако это обещание не было воспринято всерьез, ибо недобродетельность правителя Го была слишком очевидна.

Сюжет необычайно информативен и поучителен. Если оставить в стороне мистику как таковую (дух спустился в точно фиксированное место и просидел там полгода, ему не только приносили жертвы, с ним вступали в контакт — видимо, с помощью гаданий — и даже

заручились его поддержкой), то встает интересная проблема. Духи порой появляются, и это само по себе еще ничего не означает. По существу это только сигнал, своего рода предостережение. Все зависит от того, на каком пути (верном или неверном) стоят государство и его правитель. А критерии очень расплывчаты. В чем именно был виновен правитель Го, остается неясным. В «Го юе» лишь упомянуто, что он не должен был ничего просить — просьбой он проявил свою антинародную сущность (не о богатствах следует думать, ведь он так и от народа будет выгоду требовать; нужно очистить помыслы, проявить родственные чувства к духам и людям). Неудивительно, заключает «Го юй», что через несколько лет после описанного эпизода царство Го погибло, будучи аннексированным Цзинь.

Собственно говоря, от суеверий в этом эпизоде лишь элемент мистики, связанный с появлением и полугодовым пребыванием в Го некоего духа, охотно вступавшего в контакт с людьми и даже дававшего обещания. Но что интересно: духу не верят и обещания его дезавуируют под благовидным предлогом. Это происходит не столько из неуважения к духу, сколько потому, что все знают, что Го вскоре погибнет, а гибнет царство, как хорошо известно, чаще всего и главным образом от недобродетельности его правителя. Право же, в подобного рода ситуации нет сомнений, что вся эта история была выдумана задним числом. Но зачем тогда сложности с дезавуированием обещаний духа? Не проще было бы, если бы дух прямо сказал, что правитель Го недостоин и его царство погибнет?! Или не было ничего такого, в чем можно было бы всерьез упрекнуть правителя Го?

Вопросы остаются без ответа. Можно даже предположить, что перед нами некая сложная коллизия, связанная с противостоянием этики и суеверий: формирующиеся в чжоуском Китае и связанные с принципом этического детерминизма нормы (если царство гибнет — виновен его правитель) еще не согласуются с привычными суевериями (дух не видит ничего дурного в правителе и даже в его просьбе о территории и готов дать обещание). Одно несомненно: в духов охотно верили, как и в контакты с ними. Это вполне естественно для народа, у которого еще совсем недавно вся религиозная жизнь сводилась к контактам с умершими обожествленными предками.

«Го юй» упоминает о случае с чжоуским Сюань-ваном, который безвинно казнил одного из своих вассалов. Перед смертью тот успел заявить, что, если мертвые имеют разум (употреблен знак *чжи* — знать, разуметь), через три года он о себе напомним. И действительно, через три года на поле брани, где собрались сотни колесниц и тысячи воинов Сюань-вана, вдруг появилась колесница, на которой сидел умерший. Он натянул лук, и стрела насмерть поразила чжоуского пра-

вителя. В деталях этот случай описан в трактате «Мо-цзы» [99а, гл. 8, с. 139–140 (см. также [29, с. 313, примеч. 13]). Из описания явствует что душа умершего с легкостью может обретать плоть и возможность совершать действия, в том числе активные, насильственные. И разумеется, она может угрожать, предостерегать, требовать.

В «Цзо-чжуань» [114, 10-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 156 и 157] рассказывается, что в 650 г. до н.э., т.е. примерно через четыре года после смерти Шэнь Шэна, старшего сына и наследника цзиньского Сяньгуна, его могила была потревожена по приказу правителя царства. Сразу же после этого один из сановников Цзинь повстречал дух принца, который заявил, что пожаловался на недобродетельного И У (Хуэй-гуна, его брата, занявшего престол после смерти их отца) самому Ди (Шанди), попросив его передать царство Цзинь царству Цинь, которое будет приносить ему положенные жертвы. Перепуганный сановник заметил, что души умерших не радуются жертвам, принесенным не их родственниками. И в чем провинился весь народ Цзинь? На это покойник ответил, что подумает и изменит свою просьбу, о чем сообщит через семь дней. Через семь дней он заметил, что Ди обещал ему, что будет наказан лишь виновный, которого ждет разгром при Хань.

Стоит напомнить, что именно при Хань произошла спустя пять лет решающая битва между Цинь и Цзинь, в результате которой И У попал в плен. Если принять это во внимание, то снова получается очень любопытная картина. Мало того, что дух покойника активно действует и угрожает. Он в состоянии не только пожаловаться на беззаконие и произвол самому Шанди (это как раз в порядке вещей), но и передать информацию о том, что случится вскоре. И именно это случилось. Опять-таки нет сомнений, что вся история с духом выдумана от начала до конца в назидательных целях и служит своего рода предостережением, предсказанием, которыми изобилуют древнекитайские источники, особенно «Го юй» и «Цзо-чжуань». Обратимся к корпусу предостережений и предсказаний, представленному в текстах и имеющему самое непосредственное отношение к миру суеверий.

Предсказания и предостережения

На системе предсказаний, предостережений и предзнаменований в текстах построена значительная часть сюжетно-событийного изложения. Иными словами, авторы источников обращают явно преувеличенное внимание на причинно-следственные связи, рожденные пред-

ставлением о минимальной, а то и вовсе отсутствующей дистанции между миром живых и тесно связанным с ним миром духов и душ умерших.

Вообще-то связи такого рода типичны и естественны для многих народов и встречаются в самых различных социокультурных комплексах, вплоть до весьма высокоразвитых, современных. Они были характерны и для шанского Китая, о чем писали синологи [172]. Но спецификой чжоуской системы можно считать едва ли не нарочитое смазывание предполагаемых источников информации: не столько сверхъестественные силы позволили узнать что-либо (хотя немало и таких сюжетов, включая те, что основаны на гаданиях), сколько сами предсказывающие заранее знают, что произойдет. Во многих случаях нет никаких сомнений в том, что вся мудрость предсказывающего или предостерегающего помещена в текст задним числом, когда об ошибке в угадывании будущего уже не могло быть и речи. Однако интересен сам логический прием повествования. Неважно, откуда что известно. Важно, что это именно так. И здесь очевидно присутствует не столько суеверие (его в действительности в таких ситуациях практически может и не быть), сколько прямолинейная предопределенность, некая неотвратимость судьбы, провиденциализм, включая неизбежность наказания за проступки, недобродетельное поведение, дурной нрав. На этом в немалой мере держится и вся система гаданий по «Ицзину».

Однако обратимся к нашим текстам. Не все предостережения и предсказания, встречающиеся в них, одинаковы, и далеко не все они относятся к числу интерполяций, сделанных задним числом. Впрочем, в нашем распоряжении нет надежных критериев для выявления тех либо иных из их числа. Единственное, что вполне определенно, так это то, что все предостережения сбываются. Иных просто нет. Можно было бы представить ситуацию таким образом, что шел тщательный отбор сбывшихся предсказаний, тогда как все остальные просто отбрасывались за ненужностью. Но вполне можно полагать и иное: наряду с немногими случайно сбывшимися предостережениями возникали ситуации, когда они напрашивались, хотя и отсутствовали. В этих случаях их вполне могли придумывать авторы комментариев к «Чуньцю» в назидательных целях либо для придания изложению некоей занимательности.

К сожалению, как уже сказано, критериев в нашем распоряжении нет. Есть только тексты, соответствующие эпизоды из которых и приведены ниже. Начнем с тех, что касаются снов. Сны, казалось бы, наименее провокативный жанр предостережений. Мало ли что приснится... С другой стороны, сон можно и придумать. Он вполне может

быть приемом, оправдывающим определенную интригу, скрывающим затаенную цель. Поэтому существенно обращать внимание на то, какой характер имеет сам приведенный в источнике сон того или иного из заметных политических деятелей. Впрочем, и это не всегда помогает, ибо любой необычный сон, особенно связанный с кем-либо из мира духов и предков, можно толковать как угодно.

В «Го юе» рассказывается, как правитель Го незадолго до аннексии его царства увидел сон, будто в храме его предков появился дух с когтями тигра и алебардой и приказал от имени Ди (Шанди) открыть перед войсками Цзинь ворота города. Испуганный правитель обратился к историографу за толкованием сна, а тот пояснил, что сон — предостережение от имени Неба [85, с. 104; 29, с. 141–142]. Из контекста явствует, что правитель Го не считал себя недобродетельным. Он явно не понимал, в чем его вина (единственное обвинение — склонность к роскоши). Неудивительно поэтому, что, выслушав историографа, правитель не поверил ему и даже посадил в тюрьму, а горожанам (*го-жэнь*) рассказал о сне (возможно, несколько изменив его) как счастливым предзнаменованием, что, впрочем, не помешало Го через несколько лет прекратить свое существование.

Вот еще два эпизода о вещих снах. В царстве Сун в 517 г. до н.э. Юань-гун перед поездкой в Цзинь увидел сон, будто его старший сын венчается на царство, а он сам и его отец, покойный правитель царства, помогают ему в церемониале. Проснувшись, он собрал министров и сделал некоторые распоряжения на случай своей смерти. Потом отправился в Цзинь и по дороге умер [114, 25-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 707 и 711]. В данном случае перед нами своего рода вещий сон, что встречалось далеко не только в древнем Китае. Вот второй эпизод. В 535 г. до н.э. больной цзиньский Пин-гун как-то увидел во сне желтого медведя, вошедшего в его дворец, а прибывший в это время с визитом чжэнский Цзы Чань объяснил, что это, надо полагать, дух Гуня (отца великого Юя), который был наказан Яо и превратился в желтого медведя³. Раньше ему обычно приносили жертвы, а теперь перестали. Видимо, дух напомнил о необходимости принести ему жертву, и это должен сделать (вместо утратившего политическую власть чжоуского вана) правитель царства-гегемона Цзинь. Принеся жертву, Пин-гун вскоре поправился и поблагодарил Цзы Чаня [114, 7-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 613 и 617; 85, с. 171; 29, с. 224–225].

Сны здесь выступают в качестве предостережения, в одном ясного (скоро умрешь), в другом не очень (нужно толкование мудрого и

³ Суеверия, связанные с тотемистическими представлениями, были широко распространены в Китае в эпоху неолита Яншао [37]. Подобные представления остались в сфере суеверий и позже, о чем свидетельствуют специальные исследования [138].

знающего Цзы Чаня). Но оба рассказа в принципе идентичны с первым: сон — вещь не случайная, если что приснилось — прими к сведению, не можешь сам — посоветуйся со знающими людьми. Знающие же люди всегда найдут смысл в твоём сне, хотя и не всегда смогут помочь. Одно несомненно: сон заслуживает внимательного осмысления. Вспомним о наложнице вэйского правителя, собиравшейся родить (во сне ей явился основатель правящего дома Вэй, Кан-шу, предсказавший, что она родит будущего правителя). Серьезное отношение ко сну обычно тесно связано с политикой. Так, согласно утверждениям Сыма Цяня, циньскому Му-гуну приснилось, будто сам Шанди приказал ему покончить со смутой в Цзинь [103, гл. 28; 71, т. IV, с. 156]. Как следует полагать, именно поэтому Му-гун дал Чжун Эру войско и помог ему занять трон отца.

Вывод ясен: сны часто бывают не случайны и к ним, особенно к политически значимым, следует относиться серьезно. В «Цзо-чжуань» приведен интересный эпизод, связанный со смертью в 581 г. до н.э. цзиньского Цзин-гуна [114, 10-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 372–373 и 374]. Ему приснилось, что в двери его дворца ломится дух предка уничтоженного им клана Чжао, обвиняя его в произволе и обещая апеллировать за справедливостью к Ди (Шанди). Проснувшийся правитель обратился к шаманке, а та ответила, что правителю не удастся узнать вкус пшеницы нового урожая. Вскоре Цзин-гун заболел и увидел новый сон: болезнь предстала перед ним в виде двух мальчиков, которые спрятались в его теле в районе горла и сердца. Приехал врач из царства Цинь и сказал, что ничего нельзя поделаться, ибо болезнь засела в горле и сердце. Тем временем, однако, поспел новый урожай. Из пшеницы испекли булку, пригласили шаманку и тут же ее казнили — пусть не говорит злобную неправду. Но как только правитель сам потянулся к булке, он упал и умер.

Итак, к снам не следует относиться с пренебрежением, как и к тем, кто толкует их смысл. Отметим, что из приведенных нескольких эпизодов лишь один политически нейтрален — в случае с желтым медведем. Он, к слову, и разрешился весьма просто — принесли духу жертву, и дело с концом. В случае с сыном правителя Сун, занявшим при жизни отца его трон, дело уже обстоит несколько сложнее. Сунский Юань-гун, который, по словам Сыма Цяня, уничтожил почти всю свою родню, имел основания полагать, что вещий сон о приближающейся смерти был не только серьезным ему предостережением, но и чем-то вроде напоминания о заслуженном наказании [103, гл. 38; 71, т. V, с. 136]. Что же касается остальных снов, то политический смысл их бесспорен: Вэй обрело именно того правителя, на которого указал Кан-шу, Го погибло потому, что плох был его правитель, а цзиньский

Цзин-гун от того, что уничтожил могущественный клан. Нам неведомо, действительно ли упомянутые в тексте персоны видели вещие сны и были ли их сновидения именно такими, как они представлены в текстах. Но вполне можно предположить, что некоторые из снов были сфабрикованы в назидание потомкам.

Аналогичным образом обстоит дело и с предсказаниями. Вот одно из них, связанное с уничтожением клана Ци в царстве Цзинь. Эпизод, помещенный в «Го юе», явно шит, что называется, белыми нитками [85, с. 60–61; 29, с. 91–92]. Некий луский сановник будто бы приехал в Цзинь, и Ци Чоу захотел дать ему цзиньский город, но тот отказался. Отказался потому, что клан Ци недобродетелен и скоро погибнет. Казалось бы, какое право пусть даже влиятельный сановник имел давать цзиньские города луским визитерам? Это в практике межгосударственных отношений периода Чуньцю не встречалось. Давали города только беглым аристократам, да и то не всем и не всегда⁴. К тому же с какой стати Ци Чоу решил отдать город лусцу? Зачем было предлагать город заезжему визитеру, который в нем не нуждался и под нелепым предлогом от него отказался?

Ответ не вызывает сомнений: текст сочинен задним числом и помещен в «Го юе» только для того, чтобы продемонстрировать, что мудрым людям все известно заранее. К числу подобного типа вставленных эпизодов можно отнести предсказания о том, что воины Цинь потерпят поражение, ибо не должным образом приветствовали вана, проходя мимо домена, что цзиньский Ли-гун погибнет потому, что шагает не по правилам, что не по чину разодетый чуский Вэй явно станет правителем, а цзиньский Сянь-гун умрет потому, что поехал на созванный циским гегемоном Хуань-гуном съезд *чжухоу* [85, с. 20, 31–32, 66–67, 106; 29, с. 45, 57–58, 98, 144].

К этим эпизодам можно добавить немало других. В одном из пассажей «Го юя» [85, с. 209; 29, с. 267] упомянуто, что царство У при Фу Ча обязательно погибнет, как оно вскоре и случилось. В другом содержится совет не возвращать изгнанного из Чу Бай-гун Шэна, иначе не избежать беды, которая и произошла [85, с. 211–212; 29, с. 269–272]. В третьем, относящемся к 541 г. до н.э., сказано о цзиньском Пин-гуне, что он умрет лет через десять и что его заболевание (диагноз был определен лечившим его циньским врачом) неизлечимо, так как болезнь связана с безумием, вызванным чрезмерным общением с женщинами гарема [85, с. 170; 29, с. 222–223 (см. также [114, 1-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 581]). Этот последний случай наиболее

⁴ Цзиньскому Чжун Эру, например, не давали, во всяком случае об этом не сказано в текстах, хотя можно предположить, что, находясь долгое время на службе у правителя Ци, он имел там какой-то регулярный доход.

интересен. Через несколько лет после предсказания, в 535 г. до н.э., занемогший Пин-гун увидел во сне желтого медведя и лишь с помощью Цзы Чаня, о чем уже шла речь, оправился от болезни.

Если считать, что правитель знал о предсказанном ему циньским врачом сроке жизни и боялся надвигающегося конца, в медведе он увидел бы вестника смерти. И хотя Цзы Чань легко спас его от медведя, после этого случая (если он действительно был предупрежден о сроках своей жизни и о причине, ограничивающей их) Пин-гун должен был бы вспомнить о пророчестве и по меньшей мере отдалиться от женщин гарема. Жизнь все-таки дороже... Но об этом в текстах ничего нет. Создается впечатление, что о своей скорой и неотвратимой смерти Пин-гун все-таки не знал. Однако, как известно из хронологии, Пин-гун умер в 532 г. до н.э., т.е. почти точно в предсказанное ему время.

Смысл всех этих эпизодов в том, что они осознанно и нарочито задним числом акцентируют внимание на промахах или недобродетельных поступках тех или иных политиков. Промахи и даже преступления бывали у многих. Но акценты делаются лишь тогда, когда нужно показать, что возмездие неотвратимо. Более того, иногда возмездие явно не соответствует тяжести проступка (циньские воины не должным образом приветствовали вана с границы его домена и за это все погибли, цзиньский Ли-гун не должным образом поднимал при ходьбе ноги и должен был поэтому погибнуть). Создается впечатление, что вся концепция авторов обоих близких друг к другу источников, «Цзо-чжуань» и «Го юй», базировалась не столько даже на высокопочитавшемся в чжоуском Китае принципе этического детерминизма — хотя огромное его влияние вне сомнений, — сколько на искусственном создании у читателя представления о неизбежности, неотвратимости реализации этого принципа. Порок должен быть и будет наказан — вот генеральный подтекст наших источников.

Встречаются в текстах и предостережения несколько иного плана, связанные со сложностью реальной ситуации или вызванные некоей вполне обоснованной тревогой. Здесь не всегда видно, было предсказание сделано заранее или это резюме, сформулированное задним числом. Например, история, связанная со смутой в Цзинь, началась с того, что перед походом на варваров-жунов молодой цзиньский Сяньгун провел обряд гадания на панцире черепахи. Расшифровывая результаты, гадатель Су заметил, что победа будет, а счастье — нет [85, с. 89; 29, с. 123]. Как известно, все так и случилось. Плененная в результате экспедиции Ли Ци стала любимой наложницей, и от нее пошла вся смута в царстве. Гадатель не предсказывал в данном случае ничего конкретного, но результаты гадания вселили в него тревогу.

Могло ли такое быть? В стране, где гадания занимали столь видное место и система их была тщательно разработана, — вполне. Вот, однако, иной случай.

«Го юй» [85, с. 22–24; 29, с. 48–51] подробно рассказывает, почему царство Чэнь, где правитель пьянствует у развратной красавицы, а все хозяйство страны в запустении, скоро погибнет. Однако в сообщении «Цзо-чжуань» от 534 г. до н.э. [114, 9-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 621 и 623] идет речь о том, что Чэнь погибнет еще не скоро (в реальности это произошло в 478 г. до н.э. [103, гл. 36; 71, т. V, с. 108]) и что к тому же ветвь дома Чэнь станет правящей в царстве Ци. Здесь мы имеем дело с некоей альтернативой, отраженной в предсказаниях. С одной стороны, недобродетельность правителя вопиет и возмездие должно быть неотвратимым. С другой — оно не только явно запаздывает, но и оставляет династии некий путь к спасению и новому возвышению. Противоречивость предсказаний убеждает в том, что оба они были сделаны задним числом, когда сложную ситуацию в целом пытались осмыслить.

Среди предостережений встречались вполне резонные и не нуждающиеся в особом анализе. Когда чжэнский Чжуан-гун отдал брату по настоянию матери большой удел, советник предупредил, что это чревато серьезными потрясениями [114, 1-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 2 и 5]. Когда цзиньский Чжун Эр с помощью циньских войск победоносно возвращался домой, астролог по звездам предсказал ему успех [85, с. 131; 29, с. 175]. Вполне резонным выглядит предостережение, связанное с вэйским Чжоу Юем, сыном наложницы, отличавшимся буйным нравом и действительно принесшим смуту в Вэй [114, 3-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 11–12 и 14]. Здесь не приходится говорить об интерполяциях задним числом (хотя полностью такую возможность тоже исключать нельзя).

Встречаются в источниках и такие предсказания и предостережения, где суеверия и предрассудки, а то и просто политический опыт, мудрая наблюдательность перемешаны с предсказаниями задним числом. Вспомним о беседе цзиньского Шу Сяня с приехавшим из Ци сановником Янь-цзы, в ходе которой собеседники, говоря о признаках упадка и расстройств в их странах, сетовали на то, что правящим династиям обоих крупнейших государств недолго осталось править. Это не столько предсказание, сколько констатация факта, хотя элемент основанного на этическом детерминизме и дидактике предостережения задним числом в тексте явно присутствует [114, 3-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 585–586 и 588–589].

Особый интерес представляет уже упоминавшаяся история с младенцем, рожденным цзиньским Шу Сянем от дочери распутной красавицы.

вицы Ся Цзи из Чэнь. Как говорилось, мать Шу Сяна предостерегала его от этого брака, напоминая, что его невеста — дочь женщины, которая причастна к смерти троих мужей, одного правителя и собственного сына, а также к крушению государства (имеется в виду царство Чэнь) и гибели двоих его сановников, и что вообще обилие красоты в одной женщине может сокрушить все вокруг нее. В качестве доказательства она сослалась на примеры из прошлого. На Шу Сяна это подействовало, но под нажимом Пин-гуна брак все же состоялся, в результате чего родился Ши Во. Увидев младенца, мать Шу Сяна заявила, что он воет по-волчьи и обязательно погубит клан Ян-шэ. И хотя в конце концов именно так и случилось, предсказание нельзя поставить в ряд с остальными. Не вернее ли было бы увидеть здесь в сердцах сказанную разгневанной женщиной фразу, случайно оказавшуюся роковой?

Другой, еще более уникальный пример — история с большими пожарами. Все началось с того, что зимой 672 г. до н.э. появилась яркая комета, и были предсказаны большие пожары. В царстве Чжэн некий Би Цао сказал Цзы Чаню, что ожидаются пожары в Сун, Вэй, Чэнь и Чжэн и, только совершив жертвоприношение, можно будет избежать бедствия. Цзы Чань, однако, с этим не согласился [114, 17-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 666 и 668]. Летом следующего года были сильные ветры и во всех упомянутых царствах начались пожары. В тексте «Цзо-чжуань» за этот год [114, 18-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 669 и 671] содержится любопытное сообщение: в ответ на упреки по поводу отказа принести жертву Цзы Чань, под умелым руководством которого чжэнцы успешно справились с пожаром, заметил, что путь Неба далек и не нам судить о нем. Откуда известно, что Цао знает волю Неба? Он большой мастер говорить; нужно ли удивляться, что иногда его слова оказываются верными?

Во всей этой истории интересно не предсказание само по себе (сделанное на основании астрологических выкладок, о чем есть данные в тексте), а реакция на него. Рационалистически мысливший Цзы Чань, столь часто заслуживавший похвальные отзывы Конфуция, не верил предсказаниям и явно избегал суеверий. И даже когда попадал впросак, как в случае с пожаром, не каялся и не бежал с жертвоприношением, но, напротив, находил оправдание своим поступкам.

Наконец, еще один любопытный эпизод. Когда в 506 г. до н.э. чуский Чжао-ван под ударами уского войска вынужден был бежать из столицы, один из его сановников, переправлявшийся в лодке с семьей, не взял его в свою лодку, обвинив в том, что это именно он виноват в гибели Чу. Когда Чу все же не погибло, а Чжао-ван вернулся на трон и потребовал сановника к ответу, тот заметил, что хотел лишь предостеречь своего правителя, дабы он осознал свои заблуждения и испра-

вился. Оправдавшись таким образом, сановник заявил, что готов умереть, но был прощен [85, с. 208; 29, с. 265–266]. В данном случае предостережение приняло форму наглого предательства. И что интересно, текст и поведение исправившегося чжэньского Чжао-вана акцентируют внимание не на предательстве (за много меньшие провинности сановники нередко теряли свои головы), а на справедливости предостережения, которому Чжао-ван, как можно понять, все же внял.

Нет сомнения, что перед нами искусственная конструкция, вставленная в текст задним числом. Но интересен упомянутый акцент. Из него явствует, что предостережение, опирающееся на дидактически обоснованную норму, имеет явный приоритет. Ссылка на туманные рассуждения, подкрепленная астрологическими выкладками, такого приоритета не имела. Цзы Чань ею с легкостью пренебрег, хотя это и дорого обошлось погорельцам (но кто знает — можем мы поставить вопрос вместе с Цзы Чанем, — а не случился бы пожар и после жертвоприношения? Кому ведома воля Неба?). Рассуждения на тему о младенце, орущем благим матом, напоминающим вой волка или шакала, тоже звучат не слишком убедительно, особенно если учесть, что ничего дурного, судя по данным текстов, Ши Во не совершил и казнен был лишь потому, что оказался другом сановника, подвергнувшегося казни за обмен женами [114, 28-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 724 и 726].

Словом, складывается впечатление, что пользовались успехом и соответственно активно фабриковались и интерполировались в текст лишь те предостережения и предсказания, которые были явственно окрашены в дидактические тона и служили своего рода подкреплением генерального принципа этического детерминанта. Эта же тенденция заметна и на примере гаданий и некоторых иных обрядов, имевших отношение к примитивным религиозным верованиям и суевериям.

Гадания и метафизические выкладки

О гаданиях уже немало было сказано. В принципе обряд гадания остался примерно таким же, каким был полутысячелетие назад, в конце Шан и начале Чжоу. Использовались обе техники — и гадание по панцирям черепах (реже по лопаточным костям рогатого скота), и гадание по стеблям тысячелистника. Однако второй способ постепенно становился главным и наиболее употребительным. Как и в глубокой древности, гадания были важным делом и использовались пре-

имущественно, если даже не исключительно, в среде высшей аристократии, главным образом владетельной знати, правителей царств.

Проблема методики и техники гадания, гадательных формул и взаиморасположения триграмм и гексаграмм принадлежит к числу достаточно сложных. Она многократно исследовалась в монографических трудах как китайских специалистов разных эпох, так и европейских, включая отечественных. На русском языке ей посвящен фундаментальный труд Ю.К.Щуцкого, недавно переизданный с серьезными дополнениями, сделанными А.И.Кобзевым [75]. Не вдаваясь в суть проблемы и споры вокруг нее (частично об этом было сказано в другой моей работе [22, с. 144–150]) и отсылая интересующихся к вводной статье Кобзева с ее внушительной библиографией, включенной в переиздание труда Щуцкого, я склонен в рамках своей работы ограничиться лишь приведением примеров о гаданиях в период Чуньцю.

Как это ни странно, но упоминаний о гаданиях в наших источниках сравнительно немного. В «Цзо-чжуань» Щуцкий в свое время насчитал 16 фрагментов, другие — 19. Еще три фрагмента содержит «Го юй». Всего — 22 фрагмента (см. [75, с. 16]). Часть их представляет собой лишь лаконичное упоминание со ссылкой на сам факт существования системы гаданий или сборника, позже отредактированного и приобретшего название «Ицзин». Судя по остальным, поводов для гадания было сравнительно немного: гадали о предстоящей войне, здоровье, карьере, женитьбе, жертвоприношении. Гадали в обычных для этого случаях и в связи с экстраординарными обстоятельствами. При этом гадания о войне и победе занимали, как то и следовало ожидать, ведущее место.

Вспомним, что перед своим судьбоносным походом на *жунов* цзиньский Сянь-гун совершил обряд гадания и что гадатель Су трактовал его результаты не слишком обнадеживающе (победа будет, счастье — нет). В 661 г. до н.э., когда цзиньский Сянь-гун аннексировал чужие владения и два из них отдал своим сподвижникам по колеснице, специальное гадание провел Би Вань, получивший удел Вэй. Гадатель предсказал ему блестящую карьеру, а его уделу — большое будущее [114, 1-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 123–124 и 125]. В 645 г. до н.э. перед войной с Цзинь гадал циньский Му-гун, которому было предсказано и поражение цзиньцев, и пленение их правителя И У [114, 15-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 164 и 167]. Не пренебрег гаданием и возвращавшийся с циньским войском домой цзиньский Чжун Эр, о чем уже шла речь. Благоприятным было гадание в 575 г. до н.э., совершенное цзиньцами перед решающей битвой с Чу [114, 16-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 391 и 397].

Гадали о здоровье, особенно в случае серьезной болезни. Когда в 541 г. до н.э. все тот же цзиньский Пин-гун заболел, был приглашен гадатель. Совершив обряд гадания, он заявил, что болезнь правителя вызвана двумя духами, Ши Шэнь и Тай Тай, но ему неизвестно, что это за духи. Позже мудрый Цзы Чань отождествил их с сыновьями древних императоров и одновременно с одной из звезд и одним из древних уделов. Но, главное, он заметил, что оба они не должны повредить правителю Цзинь. В отличие от него врач из царства Цинь поставил иной диагноз, который, как упоминалось, оказался верным [114, 1-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 572–573 и 580–581]. В царстве Вэй в 535 г. до н.э. гадали, назначить ли наследником Юаня (матери которого приснился сон, будто она родит будущего правителя) (см. [114, 7-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 615 и 619]). Гадание подтвердило слова родоначальника дома Вэй, услышанные наложницей во сне, и Юань стал вэйским Лин-гуном.

Гадания проводились и в ситуации династийных кризисов, когда решали вопрос о наследнике престола. Когда был убит цзиньский Лин-гун в Цзинь, гадали по стеблям тысячелистника о его преемнике. Выпавшие одна за другой разные гексаграммы были истолкованы таким образом, что трое правителей этого царства будут приглашены на трон из домена, где они временно проживали. Об этом напомнил своему сыну один из сановников домена, имея в виду проживавшего там другого выходца из цзиньского правящего дома, который действительно вскоре стал вторым правителем Цзинь из числа тех троих, что, согласно гаданию, должны были приглашаться на цзиньский трон из домена. Речь шла о Сунь Чжоу, ставшем цзиньским Дао-гуном [85, с. 33–34; 29, с. 59–61].

В принципе все такого рода гадания были обычными методами решения разных проблем, иногда политически весьма важных. Но порой возникали казусы, когда гадание как обряд становилось чем-то экстраординарным, необычным. В «Чуньцю» запечатлен случай, когда понадобилось пять раз проводить гадания в связи с *цзяо* — главным ежегодным жертвоприношением Небу, для которого подошел срок. Из контекста записей хроники и комментария к ней, а также из правил, зафиксированных в «Лицзи» [93, гл. 1, «Цюй ли», т. 19, с. 136; 213, т. 1, с. 94], явствует, что в таких случаях обязательно следовало совершать обряд гадания. При неблагоприятном результате его можно было повторить до трех раз, но не более того. Считалось, что погадают раз, другой, третий — и выйдет благоприятный ответ. Но на сей раз, что называется, нашла коса на камень.

Пять раз подряд гадали и получали неблагоприятные ответы. Пришлось отказаться от жертвоприношения, о чем и было сообщено в

хронике. В комментарии к тексту Д.Легг, скорее всего, основываясь на предписаниях «Лицзи», добавляет от себя, что обычно хватало четырех неблагоприятных гаданий, чтобы более не настаивать на жертвоприношении. На сей раз — случай уникальный — их потребовалось пять, причем разные специалисты дают различную трактовку этому казусу [133, 10-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 372 и 373]. Уникальность данной ситуации в том, что гадали пять раз, а не в том, что отказались от принесения жертвы. Отказ от намеченного в данное время жертвоприношения ввиду неблагоприятных результатов гадания означал лишь то, что этот важный обряд был перенесен (подходящий для этого момент наступал в течение лета через каждые десять дней).

Случай с жертвоприношением *цзяо* убедительно свидетельствует о том, что гадания — это ритуальный обряд особого типа. Его не следует сравнивать с предсказаниями или предостережениями, а также со спорами о том, приносить ли жертву неизвестной птице, какому-то духу и т.п. Гадание не столько даже акцентирует важность ситуации как таковой (не каждое жертвоприношение сопровождается им), сколько подчеркивает альтернативность возможного ответа и соответственно непредсказуемость результата. Предсказать результат гадания нельзя, невозможно. Быть может, именно поэтому упоминаний о гаданиях в текстах немного — не то что о предсказаниях. Гадания — это рок, судьба, воля Неба, если угодно. Здесь шутить и обманывать не приходится, даже если иметь в виду великий принцип этического детерминанта. Можно гадать дважды, трижды, в исключительном случае даже несколько раз, но нельзя пренебречь результатами, ибо от этого будет тебе же хуже.

Гадание в период Чуньцю — и на это следует обратить особое внимание — уже явно имело некий метафизический подтекст, правда, весьма еще слабо выраженный. Специалисты утверждают, что по меньшей мере некоторые из гаданий, зафиксированных в «Цзо-чжуань» и «Го юе», были связаны с натурфилософскими выкладками [75, с. 16], господство которых стало характерным для китайской мысли позже, в середине периода Чжаньго, когда уже сложился текст «Ицзина» и появились первые комментарии к нему, в том числе и философского характера. Вообще-то этому не следует удивляться, ибо «Цзо-чжуань» и «Го юе» появились в то же время, так что их авторы могли быть знакомы и с «Ицзином», и с комментариями к нему, и с содержащимися в них метафизическими построениями. Но были ли знакомы со всем этим те, от чьего имени говорят «Цзо-чжуань» и «Го юе», вкладывая в их уста соответствующие рассуждения? Ответа нет, а сомнений много. Можно поставить вопрос о слабо выраженном метафизическом подтексте, но отделить его от четких построений ком-

ментаторов, уже знакомых с господствовавшими в IV–III вв. до н.э. в китайской мысли натурфилософскими представлениями, невозможно. Для этого просто нет соответствующего механизма.

Ограничимся поэтому тем, что констатируем наличие некоторых метафизических идей более позднего времени, вложенных в уста деятелей периода Чуньцю. Если это выкладки астрологического характера (такой-то дух отождествлен с такой-то звездой, даже созвездием), здесь нет ничего особенного, ибо астрология в Китае пользовалась уважением с глубокой древности, хотя доказательств этого в текстах весьма немного. Но вот когда речь заходит о пяти первоэлементах (*у-син*) и их соответствии тем или иным из легендарных императоров древности, да еще в связи с обстоятельным рассуждением о драконах, которые когда-то существовали и пестовались специальными чиновниками, а позже исчезли [114, 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 729 и 731], то создается впечатление, что перед нами элементарная интерполяция. Впрочем, упоминания о пяти первоэлементах в «Цзо-чжуань» достаточно часты, о чем уже говорилось. Однако метафизические выкладки подобного рода не были еще твердо устоявшимися. Существуют многозначительные варианты.

В свое время мне пришлось обращать внимание на то, что происхождение идеи о пяти первоэлементах (как и *инь-ян*) в Китае связано, возможно, с иранским влиянием, где дуализм Добра и Зла был генеральным принципом зороастризма, а идея о шести первосубстанциях (пять привычных для синологов — земля, вода, огонь, металл, дерево — плюс шестой, скот) зафиксирована в Авесте [22, с. 152]. Кстати, в Авесте шесть первоэлементов тоже соотносились с шестью почитаемыми святыми, эманациями великого Ахура-Мазды (как в нашем случае с легендарными императорами древности). Но что интересно. В одном из фрагментов «Цзо-чжуань» мы тоже встречаемся с рассуждением не о пяти, а шести первоэлементах (вода, огонь, металл, дерево, земля и зерно), которые, правда, названы не *у-син*, а *лю-фу* — шестью сокровищами или сокровищницами [114, 7-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 247 и 250].

Легко убедиться в некоторой искусственности шестого из них, принципиально мало чем отличного от четвертого, дерева, и представляющего с ним одно явление — растительность. Создается впечатление, что перед нами просто нарочитая замена шестого и важного для скотоводов-иранцев элемента (скот) на столь же важное для земледельцев-китайцев сокровище (зерно) при игнорировании факта сходства между деревом и зерном. Между тем этот факт очень важен, коль скоро речь идет о перечислении считанных основных первосубстанций природы (стихий воды и огня, металла и земли как явлений

неорганической природы, растений и скота как основных разновидностей живой природы). Иными словами, в системе иранского зороастризма есть строгая логика при перечислении шести первосубстанций, тогда как в *лю-фу* ее нет. Неудивительно, что *лю-фу* — в отличие от *у-син* — не закрепилось как метафизический комплекс. Для нас, однако, важен сам факт: в «Цзо-чжуань» есть свидетельства становления незнакомого и, весьма вероятно, заимствованного метафизического комплекса, укрепившегося в системе древнекитайской мысли в форме более привычного для нее пентаряда, пятерки.

Когда и как это произошло, неясно. В хронике «Чуньцю» и тем более в иных ранних текстах ни о каких первоэлементах или силах *инь-ян* речи нет. То и другое в виде метафизических категорий появилось позже, в период Чжаньго, причем вероятней всего вместе, в комплексе. Впрочем, это никак не исключает того, что становление и тем более закрепление китайского эквивалента этих ирано-зороастрийских категорий (если иметь в виду гипотезу об их вероятном иранском происхождении) шло постепенно, о чем косвенно свидетельствуют упомянутые варианты. Сам же факт включения всех вариантов в «Цзо-чжуань», причем в тексты, комментирующие хроникальные записи разных веков, смущать нас не должен, ибо текст комментария в целом, как было упомянуто, синхронен как раз с тем временем, когда натурфилософские и метафизические идеи и соответствующие им категории активно разрабатывались древнекитайскими мыслителями, начиная с таинственного Цзоу Яня (о возможных некитайских источниках его мудрости мне уже приходилось писать [22, с. 150 и сл.])⁵.

Однако метафизические идеи, коль скоро они уже как-то проявили себя в период Чуньцю (что едва ли можно считать бесспорным, имея в виду только что высказанные сомнения по поводу того, как и когда они вставлялись в текст комментария к хронике «Чуньцю»), отнюдь не играли в интересующий нас период древнекитайской истории сколько-нибудь заметную, тем более существенную роль⁶. Такую роль в то время в духовной культуре играли иные мировоззренческие представления, в первую очередь тщательно разрабатывавшаяся система ритуалов и церемониала среди феодальной знати, о чем уже шла речь в предыдущей главе. Важным элементом этой системы было традиционное приношение жертвы.

⁵ О протоиранских (протозороастрийских) элементах и индоевропейцах в бассейне Тарима было уже сказано во Введении. Вопрос еще слабо изучен, и многое здесь неясно. Но говорить о связях, причем достаточно длительных, очень медленно влиявших на постепенно развивавшуюся духовную культуру чжоуского Китая, есть все основания. Так же как и о том, что внешние влияния в Китае подвергались сильной переработке, китаизации.

⁶ Можно зафиксировать связь музыки с космической гармонией, и не более того [176].

Ритуальное жертвоприношение: ван и Небо

Принесение жертвы в истории любого общества является едва ли не наиболее ранней формой контакта со сверхъестественными силами. В ряде случаев кровавые, в том числе человеческие, жертвоприношения сохранялись длительное время и после наступления эпохи урбанистической цивилизации. В Китае человеческие жертвы почти исчезли с начала Чжоу, что было тесно связано с появлением жесткого принципа этического детерминанта. Ощущалась, как о том уже шла речь, и тенденция к сокращению кровавых жертвоприношений вообще. Однако в период Чуньцю они еще широко практиковались и, более того, служили важнейшим элементом системы контакта с душами умерших, будь то почитаемые предки знатного рода или великие легендарные правители древности, а жертвенное мясо было существеннейшим элементом ритуального церемониала.

О ритуальном церемониале и связанных с ним жертвах в источниках конкретных данных и рассуждений очень много. Правда, существует немало разночтений, не всегда концы с концами строго сходятся. Но дело в конечном счете не в этом. Главное в том, что буквально каждый шаг, особенно среди знати, в социально-политических верхах, должен был сопровождаться определенными обрядами, обрамляться нормами ритуального церемониала. Обо всем этом уже шла речь в предыдущей главе. Упоминалось и о том, что строго предписанные нормы далеко не всегда соблюдались. Есть веские основания полагать, что в период Чуньцю эти нормы еще не сложились настолько, чтобы стать жестким правилом, не говоря уже о том, что повседневная социально-политическая практика постоянно вступала в резкое противоречие с диктуемой ритуалом моральной нормой и, как правило, с легкостью одолевала складывавшуюся на фундаменте этического детерминанта высокую теорию.

Учитывая сказанное, легко понять встающие перед исследователем немалые сложности. Как оценивать все те нормативы, коими наполнены тексты комментариев, писавшихся в разгар периода Чжаньго, но относившиеся к летописи периода Чуньцю? Как относиться к текстам еще более позднего происхождения, будь то сводка Сыма Цяня или классический канон «Лицзи», в которых, особенно в «Лицзи», огромное количество сведений, не подтверждающихся более древними источниками, но при всем том явно не выдуманных? Что из всего этого обилия было в реальности, что оставалось благим пожеланием и как все это менялось с веками?

Как уже было сказано в предыдущей главе в связи с анализом рекомендаций и детально расписанных нормативов трактата «Или», частично продублированных в «Лицзи», многое в предписаниях такого рода можно считать чем-то вроде страниц учебника хорошего тона для феодальных верхов далекого прошлого. Но если все было бы только так, не было бы никаких сложностей: зафиксировал факт — и с облегчением переходил к следующей теме. Однако на деле все гораздо сложнее, ибо многие из, казалось бы, давным-давно отживших свое образцов ритуального церемониала, в реальности, вполне возможно, никогда не практиковавшегося, получали при благоприятных обстоятельствах, при возрождении традиций как бы новую жизнь. В то же время на самом деле вместо них порой бытовали совсем иные нормы, никак не вяжущиеся с более поздними представлениями. И далеко не все здесь ясно.

Что касается интересующего нас периода Чуньцю, то применительно к нему можно лишь заметить, что многое в реальных формах ритуального церемониала, и в частности жертвоприношений, в первую очередь Небу (Шанди), не соответствовало тому, что подчас закрепились в историографической традиции. Именно об этом теперь пойдет речь. Но для начала важно напомнить, что термины и понятия «Небо» и «Шанди» были взаимозаменяемыми и что на ритуальной бронзе в Шан и Чжоу существовала маска *tao-te*, которая, возможно, имела к ним отношение⁷. Маска эта в период Чуньцю на бронзовых изделиях уже практически не воспроизводилась, но и Небо, и Шанди играли в жизни чжоусцев важную роль. Это видно из ряда упоминаний о Верховном начале в источниках, в частности в «Цзо-чжуань».

Так, в одном из эпизодов [114, 13-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 380 и 383] речь идет об апелляции к Хуан-тянь и Шанди, стоявшим рядом и явно являющимся обозначением одного объекта, к которому предполагается обратиться. В сообщении «Цзо-чжуань» за 25-й год Сян-гуна в связи с дворцовым переворотом Цуй Чжу сказано, что циский сановник Янь-цзы, вынужденный вместе с другими подписать с узурпатором соглашение, взглянув на Небо, заметил, что Шанди свидетель тому, что он думает о благе алтаря *шэ-цзи*, т.е. государства [212, т. V, с. 510 и 514]. В сообщении от 7-го года Чжао-гуна ван, соболевшая в связи со смертью вэйского правителя, напоминает, что правители

⁷ Проблема *tao-te* вкратце упомянута в первом томе [24, с. 136–137]. Важно заметить, что она заслуживает большего внимания. Изучением смысла этой маски, занимавшей главное место в орнаментации шанско-раннечжоуских бронзовых сосудов, занимались многие исследователи. Одни считали маску символом Неба [157, с. 198], другие — света и плодородия [196, с. 44 и сл.], третьи — изображением дракона [163, с. 29]. Существует точка зрения, что это забытое божество с неясным смыслом [166, с. 144 и сл.], что это монстр-обжора, символ жадности [89, с. 111 и сл.].

этого царства всегда помогали его предшественникам-ванам служить Шанди [212, т. V, с. 614 и 618]. В 516 г. до н.э. правитель Ци в связи с появлением кометы обратился с вопросом к Янь-цзы, нужно ли совершать по этому поводу жертвоприношение. Тот посоветовал не делать это, сославшись на одну из песен «Шицзина», где упоминалось, что чжоуский Вэнь-ван служил Шанди и этого было достаточно [114, 26-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 714 и 718].

Число цитат можно увеличить, но главное совершенно ясно: Небо и Шанди в представлении чжоусцев периода Чуньцю были идентичными и взаимозаменяемыми понятиями. Важно обратить внимание на то, как воспринимались взаимоотношения чжоуского вана и иных правителей с Небом и Шанди. Это представляется особо существенным еще и потому, что в синологии сложились разные взгляды в связи с трактовкой проблемы сакральных prerogatives чжоуского вана, сына Неба.

Дело в том, что далеко не все они были столь четко очерчены, как то может показаться при чтении более поздних текстов. Весьма показательно, что наиболее высоко ценились не те, которые принято считать важнейшими. Так, например, право внести гроб в погребальную камеру по специальной наклонной плоскости ван, да и не только он, ценил особенно высоко. За это право он был готов стоять, что называется, насмерть, о чем уже упоминалось, когда речь шла о взаимоотношениях второго гегемона-ба цзиньского Вэнь-гуна с облагодетельствованным им чжоуским ваном. А вот право общаться с духами и, в частности, с Небом (Шанди) на священной горе Тайшань, которое по традиции принято считать исключительной prerogative сына Неба (позже, в эпоху империи, именно так оно и было), воспринималось в чжоуское время всеми, в том числе и самим ваном, иначе.

Из материалов «Цзо-чжуань» явствует, что в самом начале периода Чуньцю, в 715 г. до н.э., чжэнский правитель совершил далекое и нелегкое путешествие к горе Тайшань и принес там жертву *сы* (не жертву *цзяо* или *фэн*, которые приносили Небу и Шанди), после чего ему и пришлось в голову обменять свою резиденцию близ Тайшань на луское подворье в районе домена [114, 8-й год Инь-гуна; 212, т. V, с. 24 и 25]. Более ни он, ни кто-либо еще из правителей, включая и вана, не ездил в Лу для принесения жертвы на горе Тайшань. Об этом свидетельствует отсутствие в луской хронике и комментариях к ней соответствующих упоминаний. Правда, есть данные, что жертву Небу на горе Тайшань хотел принести первый из гегемонов циский Хуань-гун, дабы обрести тем самым недостававшую его статусу легитимность. Но Гуань Чжун, как упоминалось, отговорил его от этого.

Обосновывая свою позицию, он ссылаясь на то, что в древности жертву *фэн* Небу на горе Тайшань приносили только всевластные

правители. Всего их было 72, из числа которых он поименно назвал 12, в том числе Шэнь-нуна, Яньди, Хуанди, Яо, Шуня, Юя, шанского Тана и чжоуского Вэнь-вана. Из текста беседы, подробно воспроизведенной Сыма Цянем в гл. 28 его сводного сочинения [71, т. IV, с. 156–157], явствует, что в принципе право на жертвоприношение Небу на горе Тайшань в свое время имели лишь общепризнанные всевластные правители. Однако в той же главе несколькими страницами ниже сказано, что фактически воспользовался таким правом один лишь Хуанди, тогда как все остальные правители просто приносили жертвы Небу и Земле, но не на горе Тайшань [71, т. IV, с. 179]. В этой же главе упоминается, что жертвы Небу (не на горе Тайшань) в эпоху Хань приносили и обычные шаманы (с. 165).

Таким образом, вопрос о праве на принесение жертвы Небу на горе Тайшань остается неясным⁸. Всевластные правители, да и не только они одни, подчас даже обычные шаманы, приносили жертву Небу, но не на горе Тайшань. Другие могли совершить жертвоприношение на этой горе, но не Небу. Зато всеильный (но не всевластный с точки зрения легитимности) Хуань-гун циский хотел, подобно Хуанди, принести жертву Небу на горе Тайшань. Хотел, но не сумел. Возможно, что в принципе право на жертвоприношение на горе Тайшань (не именно Небу) действительно имели многие разные правители (как то сделал в свое время чжэнский *бо*). Это право имел, должен был иметь луский гун, на чьей земле находилась священная гора.

Есть косвенные данные о том, что в Лу жертвоприношения Небу совершались регулярно. В одном из пассажей «Лунъюя» говорится об осуждении Конфуцием всеильного луского министра из клана Цзи, решившего принести жертву на горе Тайшань, узурпируя тем самым прерогативу луского правителя [94, III, 6]. Однако в 28-й главе Сыма Цяня сказано, что Цзи не собирался принести жертву Небу на горе Тайшань. Он намеревался лишь ограничиться ординарной жертвой *люй* [71, т. IV, с. 158]. Откуда взял эти сведения Сыма Цянь, неясно. Возможно, что он находился под влиянием уже сложившегося к его времени представления о том, что право на жертву Небу на горе Тайшань имел лишь сын Неба. Жертву же Цзи он приравнял к аналогичной жертве *сы*, которую принес упоминавшийся уже чжэнский *бо*, совершивший поездку к горе Тайшань.

Из всего изложенного явствует, что практика общения с Небом на горе Тайшань в чжоуском Китае еще не была устоявшейся нормой. Жертвы Небу ваны (вероятно, и их вассалы, правители царств) прино-

⁸ Эта неясность сохранялась в синологии достаточно долго. Видимо, специалисты еще в начале нашего века были склонны воспринимать многие древнекитайские предания о священной горе Тайшань в чжоуском Китае за чистую монету [158; 240].

сили у себя дома. Гора же Тайшань была скорее всего лишь неким священным символом всекитайского значения, и именно поэтому к ней стремился со своей жертвой Небу циский Хуань-гун. В то время для него, гегемона-ба, подобный акт имел важную политическую, а не ритуальную значимость. Одним словом, священный ритуал жертвы Небу на сакральной горе Тайшань для чжоуского (разумеется, и до-чжоуского) Китая — миф более позднего происхождения. Это явствует и из трактата Сыма Цяня [203, гл. 28], данные которого, при всей их противоречивости, совершенно очевидно свидетельствуют о том, что первым, кто принес великую жертву *фэн* в честь Неба (Шанди) на горе Тайшань, в подобающей для этого торжественной обстановке, был Цинь Ши-хуанди, основатель китайской империи [71, т. IV, с. 159–160].

Более того, как то ни покажется странным, в аутентичных текстах нет прямых указаний на то, как вообще приносились жертвы Небу. Это же касается и Шанди, который идентифицировался с Небом. Именно к Шанди (явно — к Небу) должен был апеллировать правитель царства в случае обвала горы, как о том шла речь в отрывке из «Го юя» [85, с. 145; 29, с. 193]. С Ди (Шанди или в данном случае с предками, т.е. с *шан-ди*?) могли иметь и имели контакт души умерших аристократов, о чем выше не раз упоминалось. В любом случае, однако, связь с Шанди (Небом) явно не была прерогативой одного лишь вана. Бесспорным его правом был лишь контакт с собственными предками, причем в максимальном объеме: только ван имел право на семь храмов в честь своих предков. Только в его присутствии могли исполняться некоторые ритуалы в полном их объеме, как, например, танец У⁹. Правда, эту привилегию ван ценил ниже других и подчас предоставлял ее кому-то еще, например правителям царства Лу. Но как все-таки обстояло дело с культом Неба, центральным в системе религиозных представлений и культов Китая?

Трактат Сыма Цяня ясности в эту проблему не вносит. Зато кое-что можно извлечь из других источников, начиная с «Чуньцю». Как то ни покажется парадоксальным, но имеющиеся в них данные не позволяют утверждать, что ритуальное общение с Небом (Шанди), т.е. сакральная связь с верховным божеством — единственным в своем роде на фоне практически полного отсутствия великих богов в религиозной системе древнего Китая, — было только правом того, кто считался сыном Неба и именно поэтому был сакрально и политически исключительной фигурой. Напротив, есть основания полагать, что это право

⁹ Детальное описание этого важнейшего в чжоуском Китае ритуального танца с толкованием всей его семантики дано Сыма Цянем в его трактате о музыке, в гл. 24 его труда [71, т. IV, с. 89–91].

имели (может быть, узурпировали как раз в условиях феодальной структуры периода Чуньцю) и другие правители. Еще более парадоксально, что культу Неба и жертвоприношениям в его честь в хронике «Чуньцю» и комментариях к ней, в специальном трактате Сыма Цяня [103, гл. 28] и в детальных ритуально-церемониальных описаниях «Лицзи» уделено крайне мало внимания, неизмеримо меньше, чем, например, нормам обычного культа предков.

В канонической летописи «Чуньцю» и в комментарии «Цзо-чжуань» есть несколько упоминаний о жертвоприношении *цзяо* и гаданиях в связи с ним (см. [189, с. 380]). Почти все из них связаны либо с неблагоприятными результатами гадания о жертвоприношении Небу (кроме случая с пятью такими гаданиями были аналогичные эпизоды с четырьмя [114, 35-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 218 и 219] и с тремя [114, 7-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 430 и 431]), либо с повреждениями, нанесенными жертвенному животному (в одной из записей хроники сказано, что мыши объели рога быка [133, 7-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 361 и 362]). И нет ни одного, в котором содержалось бы описание самого обряда. Создается впечатление, что в хронике и комментариях к ней отмечены лишь казусы, связанные с жертвоприношением Небу, тогда как все случаи нормального совершения обряда просто опускаются, считаются как бы само собой разумеющимися. Мы можем лишь предполагать, что обряд жертвоприношения Небу (Шанди) в царстве Лу совершался регулярно, видимо, раз в году, что в качестве жертвы использовали быка и что самому обряду предшествовало гадание, которое должно было давать благоприятные результаты. Когда же результат бывал неблагоприятным, гадали второй и третий раз, в исключительных случаях — четвертый и даже пятый.

Среди материалов о жертвоприношениях, помещенных в источниках (наиболее полную сводку их дает «Го юй» во второй части раздела «Чу юй»), есть данные, подтверждающие тот факт, что жертву Небу (Шанди) наряду с жертвами Земле и иным духам природных сил приносили все *чжухоу* [85, с. 205; 29, с. 262]. Здесь же упомянуто, что, готовясь к жертвоприношению *цзяо*, сын Неба собственноручно убивал из лука жертвенное животное и что так же поступали *чжухоу*. Словом, источники свидетельствуют о том, что пригородное жертвоприношение *цзяо* (жертва приносилась за городской стеной, откуда и пошел термин *цзяо*, причем обряд происходил на светлой солнечной южной стороне пригородных земель) совершалось всеми правителями, но не только сыном Неба.

В главе «Шуцзина» «Шао гао» упомянуто о жертвоприношении *цзяо* (комментаторы считают, что имелась в виду жертва Небу; скорее всего, однако, Небо и Шанди как получатели жертвы еще не различа-

лись). В ней идет речь о том, как Чжоу-гун, прибыв в район Лои, где закладывалась новая столица, принес в качестве жертвы двух быков [137; 212, т. III, с. 423]. Строго говоря, Чжоу-гун тоже не был сыном Неба, хотя и являлся всевластным регентом. Как бы то ни было, но этот рассказ не противоречит только что сделанному выводу о том, что в период Чуньцю разные правители, а не только сын Неба, имели право на принесение жертвы Небу и Шанди. Позже, однако, появилось достаточно устойчивое представление о том, что это право всегда принадлежало лишь всевластным правителям, сыновьям Неба. Видимо, первым четко сформулировал эту точку зрения Сыма Цянь.

Располагая немногими достоверными сведениями о доциньской практике жертвоприношений Небу и Шанди, он, видимо, исходил из того, что это сакральное действие должно было быть прерогативой всевластных правителей. Однако имевшиеся в его распоряжении данные древних источников, в частности «Чуньцю» с ее комментариями, этого не подтверждали. Они противоречили тому, что ему казалось незыблемой нормой и что действительно стало само собой разумеющимся при Цинь Ши-хуанди. Естественно, он искал какое-то объяснение сложившейся ситуации, но не мог найти. Отсюда невнятность его гл. 28 о жертвоприношении Небу. Из ее большого текста, в который вошло очень много сведений, не имеющих отношения к теме трактата, явствует, что историк не знал, как в действительности обстояло дело с жертвами Небу в Чжоу. Он упоминает о том, что такую жертву приносили Чжоу-гун, а также первые правители полуварварского царства Цинь (в гл. 15 труда сказано даже о неправомерности этого [71, т. III, с. 230]). Весьма подробно излагается у него позиция Гуань Чжуна, выступившего против намерения циского Хуань-гуна принести жертву Небу на горе Тайшань. Словом, весь смысл концепции Сыма Цяня в том, что право на *цзяо* и *фэн* имеют лишь высшие всевластные правители, а с момента возникновения империи — только императоры: «Жертвы Небу *цзяо* приносит только сын Неба» [103, гл. 23; 71, т. IV, с. 66]. И в то же время он отчетливо видит, что в доциньское время было не так.

Ситуация не изменилась к лучшему и после Сыма Цяня. Авторы канонического текста «Лици» уделили внимание проблеме жертвоприношения Небу (гл. 11 «Цзяо тэ шэн»). Однако изложение оказалось столь же малосодержательным, как и в трактате Сыма Цяня. В нем очень много материала, не имеющего отношения к жертвоприношению *цзяо*. Что же касается самого ритуала, то сведения о нем сводятся примерно к следующему.

В жертву приносится лишь одно животное. Для жертвоприношения *цзяо* выбирается долгий летний солнечный день, ибо Небо и

солнце неразделимы. Циклическое название дня должно начинаться с *синь*. Предварительно проводят гадание, которое должно дать благоприятные результаты. Место для жертвоприношения в южном пригороде очищается, сосуды и ритуал просты, одежда и повозка правителя скромны, но с изображениями дракона и 12 подвесками (12 — цифра Неба; видимо, по числу месяцев в году). В церемониале принимают участие чиновники, которым это положено, причем те, у кого в этот момент траур, должны воздержаться от траурных одежд, рыданий и всего прочего, с трауром связанного. Вот, собственно, и все [93, т. 22, с. 1189 и сл.; 213, т. 2, с. 417–418, 428–430]. Правда, в трактате Сыма Цяня есть упоминание о том, что жертва Небу приносилась не в светлый летний день, а в день зимнего солнцестояния [71, т. IV, с. 154], но материалы «Цзо-чжуань» о гаданиях, предварявших этот обряд, позволяют предположить, что жертву Небу приносили все-таки летом. Однако этих данных не настолько много, чтобы говорить о лете как о принятой норме. Возможно, бывало и иначе, а норма установилась не сразу. В любом случае, однако, вполне очевидно, что в ханьское время даже специалисты, которые обязаны были все это хорошо знать, не имели достаточной информации о том, как обстояло дело с жертвоприношением Небу в чжоуском Китае.

Стоит добавить, что в «Лицзи» нет упоминаний о том, что жертва Небу приносилась на горе Тайшань. Более того, в четвертой главе «Тань гун» (ч. 2) помещена хорошо известная притча о том, как близ горы Тайшань Конфуций встретил убитую горем женщину, у которой отца, мужа и сына съели тигры. На вопрос, почему же она живет в столь диких местах, женщина ответила, что зато здесь не угнетают власти. Обычно эту притчу приводят в хрестоматиях ради резюме Конфуция: смотрите, мои ученики, жестокое правительство хуже тигра [93, т. 20, с. 458; 213, т. 2, с. 190–191]. Но стоит обратить внимание на другое: гора Тайшань — дикое место, где свирепствуют тигры и нет регулярной администрации. Этого достаточно для вывода, что во времена Конфуция, в конце периода Чуньцю, район горы Тайшань был необжитым местом, а сама гора считалась лишь неким символом Чжунго.

Из всего изложенного вполне очевидно, что жертвоприношение Небу, тем более на горе Тайшань, не было прерогативой чжоуского вана. Гора Тайшань была лишь символом всечжоуского единства. Скорее всего, именно поэтому там хотел принести жертву Небу циский Хуань-гун, который, как и любой другой из правителей периода Чуньцю, имел право приносить жертву Небу у себя, в южном пригороде собственной столицы, располагавшейся недалеко от горы Тайшань. Что же касается остальных жертвоприношений, начиная с

жертв Земле (территории) на алтаре *шэ*, то совершать их имели право практически все — от высших правителей и до деревенских общин.

Ритуальные жертвы Земле и иным духам сил природы

Культ плодоносящей Земли и жертвоприношения ей уходят корнями в глубокую древность. В шанское время поклонение предкам-*ди*, игравшее в форме гаданий и жертвоприношений основную роль в системе религиозных обрядов, существовало параллельно с этим культом. Правда, в самих шанских надписях конкретных данных на этот счет практически нет. Однако исследователи [230, с. 310; 203] высказывали предположение, что в то далекое время божество Земли, возможно, имело женский облик. Основанием для этого послужили более поздние данные «Цзо-чжуань» [114, 15-й год Си-гуна и 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 165 и 168, 729 и 731], согласно которым священное Небо сопоставляется с Матерью-Землей (цзиньские *дафу* трижды преклонили голову перед Хоу-ту и Хуан-тянь). Не очень ясно, существовало ли (и как долго, если это было так) божество Хоу-ту параллельно с божеством *шэ* или оно с течением времени трансформировалось в *шэ*. Дело в том, что сведений о Хоу-ту очень мало, зато существует немало данных о том, что термин *шэ* использовался уже в самом начале Чжоу. В одной из ранних глав «Шуцзина», в «Гань ши», есть фраза «если будете повиноваться, будете награждены в храме предков, если нет — будете убиты и принесены в жертву на алтаре *шэ*» [137, т. 3, с. 238]. Согласно преданиям, чжоуские правители, начиная с У-вана, в дни решающих сражений возили в своих колесницах таблички с алтарей предков и *шэ*. В «Лицзи» [93, т. 23, с. 1472; 213, т. 2, с. 61] сказано, что У-ван после победы над шанцами при Муе принес жертву Шанди и жертву на алтаре *шэ*. С другой стороны, известно, что жертвы богине Хоу-ту приносились и в ханьское время, о чем сообщается у Сыма Цяня [71, т. IV, с. 189]. Поэтому остается не вполне ясным, как сосуществовали на протяжении долгих веков периода Чжоу культы Хоу-ту и *шэ*. Можно лишь заметить, что данные источников свидетельствуют об абсолютном преобладании культа *шэ*.

Культ *шэ*, по свидетельству главы «Цзи фа» из «Лицзи» [93, т. 25, с. 1915; 213, т. 2, с. 206], был культом определенной территории. На уровне владений феодальной чжоуской знати он имел две ипостаси: для всего владения и для себя лично. Вторая ипостась культа была связана с ритуалом на сакральном поле *цзе-тянь* (размером в 1000 му

для вана и 100 му для *чжухоу*), урожай с которого предназначался для принесения жертв. Вот перевод соответствующего текста: «Ван для всего народа устанавливает (алтарь) *шэ*, называя его *да-шэ*, а для себя устанавливает *шэ*, называя его *ван-шэ*; *чжухоу* для своих людей устанавливают *шэ*, называя их *го-шэ*, а для себя устанавливают *шэ*, называя их *хоу-шэ*; *дафу* и те, кто ниже их, устанавливают множество *шэ*, именуя их *чжи-шэ*». В деталях проблему всех этих *шэ* проанализировал в свое время Эд.Шаванн [158] (см. также [198, с. 58–60]). Главное вкратце сводится к следующему.

Основными формами культа Земли как территории и феодального владения были в период Чуньцю те, которые названы в «Лицзи» терминами *да-шэ*, *го-шэ* и *чжи-шэ*. Это была своего рода иерархическая система алтарей соответственно земли всех чжоусцев (*да-шэ*), территорий отдельных царств и княжеств (*го-шэ*) и тех городов и сельских поселений, из которых все эти владения состояли. Поскольку подавляющее большинство *чжи-шэ* были деревенскими алтарями, то сам термин *шэ* (или *шу-шэ*, т.е. зарегистрированное *шэ*) со временем стал одним из обычных наименований деревни, деревенской общины [15, с. 127–128].

Следует заметить, что понятие *да-шэ* в источниках периода Чуньцю практически не встречается (см., в частности, [189, с. 92]), что вполне соответствует реалиям того времени, когда всечжоуской политической цельности уже не было. Но похоже, что его не существовало и прежде, в начале Чжоу, а зафиксированная в «Лицзи» схема была лишь идеальной моделью древности, каких в этом тексте достаточно много. Во всяком случае, аутентичные источники не содержат сведений о существовании такого рода *да-шэ*. Иное дело — *го-шэ*. Их было много. По-видимому, в один из такого рода *го-шэ* превратился и культ *да-шэ* на территории домена, который по структуре мало чем отличался от обычного феодального владения периода Чуньцю.

О культе *шэ* в царствах и княжествах этого периода (надо полагать, таким он был и в домене) есть очень много данных в источниках. Имеются в виду прежде всего обряды, связанные с жертвоприношениями на алтаре *шэ* (о первом по времени из них упоминалось в связи с преданиями о жертвоприношении У-вана после победы над Шан). Воины вражеской армии, убитые в многочисленных войнах времен Чуньцю, тоже считались жертвами, принесенными на алтарь *шэ* (*го-шэ*). Алтарь, на котором совершались жертвоприношения, иногда именовался *шэ-цзи* (*цзи* — зерно). Имелось в виду, что жертвы приносятся не только Земле как территории и почве как ее плодородному слою, но и зерну, т.е. произрастающему на ней главному продукту, основе жизни и благосостояния страны и народа. Число упоминаний об алта-

ре, культе и жертвах *шэ* (*шэ-цзи*), а также о сельских *шэ* (*шу-шэ*) в одном только комментарии «Цзо-чжуань» достигает сотни [189, с. 273], да и контекст их весьма разнообразен.

Это неудивительно. Ведь все, связанное с *шэ*, в политической и социальной практике периода Чуньцю воспринималось как символика владения. Владения определенной территорией, живущим на ней населением, имеющимися там продуктами и всяким иным достоянием. В древнекитайской действительности именно алтарь *шэ* символизировал сверхъестественные силы, которые, помимо умерших предков и Неба, покровительствовали людям и от которых зависели их благосостояние, социально-политический статус и порой даже их существование. Обряд принесения жертвы на алтаре *шэ* того или иного государства был поэтому важной ритуально-политической акцией. Он нередко использовался для демонстрации военной силы царства. Порой правители не останавливались перед тем, чтобы принести на этом алтаре человеческую жертву, хотя в чжоуском Китае такого рода жертвы в принципе уже осуждались. Вот несколько эпизодов из источников, свидетельствующих о статусе алтаря и культа *го-шэ*.

Как уже упоминалось, в хронике «Чуньцю» есть краткая запись, а в «Цзо-чжуань» и «Го юе» — подробный разъяснительный комментарий о том, как в 671 г. до н.э. луский Чжуан-гун отправился в Ци для участия в обряде жертвоприношения *шэ*, которым руководил циский Хуань-гун. Отговаривая правителя от этой поездки, один из его сановников заметил, что жертвоприношение на алтаре *шэ* — это дело царства Ци, а лускому гуну незачем на этом торжестве присутствовать, ибо его присутствия циский Хуань-гун добивается лишь для того, чтобы продемонстрировать свою военную силу, так как во время торжественного обряда предполагается парад [85, с. 51–52; 29, с. 80]. Второй эпизод аналогичен первому. В 549 г. до н.э. циский правитель ищет соглашения с Чу против Цзинь. К нему приезжает посол из Чу. В столице Ци совершается обряд жертвоприношения на алтаре *го-шэ* (в тексте — *ци-шэ*) и одновременно проводится смотр войск, дабы продемонстрировать Чу мощь царства [114, 24-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 505 и 508].

Оба эпизода убедительно свидетельствуют о том, что принесение жертвы на алтаре *го-шэ* могло иметь важный политический смысл и даже сопровождаться военным парадом. Видимо, в те времена это считалось привычной нормой, причем не только в дни торжеств, но и в экстремальных ситуациях. Когда в 524 г. до н.э. в Чжэн случился большой пожар, Цзы Чань, справившись с огнем, совершил торжественный обряд жертвоприношения чжэнскому *го-шэ* (в тексте — просто *шэ*) и одновременно с этим провел ревизию сохранившегося после пожара оружия и вообще военного снаряжения [114, 18-й год Чжао-

гуна; 212, т. V, с. 670 и 671]. Принеся жертву на алтаре божества территории и дав тем самым знать духу Земли, что с владением, несмотря на пожар, все в порядке, Цзы Чань тут же обратил внимание на военную мощь царства, тесная связь которой с алтарем и культом *шэ* была совершенно очевидным фактом.

Именно такого рода связь демонстрируется многими эпизодами, включенными в источники. Так, в 640 г. до н.э., когда умер первый гегемон циский Хуань-гун, в качестве его душеприказчика и претендента на роль гегемона попытался выступить влиятельный, но недостаточно сильный сунский Сян-гун. Чтобы укрепить свой престиж и заставить остальных *чжухоу* подчиняться себе, он приказал принести в жертву на алтаре *шэ* правителя непокорившегося ему княжества Цзэн. Это решение вызвало возмущение в Сун. Брат правителя, занимавший высокую должность *сы-ма*, заявил, что в Чжоу давно уже не приносят в жертву духам людей, что эта жертва неприятна духам и что подобного рода акция не будет способствовать укреплению авторитета Сун среди *чжухоу* [114, 20-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 175 и 177].

Таким образом, можно констатировать, что принесение в жертву живых людей, несмотря на этическую неприемлемость этого, подчас все же практиковалось. И это происходило не только в полуварварском Цинь, где несколько десятков людей были живьем захоронены вместе с умершим Му-гуном (осуждение этого получило широкий резонанс и нашло отражение в одной из песен «Шицзина» [136, № 131; 74, с. 158–159]). Подобное случалось, как мы видим, и в самых, казалось бы, утонченно-передовых с точки зрения соблюдения норм этической культуры царствах, таких, как Сун и Лу. Правда, эти царства были наиболее привержены древним традициям, что, возможно, как-то объясняет ситуацию.

В «Цзо-чжуань» сообщается, что в 532 г. до н.э. всесильный луский министр Цзи Пин-цзы после удачного похода на княжество Цзюй принес пленников в жертву на алтаре *шэ* (в тексте — *Бо-шэ*), что, естественно, вызвало осуждение и даже напоминание о том, что Чжоу-гун не одобрит и не примет такой жертвы [114, 10-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 628 и 629]. Сразу же после этого Цзи Пин-цзы умер, причем текст комментария можно понять так, что смерть была как-то связана с его недобродетельной акцией. Может возникнуть вопрос, почему жертву должен был принять или не принять Чжоу-гун, ведь она приносилась не на алтаре предков Лу, а на алтаре *шэ*. Попытаемся разобраться в этом.

В тексте употреблен бином *бо-шэ*. *Бо* — это древняя легендарная столица шанцев. Было бы понятно, если бы этот бином был употреб-

лен применительно к царству Сун, наследнику дома Шан [114, 30-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 552 и 556], где наряду с *го-шэ* существовал, видимо, и личный алтарь для ритуальных нужд правителя (его *хоу-шэ* — по схеме «Лицзи»). Но почему *бо-шэ* было в Лу? Стоит заметить, что употребление этого бинорма применительно к Лу не было случайным. Когда авантюрист Ян Ху обрел полную власть в Лу, он заключил соглашение с *го-жэнь* на алтаре *бо-шэ*, а с тремя могущественными кланами, ведшими происхождение от луского Хуань-гуна, на алтаре Чжоу-шэ [114, 6-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 762 и 763]. В 488 г. до н.э. луские войска, одолев княжество Чжу, взяли в плен его правителя и, как сказано в «Цзо-чжуань», привели его (в качестве жертвы?) к алтарю *Бо-шэ* (т.е. к лускому *го-шэ*) [114, 7-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 812 и 814].

Итак, в Лу было два общезначимых алтаря *шэ*, *бо-шэ* и *чжоу-шэ*. Видимо, они сосуществовали достаточно давно, ибо в записях «Цзо-чжуань» за 660 г. до н.э. [114, 2-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 126 и 129] сказано про одного из сыновей луского гуна, что ему суждено в будущем находиться справа от правителя, между двумя алтарями *шэ*. Остается неясным, почему один из них назывался *бо*, т.е. почему шанский термин оказался приемлем для использования в Лу. Возможно, потому, что в Лу при его создании было немало шанцев, переселенных в этот удел. По мнению А.Масперо, победители-чжоусцы продолжали приносить жертву божеству *шэ* поверженной династии [221, с. 101], хотя при этом остается не вполне ясным, почему все-таки алтарь *го-шэ* в царстве Лу именовался *бо-шэ*.

В этом случае *Чжоу-шэ* следовало бы считать тем *хоу-шэ*, который правитель создавал лично для себя. Тогда будет выглядеть логичным то обстоятельство, что Ян Ху заключил соглашение с тремя влиятельными кланами из царского рода перед этим алтарем. Но если это было именно так, то следует заметить, что упрек в адрес Цзи Пин-цзы, принесшего пленника (пленников?) в жертву на алтаре *бо-шэ*, был не корректен, так как принять или не принять жертву мог лишь дух территории, но не дух покойного Чжоу-гуна, который мог иметь отношение только к алтарю *хоу-шэ* (*чжоу-шэ*), т.е. к алтарю, существовавшему лично для правителей Лу, первым из которых был именно Чжоугун. Можно предположить, что основатель царства Лу воспринимался всеми в этом государстве как его великий символ. В этом случае все, что происходило в царстве на обоих алтарях (*бо-шэ* и *чжоу-шэ*), как-то его касалось.

Алтарь *шэ* был символом государственности. Стоит напомнить, что в случае солнечного затмения, чтобы отпугнуть съедающее солнце чудовище, били в барабан именно на этом алтаре (см., например, [114,

17-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 665 и 667]). Осквернение этого алтаря противником считалось недопустимым (хотя мне не пришлось встретить в текстах упоминания о подобных фактах). Когда в 506 г. до н.э. чуская столица была захвачена ускими войсками, была осквернена могила чуского Пин-вана, с которым у победителей, включая бывшего чуского сановника У Цзы-сюя, были свои счеты. Но об осквернении чуского алтаря *шэ* у Сыма Цяня ничего не сказано [71, т. V, с. 198].

Нет упоминаний и об осквернении табличек с алтарей (как и табличек из храма предков), которые сопровождали правителей во время их военных походов и, видимо, могли становиться добычей победителей. Существует немало данных о том, как распоряжались добычей, как отрезали уши убитым и пленным (похоже, что чаще ради учета, нежели из свирепости). Но о стремлении завладеть табличками противника со священными именами и тем более осквернить их сведений нет. И дело отнюдь не в том, что такого рода событие — коль скоро оно случилось бы — могло показаться немаловажным и потому оказаться не отраженным в текстах. Как раз напротив, оно считалось бы наиважнейшим.

Вот интересный эпизод из «Го юя». Циский правитель Сяо-гун в 634 г. до н.э. выступил против соседнего Лу. Луский сановник, вышедший навстречу цискому правителю, напомнил ему, что некогда сам Чжоу-гун завещал Ци и Лу быть братскими уделами и помогать друг другу, и поэтому он надеется, что дело не дойдет до уничтожения цисцами луского алтаря *шэ-цзи*. Услышав это, циский правитель устыдился и повернул свою армию назад [85, с. 54; 29, с. 83]. Этот рассказ, единственный в своем роде, свидетельствует о том, что подобное событие — уничтожение алтаря *шэ-цзи* — в принципе могло произойти. Оно, видимо, и случалось с теми царствами и княжествами, которые оказывались аннексированными более сильным соседом. Таких аннексий в истории периода Чуньцю было немало. Но специально об алтарях тексты не упоминают. Просто подразумевается, что не стало государства — нет нужды и в его символе, алтаре *шэ* (или *шэ-цзи*). Только в гл. 11 «Лицзи» есть упоминание о том, что алтари *шэ* погибших государств не просто уничтожали, а закрывали крышей (о смысле этого будет сказано чуть ниже).

Зато если государство продолжало существовать, оно не могло не иметь свой символ. Так, например, в 336 г. до н.э. при неясных обстоятельствах в Сун исчез алтарь *шэ*. В сочинении Сыма Цяня об этом сказано дважды — правда, почему-то не в главе о Сун, а в хронологических таблицах и трактате о жертвоприношениях [103, гл. 15 и 28; 71, т. III, с. 274; т. IV, с. 158]. Подобный случай, если это не дань мистике, следует считать уникальным, единственным в своем роде, явным

отклонением от нормы. Норма же сводилась к тому, что пока государство существовало, алтарь *шэ*, его символ, сохранялся. Как уже говорилось, победители обычно не стремились к тому, чтобы оскорбить духа-покровителя территории поверженного противника и тем самым подорвать основы его существования как независимого царства (разумеется, если речь не шла об аннексии этого государства). Все сказанное касалось только независимых царств. В уделах, бывших частью царства и иногда возникавших на основе аннексированных княжеств, удельных алтарей *шэ*, насколько можно судить по имеющимся данным, не было.

По вопросу, как и когда приносились жертвы *шэ*, существует большая разногласия. В трактате Сыма Цяня утверждается, что это происходило в день летнего солнцестояния [71, т. IV, с. 154]. В царстве Ци в 671 г. до н.э. оно было летом, вместе с парадом военных сил. Однако из многочисленных песен «Шицзина» явствует, что праздники с жертвами на алтарях *шэ-цзи* проводились осенью, когда был уже собран урожай. В то же время торжественное жертвоприношение на сакральном поле правителя, тоже имевшее отношение к культу земли *шэ*, всегда оказывалось связано с весной, с пробуждением земли. Вполне возможно, что на различных алтарях (вспомним, что, по классификации «Лицзи», они были трех разрядов — алтари территории царства, личные царско-княжеские алтари и алтари народные) обычные жертвы приносились в разное время, а экстраординарные (на алтарях царств) — по мере надобности. Но точного и одинакового для всех срока принесения жертвы на алтарях *шэ*, видимо, не было.

По словам Сыма Цяня, жертвы на алтаре *шэ* именовались термином *шань* [71, т. IV, с. 153 и сл.]. Но судя по другим источникам, могли использоваться и иные термины. Согласно данным гл. 23 «Лицзи», жертвы Земле закапывались — в отличие от жертв Небу, которые сжигались [93, т. 25, с. 1906; 213, т. 2, с. 202–203]. Однако нет уверенности в том, что всегда было именно так. Во всяком случае, в походе жертвенное мясо животного, принесенного в жертву на алтаре *шэ*, подносилось военачальнику и его воинам. Нужно полагать, что мяса при этом требовалось достаточно много. Что касается жертв *фэн*, приносимых Небу, то, по словам Сыма Цяня, они совершались скрытно от обычных людей, которые об этом ничего не знали [71, т. IV, с. 159].

Жертвы на алтаре *шэ* и вообще Земле, территории приносились в день, начинавшийся с циклического знака *цзя*, причем алтарь (в «Лицзи» имеется в виду *да-шэ*, но фактически речь идет обо всех *го-шэ*) всегда был на открытом месте и находился под постоянным воздействием ветра, дождя и прочих природных явлений. Считалось, что

непосредственное взаимодействие Неба и Земли было неременным условием благосостояния алтаря как символа государственности. И именно по этой причине алтарь *шэ* переставшего существовать государства покрывался, как о том упоминалось выше, крышей — он не должен был воспринимать теплоту и ясность Неба [93, т. 22, с. 1169; 213, т. 2, с. 424–425].

Согласно «Лицзи» (гл. 6 «Юэ лин»), во втором месяце весны выбирался — надо полагать, с помощью гаданий — день, подходящий для жертвоприношений на деревенских *шэ* [93, т. 21, с. 709; 213, т. 1, с. 259]. В «Го юе» тоже сообщается о том, что раз в году простой народ устанавливает подходящий день для жертвоприношений. Но здесь идет речь об осени и о жертвоприношении сразу всем духам [85, с. 206; 29, с. 262]. О *шэ* конкретно не упомянуто, хотя из контекста можно понять, что жертвы приносились прежде всего на деревенском алтаре *шэ* — других специальных для таких жертв алтарей в деревнях просто не было.

Разъясняя этот обряд, 11-я глава «Лицзи», «Цзяо тэ шэн», сообщает, что некоторым духам главы семей приносят приватные жертвы на открытом месте на своих дворах, тогда как духу *шэ* — на деревенском алтаре (аналогичная ситуация в городах) [93, т. 22, с. 1169; 213, т. 1, с. 425–426]. Все приносят к этому алтарю свои подношения и совместно благодарят. Вообще же, что касается всех иных (кроме Неба и Земли) духов сил природы, которым было принято приносить регулярные жертвы, то они играли менее существенную роль в жизни общества. В частности, принесение им жертв нередко объединялось — во всяком случае, на низшем массовом уровне, — с ежегодным жертвоприношением *шэ* и происходило, видимо, одновременно. Впрочем, едва ли это было жесткой нормой.

Из трактата Сыма Цяня явствует, что различные правители чжоуского Китая время от времени возводили специальные жертвенники, на которых они приносили жертвы легендарным императорам, что Цинь Ши-хуан, создав империю, возобновил такие жертвы, включая жертвоприношения Солнцу, Луне, духам времен года, сил *инь* и *ян*, войны и др. [103, гл. 28; 71, т. IV, с. 155–160]. В «Го юе» есть разъяснение, что в древности правители приносили жертвы Небу и Земле, а также духам трех светил (Солнцу, Луне и Звездам), гор и рек в пределах своей территории. При этом существовала иерархически организованная периодичность обрядов: сын Неба каждый день приносил жертвы *цзи*, ежемесячно — *сян*, каждый сезон — жертвы *лэй* и ежегодно — *сы*, остальные правители — те же жертвы, кроме ежедневных, *цины* и *дафу* — только сезонные и годовые, а *ши* и простые люди — лишь ежегодные [85, с. 206; 29, с. 262]. Имелись в виду жертвы

сразу всем духам на деревенских и городских алтарях *чжи-шэ* (*шэ, шу-шэ*).

Впрочем, судя по данным Сыма Цяня, все было не так просто. Наряду с одним всеобщим жертвоприношением духам существовали и особо оформлялись некоторые важные и общезначимые, как, например, жертвоприношение духу Хуанхэ, Хэ-бо. Как известно, конец этим ежегодным кровавым празднествам в честь Хэ-бо был положен только чиновником Си Мэнь-бао на рубеже IV–III вв. до н.э. [103, гл. 126, с. 1159].

Ежегодные массовые жертвоприношения духам на низовом уровне обычно выливались в большой праздник. К нему тщательно готовились, люди встречались и активно общались, что способствовало упрочению социальных связей и дружеских взаимоотношений, укреплению семейно-кланового единства родственников. В источниках упомянуто и о том, что жертвоприношение как ритуальное действо приучает народ к почтительности, сдержанности и смирению по отношению к духам и соответственно к укреплению добродетели. Говорилось также о том, что, готовясь к обряду, все, начиная с сына Неба и его жены, собственноручно изготавливали жертвенные одежды и заботились о высоком качестве приносимых в жертву изделий, не говоря уже о предназначенных для заклания животных. Тем более все это соблюдалось и при жертвоприношениях в честь высокопочитаемых предков.

Культ предков и жертвы в их честь

Культ предков, особенно обожествленных предков правителя, симболизовавшего собой коллектив, был основой религиозных представлений и верований еще в шанское время, о чем уже шла речь в первом томе. Говорилось и о культе предков и тесно связанных с ним нормах семейно-клановых взаимоотношений у чжоусцев в начале Чжоу [24, с. 342 и сл.] (см. также [7; 9]). Можно было бы предположить, что нормы культа предков в период Чуньцю не слишком изменились. Как хорошо известно, Конфуций придавал этому культу огромное значение, так что во времена империи, с эпохи Хань, он стал фундаментом всей социально-политической структуры Китая. Однако на деле все было не так просто.

С одной стороны, источники утверждают незыблемость норм культа предков и приводят огромное количество рассуждений и назидательных примеров его существования и процветания. Однако, с дру-

гой стороны, в них постоянно ведется речь о борьбе за трон, что на деле неминуемо вело к ослаблению семейно-клановых взаимных обязательств и пиетета по отношению к старшим родственникам, начиная с отцов, которых нередко уничтожали сыновья, благополучно занимавшие их место. Видимо, в реальности было и то и другое. Более того, есть много свидетельств, подтверждающих противоречивость подобного рода ситуации, когда диктуемое признанными социальными ценностями стремление к соблюдению традиционной нормы наталкивалось на резкое сопротивление со стороны тех, кто имел немалую власть и большие возможности для реализации своих честолюбивых амбиций. Попытаемся проанализировать противоречивость сложившейся в результате этого ситуации.

В принципе никто из политических деятелей периода Чуньцю культ предков и уважение к собственным отцам и праотцам не ставил под сомнение. Напротив, тексты изобилуют сентенциями о древности традиций этого культа, о жертвоприношениях предкам *ди*, которые ставились практически рядом с *цзяо*, т.е. жертвами Небу, а также о практике принесения подношений предкам и Небу, о размерах жертвенных животных и обо всем связанном с этим [85, с. 205; 29, с. 260–261]. Более того, создается впечатление, что культ предков имел едва ли не наибольшее значение на фоне всех остальных, включая и культ Неба.

Как явствует из поучения в «Го юе», жертвоприношения нужны потому, что с их помощью соблюдается и укрепляется сыновний долг *сяо*, вследствие чего народ благоденствует и государство находится в состоянии стабильности. Не будь их — народ распустится и все придет в расстройство. Показательно, что сыновний долг *сяо* стоит здесь на первом месте. Иными словами, Небо — Небом, оно высоко и далеко, другие божества и духи, включая *шэ*, тоже не близко и даже в какой-то степени абстрактны, а предки — вот они, рядом с тобой, хорошо известны каждому.

Если даже это поучение является более поздним конфуцианским осмыслением ситуации, вложенным в уста политических деятелей периода Чуньцю, оно вписывается в контекст традиционных представлений, восходящих по меньшей мере к шанскому времени с его развитым культом предков, повлиявшим на религиозно-культурные традиции чжоусцев. Что же касается термина *ди*, то им обычно обозначались большие, особо торжественные, совершавшиеся, по данным «Цзо-чжуань», раз в три-пять лет жертвоприношения в честь предков правящего дома (см. [189, с. 276]).

В «Чуньцю» и «Цзо-чжуань» упомянуто, что в 652 г. до н.э. луский правитель осенью, в 7-м месяце, совершил жертвоприношение *ди* в

храме предков *да-мяо* [114, 8-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 150 и 151]. В записи «Цзо-чжуань» за 563 г. до н.э. говорится, что только царства Сун и Лу имели некоторые привилегии дома вана; привилегией Лу, в частности, являлось право при обряде *ди* на исполнение музыки, считавшейся прерогативой ванского дома [114, 10-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 443 и 446]. О принесении жертвы *ди* в царстве Лу сказано и в отрывках из «Цзо-чжуань» за 527 и 502 гг. до н.э., причем во втором из них речь шла о совершении этого важного обряда пресловутым Ян Ху [114, 15-й год Чжао-гуна и 8-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 657 и 658–659, 767 и 770].

Культ предков правителей не сводился к жертвам *ди*. Были и другие жертвоприношения, которые совершались регулярно каждый год и даже каждый сезон, а также в экстраординарных случаях, например в связи со смертью правителя и проблемой наследования. Важную роль в почитании предков правителей играла система *чжао-му*, о которой уже упоминалось в первом томе [24, с. 343 и сл.]. Об этом свидетельствует и зафиксированный в «Чуньцю», «Цзо-чжуань» и «Го юе» эпизод с размещением в храме таблички с именем покойного Си-гуна [114, 2-й год Вэнь-гуна ; 212, т. V, с. 230, 232 и 233; 85, с. 58–59; 29, с. 88–89 и 349].

Судя по всему, ответственный за обрядовый церемониал в царстве Лу Сяфу Фу-цзи («Цзо-чжуань» дает понять, что это был тот самый Цзан Вэнь-чжун, который некогда допустил промах с принесением жертвы морской птице) решил поставить в храме луских предков табличку с именем Си-гуна на более высокое место, чем она занимала до того. При этом сановник ссылался на увиденный им сон, в котором перед ним предстали два духа, большой и малый. Большим был процарствовавший свыше 30 лет Си-гун, малым — его убитый в детстве брат Минь-гун, успевший побыть на троне всего около двух лет. Решение Сяфу вызвало возражения со стороны его подчиненных, поскольку оно нарушало принципы нечетных и четных рядов (*чжао* и *му*) в системе почитания предков луского дома. Насколько можно понять, речь шла о том, где поставить табличку с именем Си-гуна, принимая во внимание, что он принадлежал к тому же поколению, что и Минь-гун.

Ситуация в принципе, как на то обратил внимание Д.Легг, не очень ясна. Непонятно, в частности, куда вообще полагалось помещать таблички, если правители из одного поколения наследовали друг другу, что встречалось часто (вспомним хотя бы о пятерых сыновьях циского Хуань-гуна, по очереди занимавших отцовский трон). Нормы системы *чжао-му* этого не разъясняют. Некоторые комментаторы суть дела видели в том, что Си-гун был старшим братом, а оказался ниже млад-

шего [29, с. 349]. Это толкование склонен был принять и Легг, который к тому же обратил внимание на то, что мать Минь-гуна была рангом ниже законной жены правителя, матери Си-гуна.

Но в главе о Лу у Сыма Цяня Си-гун назван младшим из сыновей луского Чжуан-гуна [103, гл. 33, с. 505; 71, т. V, с. 74] (у Р.В.Вяткина Си-гун ошибочно именуется Ли-гуном). Если так, то исчезает главный из аргументов комментаторов. Но ясности от этого не прибавляется. Лучше попытаться понять мотивы, которыми руководствовался Сяфу.

Скорее всего дело было не в том, кто старше, а в том, чей срок правления и соответственно чьи заслуги были больше. Именно этот мотив (о заслугах и добродетелях Си-гуна) звучал в аргументации Сяфу, настаивавшего на своем решении. Версия его, как следует полагать, исходила из того, что свое поколение в системе храмов *чжао-му* должен представлять Си-гун, тогда как табличка с именем Минь-гуна либо убиралась вовсе в архив, либо каким-то образом оттеснялась на второй план. Из этого эпизода с табличками луских братьев, занимавших по очереди отцовский трон, вытекает, что соблюдение норм, связанных с системой храмов *чжао-му*, еще не было строгим и что все эти нормы, видимо, еще не устоялись.

Впрочем, это никак не сказывалось на уважении к предкам в принципе. Культ предков — а точнее, великих предшественников чжоуского дома, из которого вышло большинство правителей царств и княжеств периода Чуньцю (вообще-то этот культ был столь же значим и по отношению к легендарным основателям всех правящих домов в Чжоу), — проявлялся в том, с каким тщанием правители следили за своим генеалогическим древом, как часто они именовали друг друга в соответствии с ним. «Го юй» содержит следующий отрывок: ван как-то сказал собеседнику, что он не чужой ему, но потомок младшего дяди со стороны отца [85, с. 21; 29, с. 46]. Далее шли рассуждения о том, кого и как следует угощать. Так, близких родственников правителя следует угощать каждый сезон года. При этом нельзя допускать излишеств, а пищу следует подавать заранее нарезанной на куски (диалог возник потому, что гость вана удивился, почему пища нарезана, а ван в ответ заметил, что ненарезанные куски мяса подаются лишь при жертвоприношениях Небу и Шанди либо при встречах одних лишь правителей, которые при этом едят стоя).

Существовали строгие правила совершения обряда жертвоприношения предкам. В «Лици» подробно описаны детали этого обряда. Центральным моментом в нем является принесение жертвы недавно умершему главе семьи, которого во время обряда представляет его внук (в рамках системы *чжао-му* он принадлежит к тому же разряду

поколений, что и его умерший дед). Он соответствующим образом одет, в момент обряда все проявляют к нему почтение, уступают ему дорогу. Если это внук правителя — при встрече с ним аристократы сходят с колесницы. Если внука нет, выбирают кого-либо из родни, как о том сказано в «Лицзи» (гл. 7 «Цзэн цзы вэнь» [93, т. 21, с. 910–918; 213, т. 1, с. 336–341]). Мальчик-внук (если он мал, его несет кто-либо из взрослых) принимает все жертвы в честь умершего деда — мясо животного и другую пищу, напитки [93, т. 22, с. 1212; 213, т. 1, с. 446–448].

Обряд жертвоприношения в честь предков совершает, точнее, возглавляет старший из мужчин в семье. Если мужчины нет, его может возглавить женщина, как то было однажды с матерью Гунфу Вэнь-бо, любовно описанной в ряде эпизодов в «Го юе». Интересно, что родной дядя покойного, всесильный луский сановник Цзи Кан-цзы, на обряде присутствовал, но не возглавлял его. Возможно, он не должен был приносить жертву умершему родственнику из младшего по отношению к нему поколения (см. [85, с. 71; 29, с. 104]).

Вообще деление на поколения соблюдалось тщательно. Из данных гл. 8 «Лицзи», «Вэнь-ван шицзи», явствует, что родственники в дни обрядовых встреч и клановых собраний группируются по поколениям, хотя учитывается и различие линий, т.е. степень знатности [93, т. 21, с. 953–959; 213, т. 1, с. 354–363]. Что касается линий, то, согласно гл. 16 «Лицзи», «Да чжуань», счет родства, особенно среди знати, для младших боковых линий кончался на пятом поколении — обязательства, связанные с трауром, прекращались [93, т. 23, с. 1478; 213, т. 2, с. 62–64]. Однако и после этого родственники по боковым линиям могли принимать участие в клановых собраниях, особенно в дни ритуальных торжеств.

Две главы «Лицзи», гл. 24 «Цзи и» и гл. 25 «Цзи тун» [93, т. 25, с. 1929–2008; 213, т. 2, с. 210–254], почти целиком посвящены тому, как следует вести себя в связи с обрядами, посвященными культу предков. Многое из описанного в них (речь там идет прежде всего о нормах в доме правителя, сына Неба) явно идеализировано и несет на себе черты более поздней конфуцианской систематизации. В обеих главах подробно рассказывается о значении *сяо*, т.е. сыновней почтительности. При этом имеется в виду не только категория *сяо* вообще, но и ее проявление в связи с культом предков. В текстах даются разные наименования обрядов. В гл. 24 говорится о двух торжественных обрядах с жертвоприношениями, весеннем *ди* и осеннем *чан*, первый из них совершается с музыкой, а второй без нее (с. 1929). В гл. 25 рассказывается о четырех обрядах в разные сезоны года, из которых наиболее важны летнее *ди*, когда раздаются чины и награды, и зимнее

чжэнь (с. 2001–2002). Зато в дни осенних жертвоприношений чан перераспределяются поля и приусадебные участки. Перед началом торжественного обряда (речь идет именно о днях жертвоприношений в честь предков) все его участники, начиная с возглавляющего церемониал правителя и его жены, в течение семи дней очищают свои помыслы, избегают музыки, страстей и всяких неожиданностей, внешних воздействий. Их мысли приводятся в порядок. После этого отводятся еще три дня для установления высшей степени утонченной сосредоточенности, когда человек внутренне оказывается подготовленным к общению с духами умерших¹⁰.

Когда наступал день важного обряда, в специальном храме предков собирались родственники и приближенные правителя, приглашенные в нем участвовать. Все, начиная с главы обряда, правителя, и его жены (оба они проводили дни поста и очищения отдельно, в разных покоях, встречаясь лишь в момент торжества), одетые в специальные жертвенные парадные одежды, были серьезны, сосредоточены, поглощены сакральной значимостью ритуала. Главную роль в ритуале играет воплощавший покойного деда сын главы ритуального обряда. Глава обряда (правитель) вводил в храм жертвенное животное, умерщвлял его, разрезал на части и предлагал предкам (сыну).

Не вполне ясно, как и когда жертвенное мясо разделялось (чтобы разделать тушу, нужно время, не говоря уже об умении). Кроме того, нужно было время на приготовление жертвенного мяса. Дело в том, что в гл. 25 «Лицзи» сказано, что правитель и все участники торжества входили в храм предков, где уже были расставлены стенды с приготовленным мясом и сосуды с вином. И все потребляли жертвенное мясо строго в соответствии с рангом, так как это отражало иерархический принцип справедливой администрации. Мясо посылалось и тем, кто отсутствовал на церемониале, но имел право на должный кусок. Остатки рассылались и раздавались тем, чей социальный статус менее значим, но кто тоже имел на это право. Если принять во внимание, что в гл. 25 упоминаются в качестве таковых повара и привратники, то можно представить, сколько нужно было мяса. Поневоле

¹⁰ Насколько известно (в частности, из поучения «Го юя» [85, с. 5–7; 29, с. 28–30]), были необходимы пост и духовное очищение и при торжественном обряде весенней вспашки на ритуальном поле еще во времена чжоуского Сюань-вана, кому было адресовано упомянутое поучение. Прийти в состояние внутреннего очищения и высшей сосредоточенности на сакральной сущности ритуального торжества всегда было важной составной частью обряда. Согласно данным «Лицзи» (гл. 25 «Цзи тун»), чиновник, ответственный за это, обычно за 11 дней предупреждал о наступлении периода поста и очищения. В ряде случаев, как о том уже шла речь, перед важным ритуалом (например, *цзяо*) производился обряд гадания.

возникает сомнение в том, что можно было обойтись тушей одного жертвенного быка¹¹.

В гл. 25 специально подчеркнуто, что во время обряда родственники группировались по поколениям (*чжао* и *му*), а в рядах каждой группы — в соответствии с возрастом¹². Обряд в храме предков правителя сопровождался ритуальным танцем У, который исполнялся специально подготовленными танцорами. К этим танцорам со щитами и секирами подходили все присутствовавшие на церемониале, символизируя свою готовность принять участие в танце, изображающем великую победу чжоусцев над шанцами при Муе. После танца началось потребление жертвенной пищи. Как сказано в тексте, порядок приема ее не имел большого значения, но все же существовала определенная норма. Сначала от имени предка жертвенное мясо и всю остальную пищу вкушал воплощающий его, затем правитель и самые близкие его родственники и приближенные, потом — остальные сановники и чиновники рангом ниже. После того как все присутствующие наедались, оставшееся мясо они или специальные служители забирали с собой для раздачи тем, кому это было положено.

Любопытная деталь зафиксирована в гл. 25, где изложение обряда дано наиболее подробно. Из текста (с. 2003–2004) явствует, что элементом культа предков было изготовление тех самых бронзовых сосудов с надписями, которые играют столь существенную роль аутентичного источника для изучения чжоуского и особенно раннечжоуского Китая. «Лици» настаивает на том, что в надписях специально восславлялись достоинства предков (не упоминая об их недостатках, которые, как об этом специально сказано, обычно имелись) и именно этим достигалось главное: потомки помнили о предках (и о тех, о ком было сказано в надписях, и о тех, кто их писал) и учились уважать их, гордиться ими.

Еще раз необходимо заметить, что не все, зафиксированное в главах 24 и 25 «Лици», полностью заслуживает доверия. Если оставить в стороне разночтения и анахронизмы (о которых я предпочитал даже не упоминать), многое может вызвать сомнение или остаться неясным, хотя бы все та же проблема количества жертвенного мяса. Но

¹¹ Это сомнение касается и затрагивавшейся выше проблемы насыщения жертвенным мясом либо сваренной из него похлебкой чуть ли не целой армии перед решающим сражением. Видимо, для составителей древних текстов важно было обратить внимание на сам факт, а вопрос о количестве животных считался в таких случаях лишь само собой разумеющейся второстепенной деталью.

¹² Это сообщение может пролить некоторый дополнительный свет на только что рассматривавшуюся проблему с табличками луских Си-гуна и Минь-гуна. Хотя Си был младшим и должен был бы находиться следом за Минем, его табличку, учитывая заслуги, решением Сяфу поместили выше.

едва ли стоит придирается к мелочам. Главное же в тексте сказано, и оно в общем и целом не противоречит тому, что мы знаем из аутентичных источников. А в некоторых деталях (сюжет о надписях на бронзовых сосудах) даже дает кое-что новое, позволяя взглянуть на хорошо известные факты с несколько иной стороны.

Ритуальный церемониал: теория и практика

Из приведенных выше данных (частично это касается и материалов предыдущей главы) легко увидеть, сколь существенно различаются между собой рассуждения теоретического плана — имеются в виду не только систематизированные тексты и специальные трактаты, но и многочисленные сентенции и назидательные поучения из вполне аутентичных источников — и конкретные описания отдельных эпизодов, в которых рассказано о тех или иных обрядах и ритуальных церемониях в том или ином царстве в данное время, по определенному случаю. Это обстоятельство не сразу и не всем бросается в глаза. Для того, чтобы разница стала ощутимой, необходимо тщательно проработать соответствующие данные текстов под определенным углом зрения. Зато коль скоро эта непростая работа проделана, затраченный на нее труд щедро вознаграждается, а ситуация в целом становится гораздо более полнокровной и соответствующей реальности. Проследим на примерах, что имеется в виду.

Вот луский авантюрист Ян Ху ищет союзников и заключает соглашение с определенными категориями лусцев на различных алтарях *шэ*. Не будь такого текста — и ни одному исследователю, хорошо знакомому с теоретическими рассуждениями древнекитайских текстов, и в голову не пришло бы, что нечто подобное в период Чуньцю было возможно. Вот два редких сообщения о жертвоприношении на горе Тайшань (чжэнского правителя в начале периода Чуньцю и луского Цзи в конце его) и ни одного о чем-либо подобном со стороны сына Неба, чжоуского вана. Не будь этих двух почти мимоходом сделанных зарисовок, и никто из тех же исследователей не усомнился бы в том, что на священной горе Тайшань, символе Поднебесной, всегда имел право приносить жертвы Небу только и именно чжоуский ван, который, как следовало бы полагать, ежегодно или по меньшей мере раз в несколько лет это и делал. Тем более что косвенно об этом свидетельствуют притязания циского Хуань-гуна и тот самый невнятный обмен землями между чжэнским и луским правителями, о котором упоминалось в первой главе.

Эти весьма выразительные примеры убедительно выявляют несоответствие между существовавшими издревле или возникшими в более позднее время представлениями, с одной стороны, и реальными фактами исторического бытия — с другой. Частично такие расхождения можно объяснить незначительными разночтениями, но некоторые из них, несомненно, свидетельствуют о том, что не все в системе верований, обрядов и ритуального церемониала отвечало гладкой схеме систематизированных текстов и что эти несоответствия говорят о процессе развития даже, казалось бы, в строго установленной области ритуалов. Или, иначе, система обрядов, жертвоприношений, ритуального церемониала в чжоуское время была живой, она находилась в состоянии развития и своего рода усовершенствования.

Важно также иметь в виду, что совершенствование этой системы отнюдь не вело к созданию гигантской застывшей схемы — такая схема появилась много позже и имела своей целью не столько показать, как было прежде, сколько научить, как следовало бы подражать искусственно возвеличенной древности теперь, в эпоху империи. Древность не просто возвеличивалась, но обрастала многочисленными несвойственными ей жесткими конструкциями, которые находили себе применение в новых условиях имперской структуры. Неудивительно, что в результате возникало ощутимое несоответствие между схемой и жизнью.

О разнице между схемами и теоретическими построениями таких систематизированных текстов, как «Лицзи» и «Или», и реальной жизнью периода Чуньцю уже не раз говорилось. Однако одно дело — зафиксировать факт ее существования и совсем другое — попытаться подвергнуть устоявшиеся представления, навеянные схемами, жесткой критике и попытаться опровергнуть общепринятые взгляды. Для этого нужны серьезные доказательства. Частично они уже приводились. Но наиболее весомое среди них, пожалуй, — проблема так называемого храма Мин-тан (Храм света).

Согласно преданиям, уже в начале Чжоу существовало специально построенное здание для жертвоприношений, с несколькими строго сгруппированными помещениями внутри и террасой для наблюдения светил рядом с ним. Что касается террасы, то упоминание о ней встречается в «Шицзине». Факт наблюдений за состоянием светил, т.е. занятия астрономией и, возможно, астрологией, не вызывает сомнений. Об этом свидетельствует и включенный в сводку Сыма Цяня обстоятельный «Трактат о небесных явлениях» [103, гл. 27; 71, т. IV, с. 115–152]. Естественно, что для изучения ночного неба была необходима специально оборудованная площадка-терраса, стоявшая, очевидно, на холме либо искусственной насыпи. Без этого вести регулярные на-

блюдения и тем более накапливать знания о небесном своде было невозможно. Но значит ли это, что терраса существовала именно при храме Мин-тан? И вообще, существовал ли такой храм в чжоуское время? И если да, то каким он был и для чего использовался?

В «Цзо-чжуань» словосочетание Мин-тан упомянуто только один раз [114, 2-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 371 и 373], причем из контекста вытекает, что таким термином обозначен просто храм предков — и именно об этом сказано в индексе [189, с. 188]. В диалоге между циским Сюань-ваном и Мэн-цзы [101, с. 5; 212, т. II, с. 37] Мин-тан предстает в качестве своего рода «дворца света». В тексте идет речь о том, нужно ли снести этот дворец, как того требуют подданные. Отвечая на этот вопрос, Мэн-цзы замечает, что дворец существует для того, чтобы правитель осуществлял правильное управление, и что, если его собеседник хочет справедливо управлять своей страной, ему не следует сносить здание. Текст не очень понятен по нескольким причинам: почему подданные вдруг выступили против сооружения, почему колеблется правитель, для чего нужно здание, коль скоро его существование вызывает протест, и т.п. Но одно несомненно: по отношению к священному храму такие эмоции и соображения недопустимы. Неудивительно, что в примечании к диалогу Д.Легг специально подчеркивает, что в тексте имеется в виду не храм Мин-тан.

Таковы два известных из древних текстов упоминания интересующего нас словосочетания. Больше в чжоуских аутентичных источниках упоминаний о Мин-тан нет, хотя в ряде апокрифических текстов (например, в «Кун-цзы цзя юй») повествуется, будто Конфуций, посетив столицу Чжоу, нашел там стены храма Мин-тан и любовался изображенными на них обликами древних правителей, начиная с Яо. Всерьез такого рода данные принимать, конечно же, нельзя. Напрашивается вывод, что ничего похожего на то, что позже стало восприниматься как древний священный храм Мин-тан, в аутентичных источниках нет и что подобного сооружения не существовало.

Дело в том, что традиционное толкование предназначения залов Мин-тан, сложившееся после Чжоу, в период империи, исходит из того, что это вовсе не дворец и не храм предков (*мяо*), а нечто совершенно особое. Это своего рода святилище, в котором издревле, с начала Чжоу, по сезонам и месяцам совершался весь годовой цикл различного рода жертвоприношений. О такого рода цикле как о будто бы реально существовавшем в древности впервые было обстоятельно рассказано в трактате «Люй-ши чуньцю», составленном примерно в середине III в. до н.э., в самом конце Чжоу. Позже, в Хань, этот же цикл в своем варианте отразили авторы «Лицзи» (гл. 6 «Юэ лин» [93, т. 21, с. 663 и сл.]). В обоих вариантах перед нами явно искусственная

схема, являющая собой некую систематизацию собранных из разных источников данных. Естественно, что она не подтверждается реальными фактами, т.е. сообщениями аутентичных источников. Правда, упомянутые варианты в принципе не связывают свой годовой цикл с храмом Мин-тан — эта связь появляется в гл. 14 «Лицзи», «Мин-тан вэй» [93, т. 23, с. 1374–1393; 213, т. 2, с. 29–39].

Из ее содержания явствует, что Мин-тан — это храм луских правителей, созданный будто бы еще самим Чжоу-гуном, в котором приносили жертвы предкам-ди и некоторые иные. Текст позволяет предположить, что аналогичный храм существовал с древности и в столице Чжоу, хотя при этом остается непонятным, почему же составители трактата не рассказали о главном — чжоуском — храме, но предпочли описать храм луский. Собственно, именно эта глава из «Лицзи» и является наиболее солидной основой для постулирования факта существования храма Мин-тан в раннечжоуской древности. Но вся сложность ситуации в том, что изложенные в ней данные, как о том только что упоминалось, ничем не подтверждаются. В хронике «Чуньцю» и комментарии «Цзо-чжуань» нет упоминаний о существовании Мин-тан в царстве Лу, а единственное использование такого словосочетания в «Цзо-чжуань» имело отношение просто к храму предков.

Таким образом, опираясь на изложенные факты, можно лишь констатировать, что в чжоуском Китае словосочетание Мин-тан применялось для обозначения храма предков либо некоего «дворца света», хотя и здесь остается много неясностей. Однако в любом случае нет оснований говорить, будто в одном каком-либо храме некогда совершался весь цикл годовых жертвоприношений, ибо аутентичные источники содержат много сообщений о том, что жертвы приносились в разных местах и что не было точного календаря для их приношения. Главное же сводится к тому, что если бы в Лу действительно существовал — как то утверждает глава из «Лицзи» — храм Мин-тан, то уж луская хроника и комментарии к ней (а это многие сотни страниц убогистого текста) не преминули бы сообщить об этом. Ведь факт наличия такого храма, в котором будто бы приносились все годовые жертвы по календарному циклу, — вещь явно немаловажная.

Таким образом, следует всерьез усомниться в том, что Мин-тан — некая историческая реальность (во всяком случае в том виде, как это изображено в «Лицзи», не говоря уже о более поздних текстах). В то же время есть основания предположить, что со временем — во всяком случае, к концу Чжоу — в Китае сложились хотя и смутные, разноречивые, но все же весьма определенные представления о том, что в древности существовал некий храм под таким названием. Это — помимо не очень ясных данных из главы «Лицзи» о луском Мин-тане и

даже несколько раньше их — зафиксировано в трактате Сыма Цяня о жертвоприношениях Небу и Земле. Там упоминается, как ханьский У-ди в конце II в. до н.э. после торжественного принесения жертвы на горе Тайшань посетил место на склоне горы, где будто бы когда-то был расположен храм Мин-тан.

Из сообщения Сыма Цяня явствует, что императора заинтересовали сведения об этом храме и он велел восстановить его на том месте, где он был ранее расположен, что и было исполнено, после чего император принес жертвы в новом здании Мин-тан [103, гл. 28; 71, т. IV, с. 185–189]. Не вполне ясно, какую форму имело восстановленное при У-ди сооружение. Похоже на то, что это была достаточно примитивная конструкция из одного только павильона-*дянь* и уж во всяком случае она не предназначалась для того, чтобы в ней приносить жертвы ежемесячно, даже ежеквартально. Для этого она была расположена слишком далеко от столицы.

В обстоятельном докладе «Древнекитайский Мин-тан между реальностью и легендой», прочитанном на 11-й конференции европейских синологов в Барселоне в сентябре 1996 г., П.Коррадини убедительно доказал, что сведения о древнем храме Мин-тан заслуживают весьма критического к себе отношения. В частности, в докладе было обращено внимание, что ханьские императоры лишь изредка посещали Мин-тан. В источниках зафиксировано считанное число таких выездов. Правда, при ревнителе конфуцианской старины и соответствующих преданий узурпаторе Ван Мане в начале нашей эры в Чанани был выстроен храм в том его виде, который соответствовал функциям императора как правителя Поднебесной. Этот храм был оснащен по всем требованиям легендарных преданий (квадратное в плане строение с четырьмя выходами в разные стороны, символизирующее Землю, и круглая крыша, символизирующая Небо, а также терраса рядом с сооружением). Как интересный факт докладчик отметил, что на торжественном жертвоприношении в новом храме присутствовал небезызвестный Лю Синь, которого считают одним из составителей «Лицзи».

Идея о существовании храма Мин-тан в раннежоуской древности возникла, скорее всего, достаточно поздно. Она формировалась постепенно, судя по обрывистым данным источников периода Чжаньго (включая «Цзо-чжуань»). Отдельно складывалась идея о календарном цикле ежемесячных и ежесезонных жертвоприношений. Позже обе они были слиты в представлении о храме Мин-тан, которое тоже совершенствовалось в умах конфуцианских идеологов на протяжении веков. Первым более или менее серьезным воплощением идеи было создание ханьскими императорами храма сначала на склоне горы

Тайшань, а затем в Чанани. Однако и после этого посещения храма императорами бывали достаточно редкими (если судить по данным источников), и едва ли в них совершались столь частые обряды принесения жертв, как то соответствует календарным расписаниям в схематических построениях некоторых текстов.

Пример с храмом Мин-тан наиболее показателен с точки зрения того, как теоретические построения неаутентичных позднечжоуских и ханьских текстов, повествующих о событиях глубокой древности, расходятся с реалиями истории. Нет слов, и в Шан, и в начале Чжоу существовал строгий ритуальный церемониал. Больше того, о нем есть немало сведений. Но он не был столь систематизирован и не соблюдался так строго, тем более по календарному расписанию, как то вытекает из систематизированных источников, данные которых (особенно конфуцианского канона «Лицзи») впоследствии оказались широко распространены и вошли в качестве основы в традиционные представления о древности. И это, к слову, касается не только проблем ритуального церемониала, хотя именно ему, как хорошо известно, в Китае всегда придавали особое значение.

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА: ЛЕГЕНДАРНЫЕ ПРЕДАНИЯ, ЭТИКА И СОЦИОПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ

В предыдущих главах уже говорилось о неразвитости древне-китайской религиозной системы: в Китае с его весьма специфическим отношением к божествам и мифам не было места ни великим богам, ни пышным и богатым храмам в их честь, ни влиятельному жречеству. Причина этого не в том, что формирование развитой религиозной системы здесь почему-то запоздало, что находившиеся в состоянии становления и формализации многочисленные верования, культы, обряды и элементы ритуального церемониала просто еще не успели сложиться в такого рода систему. Суть дела в специфике ситуации: здесь само развитие основ духовной культуры шло иначе, чем в большинстве иных стран древности. Древний Китай являет собой нечто уникальное в этом смысле.

Место развитой религии с ее богами, храмами и жрецами заняла гигантская идеологическая конструкция, создававшаяся усилиями не жрецов или иного рода служителей богов и храмов, а государства и его чиновников. История религий знакома с феноменом слияния религии и политики в едином русле и под верховным началом сакрального главы. Эта слитность, в частности, характерна для ислама, и примером ее является прежде всего Арабский халифат. Но в исламе религия всегда была на первом месте, во всяком случае формально. А так как ислам — религия сильная и хорошо развитая, то никому не приходит в голову усомниться в том, что в мире ислама существует развитая религиозная система. Больше того, про этот мир можно сказать, что такого рода религия не только определяет характер общества, но и практически поглощает все, что находится в нем, включая политику.

Древний Китай до появления в империи таких религий, как даосизм и буддизм, был в чем-то близок к этому. Однако принципиальное отличие его от ислама в том, что не религия задавала тон в тандеме «религия—общество», но, напротив, общество, самоорганизовавшееся в виде древнекитайского государства, сформировало религиозно-идеологическую конструкцию по своему фасону. Началось все с эпохи

Чжоу, когда небольшое и отсталое племенное протогосударство сумело сплотить вокруг себя союзные племена и разгромить шанцев с их высоким уровнем урбанистической цивилизации. Именно с целью укрепить власть и оптимальным образом обеспечить легитимность своего господства чжоусцы во главе с Чжоу-гуном переориентировали религиозную культуру шанцев (и тем более окружавших их отсталых племенных образований) в сторону этических запретов, опиравшихся на искусственно созданные социополитические конструкции, в центре которых стояла идея небесного мандата.

Здесь важно обратить внимание на то, что выход на передний план идеи Великого Неба как не только родственника (предка) правителя, но и некоей социомироустроительной силы (Небо как важный элемент Вселенной было философски осмыслено и тем более зафиксировано в письменной форме значительно позже, полутысячелетием спустя, в период Чжаньго) не столько прервал древнюю шанскую традицию с культом предков правителя как главной божественной силы (*шан-ди*), сколько изменил, несколько десакрализовал ее. Показательно, что культ Неба как высшего божества не занял в чжоуском Китае (вопреки мнению многих, в том числе и специалистов) особого места в системе религиозных культов чжоусцев. Напротив, Небо и несколько видоизмененный Шанди оказались идентичными божественными силами, причем эта идентичность как бы подчеркивала именно родственные связи чжоуских правителей с Небом и Шанди.

Поклонение родственникам, родственным предкам было в Чжоу (как, впрочем, и в Шан) делом только прямых потомков, в крайнем случае — если речь идет о правителе — также и некоторых из его приближенных и слуг. Для этого, как уже говорилось, существовали специальные небольшие храмы только для своих. Небо и Шанди, не будучи предками чжоуских правителей, почитались почти как предки — с той лишь разницей, что никакого специального храма для этого в чжоуском Китае не было, а было просто место, где Небу и Шанди приносили жертвы. Приносили только правители, причем они не делали из этого пышного зрелищного культа. В этом смысле алтарь и культ Неба (Шанди) резко отличался от *шэ* (*го-шэ*), имевшего социально значимый, политически важный и поэтому как бы всеобщий характер.

Около алтаря *шэ* в связи с принесением на нем жертвы устраивались торжества и парады, перед ним казнили преступников, около него заключались наиболее важные для государства соглашения, табличку с него возили на войну. И совершенно иное дело — алтарь Неба, о котором вообще мало что и мало кому было известно. Столь откровенно закрытый, камерный характер жертвоприношений Небу и

Шанди в чжоуском Китае был, как следует полагать, не случайным. Видимо, Верховное начало продолжало по традиции восприниматься в качестве прежде всего обожествленного первопредка правителей (формально — одного чжоуского вана, сына Неба, но фактически, похоже, всех правителей, *чжухоу*). Поэтому неудивительно, что Небо в его наиболее привычной ипостаси, идентичной Шанди, оставалось доступным для поклонения лишь тем (включая всех родственных правящим домам аристократов), кто имел право относиться к нему как к своему родственнику, пусть даже крайне отдаленному. Остальных Небо (Шанди) не касалось. В лучшем случае они вспоминали соответствующие цитаты из песен «Шицзина» (о том, как Вэнь-ван общался с Небом или Шанди).

Иное дело — Небо как высшая социомироустроительная сила, как демиург ставшего генеральным для чжоусцев принципа этического детерминанта. В этом главном своем для всей последующей истории китайцев качестве Небо превратилось в своего рода эталон этической нормы, в высшего контролера и верховного судью людей, общества, государства. По идее в этой своей функции, с момента сформулирования концепции небесного мандата, постепенно становившейся все более значимой в системе религиозно-идеологических конструкций древних китайцев, Небо переставало быть только божественным первопредком. Оно — как и Шанди — понемногу расширяло сферу своего воздействия на мир людей и, главное, превращалось в некую абстрактную регулирующую сверхъестественную силу. Сверхъестественный статус при этом был не столько функцией его божественности, сколько символом некоей социокультурной всеохватности, высшей и беспредельной возможности влиять на мир, определять судьбы людей.

Материалы, имеющиеся в источниках, позволяют прийти к выводу, что в чжоуском Китае, и особенно энергично в период Чуньцю, после превращения вана в слабого правителя небольшого домена, постепенно усиливалась эта общезначимая функция Неба как регулирующей силы. Вне зависимости от того, какое место занимали и какую роль играли камерные жертвоприношения *цзяо* и *фэн* в честь Шанди и Неба при дворах чжоуских правителей, Небо как высшая и всеобщая сила и формируемый им Совершенный Порядок (причем не столько в природе и космосе, сколько именно в обществе и государстве) стали рассматриваться с особым вниманием все более широкими кругами жителей Поднебесной.

«Цзо-чжуань» о воле Неба и поиск чжоускими историографами социомироустроительной конструкции

Термин *тянь-мин* в раннечжоуских текстах, прежде всего в «Шуцзине», соответствовал понятию «мандат Неба», хотя параллельно с этим всегда означал и просто волю, повеление Неба. В текстах периода Чуньцю этот бином используется редко. В хронике «Чуньцю» его нет вовсе. Правда, там очень часто встречается иной, производный от первого, бином *тянь-ван*, т.е. правящий по повелению Неба (их почти два десятка — см. [212, т. V, с. 898]), и однажды — словосочетание *тянь-цзы*, сын Неба, тоже обозначавшее чжоуского вана. В «Цзо-чжуань» бином *тянь-мин* встречается семь раз и еще несколько раз вместо него использованы знак *мин* или словосочетание *да-мин* (большой *мин*) [189, с. 70 и 94], зато бином *тянь-цзы* употребляется очень часто. Попадаетеся и словосочетание *тянь-ван*. Однако мы обратим преимущественное внимание на случаи употребления знака *мин* в смысле *тянь-мин*. Знакомство с ними показывает, что имеется в виду лишь идея небесного повеления, воли и приказа Неба.

Вообще-то говоря, перевод «мандат Неба» условен, и в текстах «Шуцзина», где бином употреблен впервые (если не считать синхронную надпись на бронзовом сосуде), его тоже можно понимать как волю Неба. В конце концов именно Небо по своей воле дает приказ (мандат) на управление Поднебесной тому, кому считает нужным. Так, во всяком случае, выглядит концепция раннечжоуских глав «Шуцзина», дающая основание для конструирования теории небесного мандата, о котором столь подробно было рассказано в первом томе. Но заслуживает внимания то обстоятельство, что в «Цзо-чжуань» не делается акцента на исключительности позиции вана.

Конечно, он и только он — сын Неба, о чем напоминает, как говорилось, очень часто. Подразумевается, что он правит по повелению Неба, т.е. имеет мандат Неба, на что сделан акцент в хронике «Чуньцю» (*тянь-ван*). Очень часто тексты вспоминают обстоятельства, относящиеся к рубежу Шан—Чжоу, когда первые чжоуские правители, одолев Шан, стали управлять Поднебесной (термин *тянь-ся*, Поднебесная, тоже часто встречается на страницах «Цзо-чжуань», см. [189, с. 94]). Но — в отличие от *шан-ди* при Шан — Небо уже не считается чем-то вроде родственника именно вана, имевшего исключительное право апеллировать к нему и приносить ему жертвы.

Одной из формальных причин этого является, видимо, то обстоятельство, что не один ван был прямым потомком первых чжоуских правителей, получивших мандат Неба. Большая часть *чжухоу* времен

Чуньцю вела свое происхождение от них же, чем все они весьма гордились. Кроме того, некоторые из них, прежде всего Лу и Сун, имели и формальные привилегии на некоторые из прерогатив, считавшихся исключительным достоянием дома вана. И хотя среди этих прерогатив не было права на непосредственный контакт с Небом (во всяком случае, ни о чем таком нигде не упоминается), важен сам факт: ван, хотя он и считался сыном Неба, не был в исключительном положении, когда имелись в виду ритуальные контакты с Небом.

Об этом уже шла речь, когда говорилось о жертвоприношениях, т.е. когда дело касалось Неба и Шанди в функции верховного первопредка. Но в еще большей степени Небо становилось как бы отчужденным от вана, коль скоро заходила речь о его, Неба, высшей воле, о его конкретных указаниях людям.

Когда дух цзиньского наследного принца Шэнь Шэна пожаловался Ди (Шанди, т.е. в конечном счете Небу) на то, что его могилу потревожили, и попросил отдать царство Цзинь царству Цинь, в самой этой просьбе звучала уже не столько апелляция к божественному первопредку, сколько требование некой социально-политической справедливости. Конечно, все еще было переплетено, и далеко не случайно услышавший об этой просьбе сановник заметил, что дух самого принца от этого пострадает (приносить жертву ему должны только родственники, которые потеряют свои позиции после аннексии царства Цзинь чужим царством). Но тем не менее социомироустроительные функции Неба-Шанди здесь, в этой странной жалобе духа, весьма ощутимо выходят на авансцену.

Когда циский Янь-цзы в момент дворцового переворота Цуй Чжу вынужден был заключить с ним соглашение, он в качестве оправдания воскликнул, что, Шанди ему свидетель, он так поступает лишь во имя блага страны (алтаря *шэ-цзи*). Когда в царстве Чжэн в 544 г. до н.э. рассуждали о том, что скоро к власти придет Цзы Чань и наведет порядок в стране, аргументы выглядели так: хороший должен сменить плохого, такова воля Неба [114, 29-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 547 и 551]. В обоих случаях зримо проявляет себя именно социомироустроительная функция Неба и Шанди. К божественным силам апеллируют не как к прародителям и родственникам, не как к обожевленным предкам, а как к неким гарантам нормы. Разумеется, в качестве такого рода гаранта выступали и обожевленные предки еще с шанских времен. Но в нашем случае речь идет о некоей бифуркации функций общепризнанных божественных субъектов.

Бифуркация, в частности, проявлялась в том, что к Небу и Шанди обращались не правители, их предполагаемые потомки, что апелляция шла не в форме обряда и жертвы. Просто люди — пусть аристократы

и сановники, но совсем не обязательно из правящего рода — вели речь друг с другом, а то и наедине с собой, как в случае с Янь-цзы, о том, что некая признанная всеми великая сила строго контролирует мир людей и видит правду, обеспечивая должный порядок. Контролирующая и гарантирующая порядок функция не отделена от главной, родственной, но она все-таки постепенно отдаляется от нее, становясь жизненно важной для всех, а не только для правителей и родственной им высшей знати. И отдаление происходит не столько потому, что прибавляются новые возможности божественным силам, и без того считавшимися всемогущими, сколько из-за того, что в увеличивающемся и социально усложняющемся чжоуском обществе все большее количество людей начинает воспринимать Небо и Шанди именно в качестве абстрактной социомироустроительной и контролирующей божественной силы.

Врач из Цинь, разъясняя цзиньскому правителю суть его болезни, замечает, что воля Неба не в состоянии помочь, сохранить жизнь [114, 1-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 573 и 580]. Когда луский Чжао-гун потерял власть в стране и не мог восстановить ее, его ближайший помощник заявил, что Небо надолго отвернулось от правителя и тут уж ничего не поделаешь [114, 27-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 720 и 723]). В обоих случаях дело касается правителей. Казалось бы, надо молить божественную родственную силу о помощи. Но нет, помощи не будет, не может быть. Воля Неба четко фиксирована. На передний план выходит контролирующая функция Неба, а его воля обретает характер того самого небесного мандата, который регулируется этической нормой: что заслужил, то и получаешь, родственные связи здесь ни при чем.

Воля Неба может и вовсе не иметь отношения к мандату, хотя и регулироваться при этом все той же этической нормой, свойственной Высшему божественному началу. Об этом, в частности, свидетельствует эпизод из «Цзо-чжуань», описывающий царство У в 515 г. до н.э. [114, 27-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 719 и 722]; (см. также [71, т. V, с. 33]). Когда после случившегося там дворцового переворота Гуана вернулся из большой поездки по царствам Чжунго узкий Цзи Чжа, имевший легитимные права на престол, он не стал выступать против узурпатора, бывшего его племянником, но спокойно заметил, что в стране все в порядке: предкам и духам приносят положенные жертвы и население не отвергает нового правителя. Зафиксировав это, Цзи Чжа сказал, что он не имеет оснований роптать, будет справлять траур по умершему, служить живому правителю царства и не поднимет смуту, пока не получит знак (не увидит волю) Неба. Бином *тянь-мин* здесь использован во вполне определенном значении: это не мандат

на власть, а реакция верховной контролирующей силы на происходящее. Пока нет такой реакции — все можно считать находящимся в пределах нормы.

В «Цзо-чжуань» [114, 4-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 751 и 757] упоминается, что в царстве Чу некто в момент смуты захотел покончить с сыном Пин-вана за то, что последний убил когда-то его отца. Хотя месть, тем более кровная месть, не получила широкого распространения в чжоуском Китае, существовали — особенно среди знати — определенные принципы, предполагающие ее необходимость. В частности, в гл. «Цюй ли» (ч. 1) трактата «Лицзи» сказано, что с тем, кто убил твоего отца, ты не должен жить под одним небом [93, т. 19, с. 131; 213, т. 1, с. 92]. Поэтому желание покончить с обидчиком, даже если он правитель, вполне естественно (о такого рода эпизодах не раз упоминалось). Но в данном случае ответ был таков: когда правитель наказывает подданного, его нельзя считать за это врагом (и соответственно мстить ему). Ведь приказ правителя — это воля Неба, а если кто-либо гибнет по воле Неба, можно ли считать за это Небо врагом?

В тексте употреблен бином *тянь-мин*, но он опять-таки вполне очевидно не имеет прямого отношения к идее мандата Неба, а снова подчеркивает настойчиво выходившее на авансцену политической жизни чжоуского Китая представление о том, что Небо все регулирует и контролирует.

Итак, в комментарии «Цзо-чжуань» встречается достаточно много эпизодов, в которых Небо (или Шанди) выступает в регулирующе-контролирующей функции социомироустроительного начала и гаранта этической нормы. Заметим, сама по себе идея этического детерминанта, как о том достаточно подробно шла речь в первом томе, вышла на передний план политической жизни Китая еще в начале Чжоу, когда она была положена в основу концепции небесного мандата. Но это еще отнюдь не означает, что этика уже в начале Чжоу превратилась в основу поведенческой нормы. Конечно, подразумевалось, что чжоуские правители, начиная с великих Вэнь-вана и Чжоу-гуна, были совершенны именно потому, что являлись этически безупречными. Однако эта эталонная норма во многом оставалась чем-то отвлеченным. Реальная жизнь была гораздо грубее.

Это было хорошо видно и в период Западного Чжоу, где правители не особенно считались с этическими принципами, когда нужно было отстоять свое или захватить чужое. Можно напомнить, как по доносу соседа был жестоко казнен один из попавших в ловушку правителей сильного царства Ци. Но превосходство жестокости над этической нормой стало особенно очевидным именно в период Чуньцю, когда

феодалная структура, несмотря на декларируемую нормативность взаимоотношений между аристократами с их рыцарской этикой, начала диктовать свои принципы жесткой политической борьбы. В результате возникло хорошо известное драматическое противоречие между провозглашаемой нормой (этический детерминант) и реальным ее нарушением, о чем уже было сказано достаточно много.

Из эпизодов «Цзо-чжуань», в которых упоминается о Небе и Шанди, о высшей небесной воле и контроле верховной регулирующей силы за поведением людей, видно, что драматическое несоответствие, о котором идет речь, хорошо ощущалось многими. И «Цзо-чжуань», и «Го юй», и поэтические произведения «Шицзина» наполнены поучениями о необходимости быть этически совершенными и брать пример с великих древних правителей, в первую очередь с безупречного Вэнь-вана. И само собой разумеется, что по мере укрепления представлений об этическом эталоне в качестве высшего гаранта его начинали выступать Небо и Шанди, все чаще воспринимавшиеся в качестве социомироустроительного абстрактного начала. Соответственно и бином *тянь-мин* переставал быть обозначением небесного мандата, которым владели чжоуские ваны (это не забывалось, но, за редчайшими исключениями, просто не подвергалось сомнению и потому не было актуальным), и все охотнее использовался для выражения понятия «воля Неба».

Еще раз стоит заметить, что разница между обоими понятиями невелика, что они родственны друг другу и проистекают одно из другого. Тем не менее за этой постепенной трансформацией стоит глубокий смысл. Смещение акцента, о котором идет речь, на деле означало, что Великое Небо (Шанди) из силы, определяющей носителя власти в Поднебесной, превращалось в нечто гораздо большее. С одной стороны, в качестве все той же силы оно продолжало быть объектом камерного обряда жертвоприношения со стороны небольшого количества правителей, заинтересованных в сохранении своей власти. Но с другой — оно превращалось во всеобщую и важную для всех абстрактную регулирующе-контролирующую силу. Эта сила была очень существенна не лично для правителя, а для страны, для государства, для общества.

Это смещение акцента, впрочем, было выгодно прежде всего сыну Неба, обладателю мандата Неба. Выгодно потому, что выход на передний план воли Неба как гаранта Совершенного Порядка и Этической Нормы был в интересах вана, давно уже не имевшего реальной политической силы и находившегося под угрозой если не уничтожения, то забвения. Вот почему нет ничего удивительного в том, что именно в домене Чжоу были — насколько можно судить — пред-

приняты гигантские усилия для того, чтобы придать Небу, Шанди и великим правителям древности, находившимся под их покровительством и отмеченным их вниманием, новый блеск и тем самым усилить их значимость, социально-политическое воздействие и идеологическое могущество. Как это было сделано?

В большинстве стран мира хорошо разработанная мифология с ее богами, героями, эпическими сказаниями и великими подвигами (в сочетании с изрядной долей мистики, неотъемлемой от сокровенных таинств любой развитой религии) создавала ту питательную духовную базу, которая определяла мировоззрение населения и укрепляла его уверенность в том, что именно ему повезло жить в мире, столь духовно комфортном. Китайцы не отличались от других народов. Им тоже необходим был духовный комфорт. Но опереться на хорошо разработанную мифологию они не могли по той простой причине, что ее у них не было. Не было и развитой религии с мистическими таинствами и всем хорошо известными космологическими конструкциями. Зато у них было нечто другое: привычно рационалистическое отношение к миру, уважение к этической норме и стремление к совершенному порядку в государстве и обществе.

Практически это означало, что вместо развитой религиозной системы, создать которую китайская цивилизация не могла по той причине, что не имела для этого необходимой базы, фундамента, в Чжоу-ском Китае со времен Чжоу-гуна стала складываться гигантская идеологическая система, основывавшаяся на этическом рационализме. Как хорошо известно из истории, во всех развитых цивилизациях древности в определенное время, примерно с VIII по III в. до н.э., названное К.Ясперсом «осевым временем» [77, с. 32 и сл.], на смену ранним, преимущественно эмоциональным, мифо-поэтическим формам восприятия мира, приходит философское его осмысление, т.е. абстрактное, отвлеченное, углубленное изучение мироустройства. Принято считать — с легкой руки того же Ясперса, — что в Китае этот период начался с Конфуция.

Между тем это не вполне так. Конечно, конфуцианство, о котором ниже будет немало сказано, — это принципиально новое слово в древнекитайской мысли и в этом смысле Ясперс не слишком погрешил против истины. Однако справедливости ради важно заметить, что становление философской рефлексии началось именно с Чжоу-гуна, с его концепции мандата Неба и всего того, что с этой теорией было связано. Ведь идея небесного мандата — это как раз и есть то самое абстрактное и углубленное восприятие мироустройства, о котором идет речь и которое лежит в основе всей философской мысли осевого времени. Другое дело, что, возникнув слишком рано, на базе явно

недостаточного для этого уровня развития общей культуры, включая и культуру мышления, вызвав тем самым большое напряжение, быть может, даже перенапряжение духовных сил слабо развитого общества, эта абстрактная теория в то время не имела объективных возможностей для своего энергичного последующего развития, для совершенствования и оттачивания деталей.

Именно этим и объясняется то, что после Чжоу-гуна идея примата этики отнюдь не вступила в свои права. Возникло то самое драматическое несоответствие между провозглашавшимися на высшем уровне этическими идеалами и реальностью достаточно грубого и руководствовавшегося отнюдь не этикой общества, все более отчетливо обретавшего облик феодальной структуры. Конечно, в рамках этой структуры и параллельно с ее становлением шло развитие аристократической этики с ее генеральными принципами, о чем уже шла речь. Но стандарты этики феодальной знати были еще весьма слабо разработаны и страдали неустойчивостью, противоречивыми нормами и моделями поведения, включая и отношения между самими аристократами, вассально-сюзеренные связи, взаимоотношения господина и слуги.

Неудивительно поэтому, что развитие абстрактного мышления и процесс создания теоретических конструкций в чжоуском Китае замер и находился в латентном состоянии на протяжении ряда веков. Разумеется, это время не ушло зря. Древнекитайское общество шло вперед и постепенно развивалось, в том числе и духовно. Нормы этического детерминанта побудили его, в частности, отказаться от человеческих жертвоприношений, хотя и убитых вражеских воинов по-прежнему считали чем-то вроде жертвы, принесенной на алтаре *шэ*. Провозглашенный — хотя и не реализованный на практике — примат этики вел к появлению достаточно хорошо разработанных ритуально-церемониальных этических конструкций, имевших самую непосредственную связь с нормативами аристократического поведения. Все это было весьма важным для духовного и интеллектуального развития древнекитайского общества. Но этого было недостаточно.

Не хватало главного и в некотором смысле основного, решающего для цементирования всей громоздкой чжоуской структуры в нечто единое и цельное, не хватало стержня, на котором все усложнявшаяся этикосоциальная конструкция могла бы надежно крепиться. В иных условиях таким стержнем была развитая религия с ее богами, храмами и сословием священнослужителей. В Китае вместо этого должно было появиться что-то другое, эквивалентное. И оно стало появляться, причем опять-таки задолго до Конфуция.

Речь идет о грандиозной и детально разработанной идеологической системе, основанной на этической норме и преследующей цели соци-

ально-политического обустройства чжоуского общества, давно уже погрязшего в феодальных междоусобицах. Инициаторами создания такого рода системы были идеологи домена чжоуского вана. Имеются в виду не сами ваны, хотя некоторые из них, как о том уже говорилось, высокомерно поучали других этическим нормативам, что позволяет предполагать знание ими этих нормативов, соответствующий интерес к ним и, как возможное следствие, некоторый личный вклад в развитие этического стандарта, формировавшейся идеологической системы. Но дело в том, что ни один из чжоуских ванов и их приближенных в период Чуньцю, насколько можно судить по данным текстов, заметным и тем более выдающимся интеллектом не отличался. Поэтому есть основания считать, что разработка системы велась усилиями многих, в общем-то незаметных людей, чиновников аппарата администрации домена.

Почему так? Многое объясняется самой ситуацией, в которой оказалось чжоуское общество на протяжении полутысячелетия между Чжоу-гуном и Конфуцием. Политически деградируя, теряя нити слабой, едва установившейся усилиями Чжоу-гуна централизованной администрации, чжоуский Китай сползал к феодальной раздробленности. Все становившиеся самостоятельными правителями *чжухоу* не были заинтересованы в усилении власти центра. Временами к этому стремились гегемоны-*ба*, и не случайно Гуань Чжун (Гуань-цзы) вошел в историю Китая как реформатор, старавшийся упорядочить администрацию центра, пусть даже только в рамках одного царства¹. Однако возможности гегемонов были весьма ограничены, и о создании централизованной административной системы в масштабах хотя бы Чжунго они не могли и мечтать.

Единственный, кто был заинтересован, даже очень заинтересован в росте авторитета власти центра, — это чжоуский ван, сын Неба, формальный и легитимный правитель Поднебесной. Его объективное желание укрепить централизованное правление было вне сомнений. Этого не могли не сознавать и окружавшие вана сановники, и многочисленные полагавшиеся ему по штату чиновники различных рангов и занятий. Среди последних особо следует выделить грамотных историкографов, хранителей письменной традиции чжоусцев. Их было немало. Именно они в начале Чжоу на основе заимствованной у шанцев и усовершенствованной самими чжоусцами традиции составляли многочисленные, причем по сравнению с надписями на шанских костях

¹ Именем Гуань-цзы впоследствии (IV–II вв. до н.э.) был назван трактат, в котором были разработаны различные теории. То, что делал или пытался делать сам Гуань-цзы, осталось не очень ясным. Но направление его деятельности — реформы — вне сомнений (подробно см. [73; 226]).

более совершенные, пространные и информативные записи, которые затем легли в основу глав первого слоя «Шуцзина», о чем подробно было рассказано в первом томе [24, с. 19–20, 231–232 и др.].

По мере ослабления правящего дома Чжоу функции этих историографов становились более скромными. Однако есть основания полагать, что в основном именно их усилиями были созданы те письменные документы, в первую очередь надписи на изделиях из бронзы, которые позволяют хоть что-то узнать об истории Западного Чжоу и начала Восточного Чжоу (до появления хроники «Чуньцю» с ее подробными комментариями). Судя по легендам о Лао-цзы и апокрифам о Конфуции, который будто бы посещал домен, можно предположить, что в столице чжоуского вана существовал весьма ценный архив, где хранились многие из записей, создававшихся поколениями трудолюбивых историографов.

Практически едва ли не во всех столицах древних государств, во всяком случае наиболее значительных из них, существовали такого рода архивы. Однако в большинстве случаев хранящиеся в них тексты либо имели религиозный и мифо-поэтический характер, либо представляли собой документы хозяйственной отчетности. Тексты чжоуского архива в подавляющем своем большинстве были иными. Это были записи преимущественно исторического и социополитического характера, как о том свидетельствует, в частности, содержание «Шуцзина».

Практика создания первых глав «Шуцзина», которые писались, что называется, по горячим следам событий, связанных с крушением Шан и становлением Чжоу, и потому заслуживают наибольшего доверия, послужила основой для накопления чжоускими историографами опыта и мастерства. Как следует полагать, то и другое не было окончательно утеряно и их преемниками — несмотря на то, что тем уже мало о чем приходилось писать, так как двор вана играл все меньшую роль в событиях чжоуского Китая, а немалая часть этих событий (политические распри между уделами, а затем и царствами) вообще, видимо, оставалась вне поля зрения вана и его окружения.

Естественно, что опыт и мастерство историографов и архивариусов чжоуского дома были востребованы в подходящий момент, дабы сконцентрировать усилия специалистов на воссоздании тех лакун в истории, ликвидация которых помогла бы не только сконструировать полную картину прошлого, но и способствовать формированию идеологической системы, направленной на интеграцию чжоуского Китая. Задача эта оказалась в конкретных условиях периода Чуньцю необычайно важной, во многих отношениях первостепенной, особенно, как уже говорилось, с точки зрения вана и представляе-

мых им всеми забытых интересов власти центра. В чем тут был смысл?

Если в Китае не устная мифологическая традиция была заложена в основу духовной культуры, если альтернативой ей со времен крушения шанцев с их исторической амнезией была именно история, то неудивительно, что авторитет детального описания событий прошлого, исторического прецедента и вообще писаного документа должен был быть очень высоким. Это была единственная, причем очень весомая альтернатива мифо-поэтическим преданиям, в которых тоже запечатлеваются именно события прошлого, только в образной, подчас гротесковой и всегда не слишком достоверной форме. Первые главы «Шуцзина», авторитет которых в «Чуньцю» был достаточно велик (на сведения из «Шуцзина», как, впрочем, и из «Шицзина», ссылались многие из исторических деятелей периода Чуньцю), сыграли важную роль в создании атмосферы доверия к писанным документам, касающимся исторического прошлого и его оценки. Поэтому наилучшим способом для изложения интересов и устремлений власти забытого всеми центра было бы продолжение именно этой работы.

Но как следовало вести эту работу? Что можно и о чем нужно было писать? И на что в условиях отсутствия необходимой базы хорошо известных документальных данных можно было опереться? Для начала обратим внимание на то, каков был статус тех историографов, о которых идет речь. Вообще грамотеи везде и всегда в древнем мире имели достаточно высокую социальную позицию, хотя бы потому, что овладение грамотой было делом нелегким и обычно концентрировалось в руках небольшой наследственной группы. В чжоуском Китае, однако, статус их был особенно высок. Историографы, в функции которых, помимо составления документов и фиксации всего существенного, что происходит и говорится, входили мантические обряды, наблюдение за небом, астрологические и календарные вычисления и многое другое, со всем этим связанное, были персонами высокого ранга, а их профессиональный долг буквально обязывал их не кривить душой и сохранять некоторую независимость суждений.

Историографы-ши обычно вели свои записи адекватно реалиям и, более того, в соответствии с понимаемыми ими нормами этики. Вспомним, что, когда Чжао Дунь, всесильный цзиньский сановник и в общем-то весьма приличный, судя по текстам, человек, был вынужден санкционировать убийство приказавшего уничтожить его Лин-гуна, историограф обвинил именно его в убийстве (он старший сановник в царстве и за все отвечает), за что удостоился похвалы Конфуция [103, гл. 39; 71, т. V, с. 170]. Еще более показателен случай с убийством циского правителя всесильным сановником Цуй Чжу. В отличие от

Чжао Дуня, Цуй Чжу не смирился с записью историографа и казнил его, а затем и его брата, повторившего запись об убийстве правителя. И только тогда, когда младший брат все той же семьи историографов, заняв место казненных, повторил ту же запись, Цуй Чжу был вынужден отступить, да и то, судя по данным «Цзо-чжуань» [114, 25-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 514 и 515], лишь потому, что уже ехал заместить казненных братьев историограф из другого царства, намеревавшийся исполнить их (и свой) долг.

Ситуация весьма красочная и показательная, так что о ней обычно не забывают упомянуть специалисты-синологи, пишущие о древнекитайских делах. Она свидетельствует о профессионализме и чувстве долга историографов. И это, безусловно, является убедительным доводом в пользу того, что древним аутентичным записям можно доверять, пусть не всегда и не во всем. Но как обстояли дела с теми текстами, в которых шла или должна была идти речь о делах давно минувших дней, о которых мастера документации не имели ровным счетом никакого представления? Именно с этой проблемой столкнулись историографы домена, когда перед ними в период Чуньцю встала нелегкая задача создать идеологическую конструкцию, которая опиралась бы на исторический прецедент и содержала данные, позволяющие воспеть основы желаемого социополитического порядка. Ответ на этот вопрос не сразу, но был найден.

Второй слой текста «Шуцзина»: чжоуские историографы о глубокой древности

Золотой век древности воспет не одними только китайцами — достаточно вспомнить об античных философах. Однако именно в Китае с его идеализацией древности теория о совершенстве мироустройства в далеком прошлом была разработана наиболее полно, причем в очень яркой, красочной форме. И сделано было это именно теми безымянными историографами, о которых только что шла речь, — в основном чиновниками из домена чжоуского вана².

Теория небесного мандата, давным-давно известная каждому в чжоуском Китае, неумолимо требовала оценивать прошлое, опираясь

² Впрочем, не исключено, что руку к этому приложили и некоторые другие, например луские, историографы — ведь подлинный создатель чжоуского Китая Чжоу-гун считался основателем этого царства, к тому же историописание и архивное дело в Лу всегда было, причем во многом именно по этой причине, на высоте.

на нормативы этического стандарта, который создавался и постепенно развивался на протяжении ряда столетий эпохи Чжоу. Те, в чьих руках находились какие-то сведения о прошлом и кто составлял претендующие на истинность документы, остававшиеся в наследство потомкам, стремились более других следовать этому стандарту, как о том только что говорилось в связи с описанием поведения историографов в ряде царств периода Чуньцю. Однако реально следовать признанному — по крайней мере в профессиональном цехе грамотеев-историографов — принципу высокой этической нормы было возможно лишь тогда, когда речь заходила о современных проблемах, т.е. о событиях, хорошо известных почти всем. А как было, как могло и должно было быть в тех случаях, когда имелась в виду древность, тем более достаточно отдаленная?

Для воспитанных в рамках определенной традиции и хорошо знакомых с этическими нормами теории небесного мандата историографов было совершенно ясным, что глубокое прошлое должно было существовать, а его представители действовать по нормативам тех же стандартов. Это означает, что профессионалы-историографы должны были хорошо понимать значимость и влияние исторического прецедента в обществе, в котором они жили, т.е. среди рационалистически мыслявших чжоусцев, у которых этическая норма и строгий ритуальный церемониал ценились — во всяком случае формально — выше всего. Отсюда следует, что каждый из них отчетливо сознавал, в каком духе следует интерпретировать неясные реминисценции о далеком прошлом и какое огромное дидактическое воздействие на современников и тем более на потомков может и должна оказать такая интерпретация. Вопрос был лишь в том, где взять необходимые исторические факты.

Речь, разумеется, не идет о сознательном искажении истории, тем более об искусственной фабрикацией фактов. Такое, если оно случилось, было делом более позднего, предханьского и ханьского времени, когда создавались систематизированные трактаты. Задача историографов периода Чуньцю была иной — они должны были бережно и старательно собирать все те крупницы обрывистых полулегендарных сведений, сохранившиеся еще в памяти различных племенных групп, вошедших в состав чжоуского Китая, с тем, чтобы на этой крайне невятной основе создать цельное и непротиворечивое историческое полотно. При этом созданный ими вариант исторического процесса должен был полностью укладываться в рамки теории небесного мандата не только потому, что они были энтузиастами этой теории и свято верили в нее, но главным образом из-за того, что никакой другой они не знали и даже не представляли себе, что альтернатива в принципе возможна.

Где брали или могли получить требуемую им информацию, пусть даже весьма невнятную, те, на кого легла в период Чуньцю неблагодарная задача сочинять рассказы о далеком прошлом? Частично, если речь шла не об очень отдаленных временах, они могли рассчитывать на письменные документы, в первую очередь на фрагментарные записи (имеются в виду надписи на шанских и раннечжоуских изделиях из бронзы). Но более всего — на сбереженные устной традицией предания, включая существовавшие где-то на периферии духовной жизни чжоуской аристократии мифы. Не исключено также, что в распоряжении историографов периода Чуньцю были и такие архивные документы, о которых мы не знаем и которые до наших дней не сохранились, хотя и явно существовали, — наподобие тех, что легли в основу комментариев к хронике «Чуньцю». Однако нет сомнений в том, что применительно к древности, тем более весьма отдаленной, они явно не могли быть в обилии, если существовали вообще. Не следует забывать, что первые шаги древнекитайской письменности пока что восходят лишь к аньянской фазе Шан (XIII в. до н.э.).

Как бы то ни было, но определенная документальная база для работы над составлением глав о событиях как далекого, так и не слишком отдаленного, но мало известного прошлого в распоряжении историографов была. Разумеется, таких данных было больше о недавнем времени и гораздо меньше — о более отдаленном. Но именно в этом случае на помощь должны были приходить предания, как свои, чжоуские, так и иных племенных групп, живших по соседству с чжоуским Китаем или даже уже включенных в его состав. Известно, например, что представители некоторых таких групп еще в начале Чжоу получили от вана уделы [103, гл. 4; 71, т. I, с. 188], так что их прошлые племенные предводители или легендарные родоначальники с сохранившимися в памяти потомков именами и деяниями вполне могли занять в создаваемой заново исторической схеме свое весьма значительное место.

Стоит напомнить в этой связи, что существовали и данные, позже собранные в хронике «Чжушу цзинянь» [132]. В том, что касается глубокой древности, это были в основном легендарные предания, причем достаточно позднего времени. Но о других источниках применительно к дописьменной дошанской эпохе всерьез говорить не приходится. А сам факт, что в «Чжушу цзинянь» все-таки была представлена в кратких записях история многих дошанских правителей (в текст включены рассказы о шести «императорах» до Юя и о семнадцати правителях династии Ся, начиная с Юя), деяния которых сопровождаются порой любопытными конкретными деталями и эпизодами, свидетельствует в пользу существования такого рода преданий.

Как могли и должны были историографы использовать имевшиеся у них данные, в первую очередь мифы и легендарные предания соседей (своих их у чжоусцев было крайне мало) (см. [24, с. 211 и сл.])? В обществе, где цветистая мифо-поэтическая вязь не ценится и даже как бы подвергается сомнению, а рационалистически осмысленный исторический прецедент (те же круги-циклы, связанные со сменой небесного мандата, с переходом власти от одной династии к другой) не только почитается, но и служит определенным дидактическим целям, главной задачей было превращение любого мифологического сюжета во фрагмент исторического процесса. Для опытных мастеров чжоуского историописания с их явственно этико-прагматическим отношением к жизни выполнение такой задачи было лишь делом техники. Вот эту-то высокую технику и продемонстрировали профессиональные мастера историописания. Именно в результате такого рода работы, на которую ушли труды не одного поколения специалистов, и были составлены главы второго слоя «Шуцзина».

Главы эти различаются и по характеру, и по информативности, и по их идеологической значимости и дидактической нагрузке. Однако в них есть и нечто общее, позволяющее объединить их в одну группу, в группу вторичных по сути своей материалов. В чем она, эта вторичность? В том, что все главы созданы как бы по единому рецепту. Так, например, в тех из них, где составители возвращались к рубежу Шан—Чжоу и пытались добавить к уже хорошо известным деталям важных событий некоторые новые штрихи (глава «Пань Гэн» о переселении шанцев, «Вэй цзы» — о пьянстве потерявших *дэ* шанцев, «Си-бо гань ли» — о предостережении добродетельного советника последнему шанскому правителю, «Му ши» — о знаменитой решающей битве при Муе), равно как и в еще более отдаленной по времени главе «Тан ши», повествующей о добродетельном Чэн Тане, покончившем с династией Ся, за основу повествования взята генеральная априорная идея, которая вписана в более или менее правдоподобный исторический контекст.

Еще больше эта особенность составления текстов второго слоя проявилась в тех главах, где шла речь о событиях очень отдаленного прошлого, достоверных сведений о котором не было и даже не могло быть. Если о добродетельном шанском Чэн Тане было известно по крайней мере то, что такой правитель действительно существовал и что с него велся счет шанским ванам (придумать остальное — осуждение развратного правителя Ся и объяснение, почему воля Неба и Шанди побудили его, Чэн Тана, выступить против Ся, — было не столь уж сложно; главное — выразить основную идею), то о более ранних исторических периодах не было известно и этого. Единствен-

ной возможностью в таких условиях, как о том уже шла речь, было обратиться к мифам — тем самым, которые не пользовались уважением, но все же существовали где-то на задворках духовной культуры Чжоу, в основном в мифо-поэтической традиции их союзников.

Эти мифы в общем-то хорошо известны. В ханьское время, когда Китай стал империей и в его рамках были слиты воедино все племенные группы с их традициями и, в частности, преданиями, эти мифы были записаны. (см. [76]). Сравнивая их с теми повествованиями, о которых идет речь, можно легко заметить, в каком направлении и как шла работа. Главное, что считали необходимым сделать мастера историописания времен Чуньцю, была демифологизация и историзация (эвгемеризация) мифа, т.е. очищение его от героики, волшебства, поэтичности и т.п. Сделать это в условиях господствующего прагматичного мировоззрения было очень несложно, и именно эта нехитрая работа была проделана прежде всего. Продемонстрируем ее на нескольких примерах.

Так, из сохранившихся древнекитайских мифов можно узнать, что у великого Яо на ступенях каменной лестницы росло волшебное дерево, на котором в первую половину месяца ежедневно вырастало по стручку-ветке, а во второй они по одному опадали, так что, взглянув на дерево, можно было определить, какой нынче день месяца. У ведавшего судебными делами Гао Яо был волшебный баран, который нападал только на виновного, а Юй был рожден из чрева своего отца Гуня и сам как-то раз превратился в медведя, чем очень напугал жену [76, с. 151, 211, 220]. Ничего подобного в главах «Шуцзина» о Яо, Шуне и Юе нет. Там перед нами — мудрые правители, отличающиеся талантом и добродетелями и заботящиеся о процветании государства и общества.

Но очистить древние предания от мифо-поэтических излишеств было лишь началом работы. Основная задача сводилась к тому, чтобы, заполучив за счет подобного рода псевдоисторических ухищрений некий конкретный материал, умело обработать его, соединив с другими аналогичными текстами в некое связное целое. Но и это было еще не все. Речь ведь не о бесстрастной хронике вроде «Чжушу цзинянь». Целое, о котором идет речь, должно было являть собой описание гармоничного линейно-циклического исторического процесса, который призван был вписаться в концепцию циклов-кругов небесного мандата и тем подтвердить генеральную идею, ради которой, собственно, и велась вся эта нелегкая и долгая работа.

Стоит заметить, что при этом составители текстов должны были учитывать и нюансы. Так, они хорошо знали, что система наследования в древности, даже в Шан, не вполне соответствовала той, что установилась в конце Шан и была заимствована чжоусцами (имеется в

виду переход трона от отца к сыну). В заимствованных ими преданиях наверняка были варианты, в том числе характерное для ранних обществ избрание лидеров на основе принципа меритократии. И это тоже необходимо было учесть и отразить в создававшейся теории исторического процесса.

Нельзя сказать, чтобы все удалось сделать, что называется, без сучка и задоринки. Некоторые из древних легендарных «императоров» почему-то не были включены в созданную в результате всей этой работы схему исторического процесса и практически повисли в воздухе. Но это были издержки, которыми можно было пренебречь. Главное — схема была создана. И какая! Если бы великий Чжоу-гун знал ее, как легко было бы ему развивать свой постулат о небесном мандате и тем доказывать свою правоту! Впрочем, насколько можно судить, Чжоу-гун не испытывал недостатка в аргументах и не путался в именах. Он излагал основную суть теории. Дополнить ее именами и связать в единую схему линейно-циклического исторического процесса как раз и было делом чжоуских историографов. Неизвестно, когда они взялись за работу и когда ее кончили. Имеющиеся данные заставляют предположить, что все было сделано между IX и VI вв. до н.э. В итоге были созданы главы второго слоя «Шуцзина», в которых нашли свое место как великие Яо, Шунь и Юй, так и многие другие, о которых ничего не знали ни шанцы, ни чжоусцы в начале Чжоу.

Но главное все-таки не в именах и даже не в том, что усилиями поколений мастеров-историографов были написаны тексты, позволившие ликвидировать лакуны и представить потомкам стройную схему исторического процесса, причем не голую краткую схему, которой некогда вынужденно оперировал Чжоу-гун, а историческое полотно, достаточно полно насыщенное интересными и даже кажущимися многим правдоподобными деталями. Все это было важно, даже очень важно. Но важнее всего оказалось то, что читатели могли теперь наглядно представить себе, что же такое это самое *дэ*, благодаря которому лучшие получали Поднебесную. Или, иначе, как конкретно должен выглядеть тот самый этический стандарт, над формулировкой требований к которому столь долго трудились многие, особенно в домене вана.

Обратимся теперь к основным главам текста второго слоя «Шуцзина» — к тем, в которых содержатся данные о созданных усилиями историографов времен Чуньцю периодах древнейшей истории Китая. С этих глав начинается существующий ныне канонический текст «Шуцзина». Отставляя в сторону третью главу, «Да Юй мо», которая ныне не включается специалистами в число аутентичных глав «Шуцзина», о чем специально было сказано в первом томе (см. [24, с. 18—

19]), обратимся к главам «Яо дянь» (1), «Шунь дянь» (2 — в переводе Б.Карлгрена обе главы объединены, см. [208]), а также «Гао Яо мо» (4) и «И (и) Цзи» (5 — в переводе Б.Карлгрена главы 4 и 5 объединены в одну). Текст их невелик — едва полтора десятка страниц в русском переводе. Но емкость его поражает. Воспроизведем его максимально подробно, ибо почти каждая деталь общей картины имеет свой смысл.

Первая глава начинается с характеристики «императора» Яо. Он умен и совершенен, искренен и очень способен, образован и скромен. Обладая такими качествами, он оказывал огромное влияние на других. Сначала благодаря своим достоинствам он сумел сплотить воедино девять кланов-цзу близких родственников, затем окружавший их народ (*бай-син*, т.е. сто фамилий) и, наконец, весь мир (*вань-бан*, 10 тысяч государств), причем все жили в гармонии и согласии. Затем он приступил к обустройству взаимоотношений людей с окружающей средой. Поручив своим помощникам следить за Небом и светилами, он определил сезоны года. Послав помощников на восток, юг, север и запад, он четко установил весну, когда все живое должно размножаться, лето, т.е. время горячих работ, осень, когда положено отдыхать, и зиму, когда следовало утепляться. Далее Яо установил число дней в году и создал календарь с дополнительным месяцем.

Следующей его задачей было найти себе преемника. Он отверг своего сына, заявив, что тот глуп и сварлив, отказался еще от нескольких предложенных ему кандидатов, отметив при этом их вздорность, агрессивность или убедившись в их неспособности управлять Поднебесной после нескольких лет испытаний. Наконец, проведя на троне 70 лет, он нашел себе преемника в лице Шуня. Услышав, что тот сын слепого и бестолкового человека, к тому же мачеха его лжива, а брат Сян коварен и при всем том сам Шунь полон сыновней почтительности *сяо*, стремится к гармонии в семье и никому не причиняет зла, Яо решил испытать его. Он дал ему в жены двух своих дочерей, велел им быть почтительными в новой семье.

Вторая глава «Шуцзина» начинается с описания первых шагов Шуня, после того как он с честью выдержал испытание. Будучи мудрым и совершенным, искренним и почтительным, Шунь начал с того, что определил пять правил взаимоотношений в семье (забота отца, внимание матери, покровительство старшего и уважительность младшего брата, почтительность сына). Отвечая за общее состояние дел в Поднебесной, он был на высоте. Принимая визиты с четырех сторон света, он заботился о том, чтобы все четверо ворот его столицы выглядели внушительно. Будучи послан в далекие горные районы, он не дал ветрам и дождям сбить себя с пути.

Увидев и оценив это, престарелый Яо заметил, что три года испытаний доказали пригодность Шуня быть правителем, и уступил ему свой трон. Шунь сначала хотел было смиренно отклонить это предложение, но затем принял торжественное отречение Яо в храме Вэнь-цзу (Совершенных предков). Став во главе Поднебесной, Шунь прежде всего установил с помощью нефритовых приборов движение семи светил (солнце, луна и пять планет), затем принес жертву Шанди, шестерым почитаемым (смысл неясен; возможно, это были шесть сторон света, включая верх и низ, или шесть проявлений сил природы, может быть, имелись в виду шесть перосубстанций, *лю-фу*), а также горам, рекам и всем духам. После этого он учредил пять рангов владетельной знати (имеются в виду титулы *гун*, *хоу*, *бо*, *цзы* и *нань*), установил даты визитов и всем явившимся властителям раздал их регалии.

Во 2-м месяце он лично объехал феодальные владения на востоке, достиг священной горы Тайшань, где принес жертвы (*ван*) горам и рекам и, дав аудиенцию местным властителям, привел в соответствие календарное исчисление, унифицировал меры, установил пять видов ритуального церемониала и характер приносимых даров. В 5-м месяце он объехал владения на юге, совершив аналогичный жертвенный обряд, в 8-м — западные владения, а в 11-м — северные. Когда он вернулся, то принес в жертву быка в храме своих предков. Каждые пять лет он один раз выезжал с инспекцией сам, и четырежды ему наносили визиты правители владений, докладывавшие о своих делах и получавшие вознаграждение (колесницы и одеяния) в соответствии с их успехами.

Шунь разделил Поднебесную на 12 провинций, установив алтари на возвышенных местах, а также углубил реки. Он составил кодекс наказаний и определил пять основных их видов (клеймение, отрезание носа или ступней, кастрация и казнь). Кроме того, чиновники могли наказывать виновных кнутом, в школах — хлыстом; существовали и штрафы. Случайно оступившихся можно было простить, упорствовавших следовало сурово наказывать. Для примера сам Шунь наказал четверых виновных, и все подчинились ему (признали установленные им правила поведения).

После 28 лет правления Шуня умер Яо, и все в Поднебесной три года были в трауре, приглушали музыку. Шунь отправился в храм Совершенных предков и обратился к руководителям 12 провинций, призвав их быть великодушными к отдаленным и добрыми к ближним, поддерживать способных и достойных — тогда варвары подчинятся им. Он также предложил им выдвинуть из своего числа тех, на кого он мог бы положиться. Прежде всего было названо имя *сы-куна* Юя, которому Шунь поручил регулировать воды и земли. Юй побла-

годарил и от себя выдвинул в качестве способных и достойных Цзи, Се и Гао Яо. Император велел всем им работать вместе — Цзи должен был заботиться о злаках, чтобы народ не голодал, Се в качестве *сы-ту* руководить людьми, чтобы все жили в любви и согласии, соблюдая принципы родственных взаимоотношений, а Гао Яо должен был стать во главе ведомства наказаний и следить за преступниками.

Затем Шунь назначил Чуя на должность руководителя работами, причем тот тоже выдвинул нескольких способных, после чего всем им было велено вместе заниматься благоустройством гор и болот, заботиться о птицах и зверях. То же самое произошло при назначении лесником И, руководителем церемониала Бо И, ответственным за музыку и танцы Гуя, за точность информации и передачу распоряжений — Луна. Всего набралось 22 человека, которым Шунь поручил помогать ему выполнять предписанные Небом функции, т.е. управлять центральным аппаратом администрации Поднебесной. Каждые три года Шунь проверял своих подчиненных, повышая и понижая их в должности в соответствии с успехами и неудачами. Пробыв на троне после смерти Яо еще 30 лет, он умер.

В главе «Гао Яо мо» помещены рассуждения Гао Яо о том, каким следует быть добродетельному правителю и его помощникам. Правитель должен постоянно самосовершенствоваться — только тогда он сможет хорошо управлять. Он должен хорошо знать людей и назначать на должности способных. К числу добродетелей Гао Яо отнес терпимость, мягкость, почтительность в сочетании с твердостью, прямоотой, тщательностью и предусмотрительностью. К ним же относятся достоинство и справедливость, искренность и понятливость. Правитель не должен быть праздным и алчным, он обязан быть работоспособным и уметь справляться с десятком тысяч мелочей.

Небо установило права и обязанности людей — пять взаимоотношений, пять основных ритуальных церемоний, пять рангов, пять степеней наказаний. Небо вручает свой мандат тем, у кого есть *дэ*. Небо слышит и видит то, что слышит и видит народ, оно одобряет и осуждает то, что одобряют и осуждают люди, и на этом держатся взаимосвязи между высшими и низшими. В заключение Гао Яо сетует на недостаток знаний, но считает, что его приказы разумны и потому могут быть выполнены.

В последней из глав, о которых идет речь, помещены диалоги между Шунем и некоторыми из его помощников, в основном Юем. Юй рассказывает о своих трудах по обузданию вод, которыми он занимался вместе с И и Цзи. Углубив каналы и организовав тем самым снабжение водой, чиновники помогли людям сеять злаки и выращивать скот, наладив при этом обмен. В результате в Поднебесной стало

довольно пищи и владения начали процветать. Юй посоветовал Шуню быть тщательным в правлении — тогда народ будет ему благодарен, а Небо подтвердит свой мандат.

Шунь, отвечая, заметил, что помощники-чиновники (*чэнь*) — это его руки и ноги, глаза и уши, что его цель — привести народ к благоденствию и именно в этом он ждет помощи от *чэнь*. Он настаивал на том, чтобы чиновники поправляли его, когда он ошибется, дабы не случилось так, что в лицо они станут поддакивать, а удалившись — говорить то, что думают. Юй на это заметил, что в Поднебесной много славных людей и что все они — слуги высшего правителя, который выдвигает и одаривает их в соответствии с заслугами. Шунь посоветовал своим помощникам не брать примера с высокомерного и себялюбивого сына Яо, Дань Чжу, на что Юй ответил, что ради дела он никогда не жалел усилий, подчас забывая о жене и ребенке. В последней части главы Гуй рассуждает о музыке, песнях и танцах, а как бы в ответ на это Шунь попытался петь сам. Гуй сложил новую песню о Шуне, смысл которой в том, что, когда голова светла, дела процветают, и наоборот.

Этим содержание глав практически исчерпывается [137, т. 3, с. 39–179; 212, т. III, с. 15–90; 208, с. 1–12]. Впоследствии многое из того, что было сказано в них, повторили Сыма Цянь в первых двух главах своей сводки и безымянные составители «Чжушу цзинянь» — хроники, описывающей события со времен легендарного императора Хуанди до конца IV в. до н.э. При этом было добавлено немало нового, многое обросло живописными деталями, особенно в том, что касается деяний Юя и основанной им династии Ся (см. [71, т. I, с. 133–165; 212, т. III, Prolegomena, с. 112–127]). Однако, будучи по своему характеру и времени составления даже не вторичными, а третичными, эти источники не должны восприниматься как достоверные. В то же время нельзя и вовсе отвергать все содержащиеся в них сведения.

Здесь уместнее разумный компромисс: следует предположить, что составители других текстов могли использовать те же древние предания, которые были знакомы и авторам «Шуцзина». Разница, однако, в том, что чжоуские историографы времен Чуньцю сами реконструировали смутные сведения из прошлого, комбинируя их по мере своих сил и представлений об историческом процессе, тогда как в ханское время все эти сведения были, вполне возможно, уже не раз обработаны, пополнены за счет многочисленных интерполяций из иных преданий и, главное, приведены в соответствие с требуемой нормой, т.е. с уже зафиксированным в «Шуцзине» ходом развития событий. Не вполне ясно, как обстоит дело с «Чжушу цзинянь». Известно, что Д.Легг в свое время настаивал на том, что сведения «Чжушу цзинянь»

о Яо, Шуне и Юе едва ли не более достоверны, нежели данные соответствующих глав «Шуцзина» [212, т. III, Prolegomena, с. 182–183]. Нет сомнений, что заслуга в реконструкции страниц, описывающих золотой век мудрости древних, принадлежит, безусловно, авторам «Шуцзина».

Совершенная Гармония
золотого века прошлого
и мудрость древних
как социополитический эталон

Таким образом, усилиями чжоуских историографов периода Чунь-цю были не только заполнены лакуны в начальной части выстроенной ими линейно-циклической схемы развития истории, но и создан эталон совершенства, которому современники должны были подражать (подробнее см. [190]). Именно в этом была сверхзадача нового текста. И надо сказать, что она была выполнена мастерами историописания блестяще. Трудно представить, сколько материала должны были они проработать, сколько вариантов просчитать, сколько преданий различных племенных групп скомбинировать друг с другом, чтобы в результате создать свой немногословный шедевр.

Обратим теперь на него внимание с точки зрения результатов и только что упомянутой сверхзадачи. Что же получилось в итоге в первых главах современного текста «Шуцзина»?

Начнем с Яо. Он сделал — если судить по тексту, — казалось бы, не так уж много. Однако то, что было им сделано, бесценно. Именно Яо упорядочил нормы взаимоотношений людей с окружающей их природной средой (с этого и должно начинаться описание исторического процесса в обществе, где мало места мифам и господствует рационалистический анализ; записанное представляет своего рода вариант космогонического мифа), определил календарь и указал на характер деятельности людей в разное время года. Именно он из беспорядочно-неорганизованной массы, так сказать, людского материала создал то, что мы называем обществом, т.е. привел в состояние совершенной и хорошо организованной гармонии сначала девять кланов-цзю своей родни, потом весь окружавший его народ (*бай-син*) и, наконец, весь мир (*вань-бан*, 10 тысяч стран), всю Поднебесную. Яо создал то, что в китайской традиционной историографии принято считать империей и соответственно стал императором.

Показательно, что весь процесс социогенеза и политогенеза занял в описании авторов второго слоя текста «Шуцзина» всего несколько

строк, еще несколько было потрачено на рассказ о создании гармоничных отношений человека со средой. Предполагается, что после всего сказанного наступила эпоха длительного процветания, что косвенно вытекает из долгих 70 лет правления Яо. Третье его великое деяние — забота о своем преемнике. Сразу же был отвергнут его сын Дань Чжу как негодный, недостойный трона. Не вполне удовлетворяли высоким требованиям и другие кандидаты. Яо искал, пока не нашел нужного. Найдя, проверил. Проверив и убедившись в том, что не ошибся, доверил Шуню трон, оставшись в стороне, но при этом зорко наблюдая за своим выдвиженцем (так и напрашивается аналогия с Дэн Сяо-пином — и совсем не случайно!). К сказанному стоит добавить, что в варианте хроники «Чжушу цзинянь» рассказ о Яо не завершается передачей трона Шуню, как в «Шуцзине». Все последующие 30 лет жизни Яо отнесены в хронике к той главе, где идет рассказ о нем, но не к главе о Шуне, соответственно дается и хронология — по годам правления Яо, до сотого [212, т. III, Prolegomena, с. 114].

Шунь велик по-своему. В отличие от Яо он не выступает в функции созидателя первотворца. Его задачи иные. С самого начала он поставлен авторами главы в невыгодную ситуацию: скверная сварливая семья, да еще две дочери Яо, данные ему для проверки. Как управиться? Шунь — олицетворение тех семейных связей, которые уже сложились в чжоуской семейно-клановой структуре, но, во-первых, еще не вполне институционализировались в официальной этике семейных отношений и, во-вторых, постоянно подвергались испытаниям на разрыв, связанным с феодальными усобицами среди знати, с борьбой за власть, в которой главными соперниками были именно родственники, члены семьи.

Можно не сомневаться, что Шунь (как, впрочем, Яо и Юй) — это искусственно созданный эталон, вне зависимости от того, существовал ли на самом деле прототип, носивший такое имя. Видимо, все же существовал. Ведь откуда-то брались имена и некоторая канва сюжета, не говоря уже о том, что существовали потомки Яо и Шуня, которым в начале Чжоу были даны уделы. Шунь как символ был задуман и реализован во плоти мастерски. Он справился с семьей, а она была не из лучших. Он, как следует полагать, вполне управился со своими двумя женами (две жены из одного клана были нормой в аристократической среде именно периода Чуньцю). Он проявил *сяо*, т.е. то самое уважение к старшим в семье, которое формально лежало в основе семейных отношений и культа предков задолго до возвысившего этот культ Конфуция. Но это еще далеко не все.

Шунь сумел наладить централизованную администрацию, разделив Поднебесную на части (провинции) и создав группу чиновников, от-

вечавших за выполнение различных функций. Интересны методы его действий. Он провозгласил, что нуждается в мудрых и способных. И каждый из назначенных им чиновников называл имена тех, кто не менее способен, а быть может, и более талантлив, чем он. В результате все рекомендованные тоже обретали должности. Как известно, именно такой метод рекрутирования чиновников использовался в Китае по меньшей мере до тех пор, пока не сформировалась в империи система экзаменов. Шунь строго спрашивал с администраторов, вознаграждая их за успехи и понижая в должности за неудачи. Он определил систему наказаний с главным ее принципом: прощать случайные непреднамеренные проступки и сурово наказывать за сознательно совершенные преступления.

Заслуживают внимания те формы, которые воспеты как желательные во взаимоотношениях правителя с его чиновниками. Во-первых, чиновники-чэнь — глаза и уши, руки и ноги правителя. Иными словами, без них он не может руководить страной, что само по себе вроде бы понятно и не вызывает сомнений. Во-вторых, чиновники обязаны говорить правителю в лицо всю правду и поправлять его, когда он ошибется. Именно с их помощью правитель может и должен обеспечить благосостояние народа, что является главной целью и основным смыслом его существования. И наконец, как заверял Шуня его будущий преемник Юй, в различных владениях Поднебесной есть огромное количество способных людей, которые готовы служить господину. Косвенно это означает, что все в пределах Поднебесной должны служить прежде всего именно ее главе, сыну Неба. Соответственно и резюме: Небо подтвердит свой мандат на управление Поднебесной тому, чьи достоинства-дэ вне сомнений и кто сумеет установить совершенное правление, обеспечить благоденствие подданных.

Здесь совершенно очевидна скрытая полемика с тем, что являла собой реальность чжоуского Китая, особенно в период Чуньцю с его развитым феодализмом и безвластием сидящего в своем домене вана, сына Неба. На первый взгляд может даже показаться, что помещенные в текст рассуждения являются лишь благими пожеланиями и что перед нами нежизненная схема, а то и просто конфуцианские формулы, вставленные в текст задним числом. Но на самом деле все намного сложнее. Перед нами своего рода программа действий, суть которой в том, что сила централизованного государства в хорошо налаженном аппарате администрации, который вместе с правителем нацелен на обеспечение благосостояния народа. Только ради этого, т.е. в конечном счете ради страны и населяющего ее народа, и существуют социополитические верхи в обществе. Небо слышит и видит то, что слышат и видят люди, оно одобряет то, что им нравится, и осуждает

то, что осуждают они. Сказано четко и вполне определенно: таким должны быть совершенное общество и гармонично функционирующее государство. А что на самом деле?

На самом деле все не совсем так. В главе о Шуне идет речь о 12 провинциях и их руководителях. Но как раз об этом сказано очень невнятно. Непонятны ни функции провинциальных руководителей, ни пределы их ответственности. И это вполне естественно в условиях периода Чуньцю, когда о территориально-административном членении централизованной Поднебесной можно было рассуждать лишь в форме благих пожеланий. То же самое было с описанием функций подчиненных чиновников. Шунем были найдены и поставлены на ключевые позиции 22 сановника высокого ранга, отвечавших за различные стороны управления Поднебесной. Предполагалось, что это способствует усилению централизованной администрации. Видимо, так оно и должно было быть. Для этого в тексте таким высокопоставленным сановникам, начиная с Юя и Гао Яо, уделено немало внимания. Но означает ли это, что все именно так и было? Что страной управляли мудрые правители, им помогали способные и умелые сановники, а на нижнем этаже административной лестницы находились верные и достаточно многочисленные, опытные и умелые чиновники-чэнь?

Увы, на деле все было не совсем так. И хотя сановники и чиновники-чэнь существовали и в Шан, и в начале Чжоу, откуда общая схема по меньшей мере частично и заимствовалась, из самой картины, обрисованной в главах второго слоя, касающихся глубокой древности, видно, что воспетая в главе централизованная система администрации была лишь желанным идеалом, в реальности не существовавшим. Существовало же то, что скрыто в повествовании за термином *вань-бан*, т.е. множество мелких протогосударственных образований, с которыми древним мудрым правителям предстояло наладить свои взаимоотношения. Иными словами, существовала феодальная по типу структура, лишь формально возглавлявшаяся владевшим небесным мандатом сыном Неба, чей авторитет признавали правители этих самых *вань-бан*, т.е. *чжухоу*.

Подобного рода формы взаимосвязей центра с периферийными *чжухоу* представлялись и должны были, видимо, представляться составителям второго слоя «Шуцзина» само собой разумеющимися, существовавшими едва ли не всегда. Конечно, великому Яо удалось объединить *вань-бан* и даже формально подчинить себе *чжухоу*. Но хотя объединить-то он их объединил, все они так и остались обособленными владениями в подвластной ему Поднебесной. Правда, в рамках более или менее централизованного государства.

Как известно, нечто в этом роде было в Шан, где существовали региональные автономные протогосударственные образования. Так обстояло дело и в начале Чжоу, когда там создавались первые уделы. Однако в своем наиболее развитом виде, в каком она представлена в «Шуцзине», феодальная структура была характерна именно для периода Чуньцю. Она-то и стояла перед глазами составителей глав второго слоя, ее-то они и имели в виду, когда писали о реформах Шуня. Суть реформ, насколько можно понять из краткого их изложения, сводилась к тому, чтобы максимально уменьшить центробежные тенденции в Поднебесной. Реформы сводились к тому, что Шунь унифицировал меры (очень важный момент во взаимоотношениях центра с регионами — стоит вспомнить, что едва ли не с этого начал свои реформы и Цинь Ши-хуан после создания империи), установил ранги для владетельных аристократов и определил строгие правила в отношениях с вассалами: раз в пять лет сын Неба наносил им визиты и четырежды вассалы приезжали в его столицу.

Из описания этих нововведений видно, что Шунь стремился ввести взаимоотношения между сюзереном и вассалами в строго определенные рамки. Иными словами, авторы глав второго слоя старались так усовершенствовать стоявшую перед их глазами развитую феодальную структуру, чтобы она вписалась в сильную централизованную администрацию Поднебесной. В результате их усилий получилась некая смесь реальных отношений времен Чуньцю с их развитой феодальной структурой и идеальной схемы того, как такого рода связям следовало бы функционировать, чтобы не помешать существованию централизованной администрации нерасчлененной империи.

В конечном счете мы вынуждены признать, что созданная безымянными авторами сложная схема оказалась сконструированной столь удачно, что на протяжении тысячелетий китайцы обычно верили, что именно так оно и было на самом деле. Причем не когда-то, во времена Яо и Шуня, но также и в Чжоу, в период Чуньцю, когда в обилии существовали боровшиеся друг с другом и находившиеся лишь под формальной властью сына Неба различные *чжухоу*. Считалось, что *чжухоу* строго делились на пять рангов с соответствующей титулатурой, что они регулярно совершали визиты ко двору вана, а ван в свою очередь объезжал их с инспекцией. И хотя в хронике «Чуньцю» такого рода событий не зафиксировано, это мало кого смущало. Словом, авторитет «Шуцзина» оказался достаточно высок, чтобы не подвергать сомнению то, что более ничем не подкреплялось.

Сам по себе это достаточно весомый аргумент в пользу умело составленного текста. Но ведь главным было не просто составить текст, причем такой, чтобы он по стилю и духу своему не только не проти-

воречил принятым стереотипам, но, напротив, соответствовал бы им и даже укреплял их. Главным во всей работе поколений безымянных авторов было стремление создать нерушимый и вечный эталон, образец для подражания. Именно к этому сводилась сверхзадача авторов, о которой уже упоминалось. Но и это еще не все. Очень похоже на то, что авторы глав стремились создать модель, которая бы активно противостояла некоей антимодели, и что этой антимodelью как раз и была чересчур развитая и деструктивная по своей сути чжоуская феодальная структура, право на существование которой следовало опровергнуть.

В тексте воспеваются преданность и усилия способных чиновников, но ни слова не говорится о своекорыстии феодалов, хотя именно против этого своекорыстия, против междоусобиц и постоянной внутренней борьбы в царствах объективно выступал текст, ссылающийся на эталонное поведение древних мудрых правителей. Эти конфуцианские по своей сути мотивы в тексте очевидны, и далеко не случайно весь он был одним из первых включен в состав конфуцианского канона. Но причастен ли был к зафиксированным в первых главах «Шуцзина» идеям сам Конфуций? Не вернее ли считать, что создававшие текст историографы, жившие чуть ранее его, видели примерно то же, на что чуть позднее обратил внимание и он?

Хорошо известно, что Конфуций, знакомый с текстами «Шуцзина», не устал напоминать, что он не создает, но лишь передает мудрость древних. И хотя, согласно традиции, Конфуций, по данным Сыма Цяня, упоминает о том, что он принимал участие в редактировании текста «Шуцзина» (как и «Шицзина» [103, гл. 47; 71, т. VI, с. 130, 145]), едва ли он внес что-либо существенное во второй его слой. Косвенно об этом свидетельствует и сам философ, не раз с почтением отзывавшийся о деяниях древних мудрецов и явно принимавший — как и все остальные — описание этих деяний за чистую монету.

В «Луньюе» сказано: «О, сколь велик был Яо как правитель! — восклицал философ. — Как величествен он был! Небо велико, и лишь Яо соответствовал ему... Сколь славны его дела! Сколь величественны Шунь и Юй! Они владели Поднебесной, не будучи озабочены этим!» [94, VIII, 19–20; 212, т. I, с. 78]. И эти восклицания отнюдь не были лицемерием. Больше того, искренне верили в реальность Яо, Шуня и Юя и всех описанных в «Шуцзине» их деяний не только Конфуций и его современники, жившие в самом конце Чуньцю, но и те, кто жили чуть раньше их и оттачивали главы второго слоя. Ведь они лишь завершали большое и занявшее века дело, совершавшееся, как упоминалось, несколькими поколениями историографов.

Насколько можно судить, вся работа делалась по частям, передаваясь от поколения к поколению. Первые находили подходящие преда-

ния и осуществляли их первичную обработку. Следующие расшифровывали имена и деяния и согласовывали одни предания с другими. Кто-то очищал предания от мифо-поэтических излишеств, кто-то придавал им новую форму, включая в них уже накопившиеся сведения из иных преданий или текстов. На долю последних выпало свести концы с концами и уточнить детали. Так был создан текст, в который все свято верили и который усилиями последних из числа его авторов лишь подвергнулся окончательной обработке, доведившей его в конечном итоге до совершенства. При этом каждый на своем месте делал свое дело, все время держа в уме генеральное направление работы и не забывая о сверхзадаче, или, иначе говоря, о подтексте.

В чем был смысл подтекста? Ведь на переднем плане — славные имена и великие деяния, золотой век прошлого с его гармонией и совершенством, великая мудрость древних. Само по себе это восхищает и заставляет преклониться. Но написано-то все было не для этого! Или, точнее, не только для этого. Подтекст и сверхзадача не сводились лишь к тому, чтобы создать эталон нормативного восприятия прошлого и преклониться перед величию и мудростью древних. Смысл их заключался прежде всего в том, чтобы побудить потомков изменить свое поведение. Главы второго слоя в этом плане должны были стать и действительно оказались мощным заряженным нормативным потоком, в русле которого пошло все последующее развитие духовной культуры и менталитета китайцев.

Используя сложившуюся в древнекитайской духовной культуре идею обоготворения предков, лежавшую в основе религиозных представлений шанцев, и культ великих правителей, основателей династии, столь характерный для чжоусцев, авторы второго слоя «Шуцзина» искусно сыграли на тонких струнах, отзвук которых был слышан едва ли не каждым жителем Поднебесной. Возвеличенные ими Гармония и Порядок были воплощены в мощных фигурах мудрых древних правителей, облик и деяния которых обрели важный социопсихологический смысл. Великие мудрецы далекой древности своим существованием символизировали ту оптимальную для государства, общества и каждого отдельного человека структуру отношений, которую следовало считать образцовой и желанной.

На фоне феодального сепаратизма, деморализации и своекорыстия высшей знати, междоусобиц и интриг придворных, порой даже озверения рвущихся к трону честолюбцев мудрость и величие древних правителей, их забота не о себе, но о благе подданных, их готовность уступить место более достойному, равно как и их умение наладить разумную администрацию, укрепить централизованную власть, издать справедливые законы и провести необходимые и несущие благо стра-

не реформы, — все это было ударом по феодализму как структуре. Ведшее к деградации Поднебесной феодальное бытие времен Чуньцю с помощью такого рода умело составленных текстов вырабатывало мощное антифеодальное сознание. И в основе его лежали воспетые в «Шуцзине» этические нормы и изложенные там социополитические идеалы.

Эти этические нормы и социополитические идеалы были умело вписаны в трансформировавшееся в период Чуньцю представление о роли и месте в жизни людей Неба и Шанди, которые, как о том шла речь в начале главы, все более приобретали в глазах чжоусцев абстрактные социомироустроительные функции. Иными словами, за мудростью великих древних стояло мудрое и заботившееся о народе (а не только о своих прямых или адаптированных потомках из числа владетельной знати) Небо. Небо и Шанди оказывались гарантом благосостояния людей, они откликались на их чувства и стремления, им были безразличны боль и страдания людей, и именно потому возникла в «Шуцзине» формулировка «глас народа — глас Неба».

Переведя Небо с поля правящих верхов на поле простого народа, составители «Шуцзина», эти опытные мастера политической игры, добились того, что в социально-политической структуре времен Чуньцю начали отчетливо смещаться высшие ценности. Если раньше главным было то, что этическая безупречность как таковая гарантировала ее носителю небесный мандат, причем в понятие *дэ* не входила как основная составляющая забота о народе (Вэнь-ван и другие из числа получавших мандат, конечно, были верхом совершенства, но забота о народе среди этих совершенств отнюдь не выходила на передний план, во всяком случае достаточно явственно), то теперь именно это — благоденствие людей — стало основным критерием, позволяющим возобновить мандат его обладателю. Сделан был этот акцент не без умысла. Пора было дать понять запутавшимся в междоусобицах правящим верхам, что является или, во всяком случае, должно быть смыслом и целью их существования.

Это значит, что чжоусцам в главах о мудрых древних правителях была предложена принципиально новая генеральная парадигма бытия: верхи существуют ради блага низов, общества в целом. И только для этого. Такого рода понятная всем идея, сформулированная с помощью сильных аргументов, была немалым вкладом рождавшейся древнекитайской мысли в сокровищницу мудрости осевого времени человечества. После всплеска такого рода идей, связанных с небесным мандатом во времена Чжоу-гуна, абстрактная мысль в чжоуском Китае, как говорилось, надолго заглохла, ибо для ее развития не было еще условий. И вот в период Чуньцю, незадолго до Конфуция, она вновь появ-

вилась и продемонстрировала как свою силу, так и типичную для древнекитайской мысли в целом особенность — заметный этический и социополитический акцент.

Именно этот акцент — а для Китая после Конфуция его следует считать генеральной парадигмой — стал заново формировать представление о легитимности власти и даже о некоем культе его носителя. Конечно, принцип *ван-дао* в рамках этой парадигмы являл собой лишь бледную копию *ди-дао*, т.е. правления великих мудрецов легендарной древности Яо, Шуня или Юя. Но все же *ван-дао* — это правление легитимное, санкционированное и сакрализованное Небом, не то что *ба-дао* (даже учитывая достоинства гегемонов-*ба* и их важную для сохранения Чжунго и вообще китайских традиций политическую активность).

Генеральная парадигма, вызванная к жизни главами второго слоя «Шуцзина», стала, таким образом, общепризнанной антифеодальной идеологией. Именно она начала стойко противостоять деструктивности чжоуской децентрализации, мешая центробежным тенденциям развиваться и вести дело к окончательному развалу Поднебесной или хотя бы даже только основного ее ядра, Чжунго. Антифеодальные установки «Шуцзина» как бы постоянно напоминали враждующим *чжухоу*, гегемонам-*ба* и самому слабому, но осененному высшей благодатью Неба правителю-вану, что сложившаяся в период Чуньцю структура — лишь краткий этап в истории страны. Этап, который следовало бы как можно скорее преодолеть, но преодолеть легитимно, ибо только санкционированная Небом легитимность создает в обществе необходимую стабильность и является фундаментом Высшей Гармонии и Мудрого Порядка.

Конфуций в чжоуском Китае: реалии и легенды

Главы второго слоя «Шуцзина» — а точнее, изложенные в них идеи, включая мощный подтекст, — оказались в истории духовной культуры Китая своего рода эстафетной палочкой, которую подхватил великий Конфуций. Конфуций, или Кун Фу-цзы (551–479 гг. до н.э.), всю свою жизнь прожил в период Чуньцю и, происходя из захудалой боковой ветви некогда знатного сунского клана Кунов, вынужденного в свое время бежать от преследований в царство Лу, был хорошо знаком с окружавшим его обществом. Будучи в какой-то мере причастным к знати (он, как и его отец, бравый офицер Шу Лян-хэ, принад-

лежал к низшему слою чжоуской аристократии, *ши*) и в то же время не имея средств к существованию, он смолоду должен был заботиться о себе сам.

Мать его, вышедшая чуть ли не в 17-летнем возрасте за 70-летнего Шу, не имевшего сына и желавшего родить его от второй молодой жены, после быстрой смерти мужа в его семью не вписалась и была вынуждена ее покинуть. Вскоре она умерла. Кун (его другие имена — Кун Цю или просто Цю, а также Чжун Ни) с юных лет научился зарабатывать свой хлеб сам. Одновременно, будучи пытливым юношей, он старательно учился, быстрыми темпами поглощая своим недюжинным умом все те сведения о далеком и не слишком отдаленном прошлом, какими он мог располагать. Получив некоторое образование и постоянно пополняя его, Конфуций достаточно рано приобрел известность среди тех, кто стремился к знаниям. Он стал работать в качестве частного учителя, живущего за счет средств своих учеников и тех меценатов, кто с уважением относился к знаниям.

В отличие от своего отца Конфуций не был преданным служакой. В молодости он занимал мелкие должности вроде смотрителя или хранителя амбаров, а затем и вовсе ушел со службы. Военная карьера его не привлекала, а на сколько-нибудь заметные административные должности его не приглашали даже тогда, когда его имя и учение были уже хорошо известны, причем не только в родном Лу. Не приглашали в основном потому, что боялись его бескомпромиссности и не были готовы всерьез следовать тем путем, к которому он призывал. Впрочем, довольно многие из учеников Конфуция получали достаточно высокие должности и пытались осуществлять то, чему их учили. Однако, не имея авторитета учителя, они вынуждены были сдаваться под напором обстоятельств. Именно поэтому они и удерживались на своей должности, хотя порой и заслуживали суровые порицания со стороны Конфуция («Он не мой ученик! Бейте в барабан и выступайте против него!» — как-то воскликнул Учитель [94, XI, 16; 212, т. I, с. 107]).

Вокруг имени Конфуция со временем выросло огромное количество легенд и апокрифических текстов, приписывающих ему различные поступки и многочисленные сомнительные изречения. Разобраться в этом обилии порой весьма противоречивого материала весьма нелегко, причем многие из тех, кто писал и пишет о нем, ведут друг с другом ожесточенные споры по поводу того, что из приписанного великому мудрецу можно считать достоверным. В этой связи стоит заметить, что среди специалистов, особенно тех, кто посвятил себя изучению Конфуция, преобладает стремление принять максимум из того, что сохранили о жизни и деятельности мудреца древние предания.

И лишь немногие серьезные исследователи не склонны доверять легендам и апокрифам и ограничивают количество достоверных сведений о Конфуции аутентичными источниками, да и то не целиком.

Если руководствоваться этими строгими критериями — а они в рамках серьезного анализа представляются единственно возможными, — то окажется, что к числу достоверных принадлежит прежде всего канонический текст «Лунъюя», причем далеко не весь (А.Уэйли, например, считает полностью аутентичными и безусловно заслуживающими доверия лишь главы 3–9 этого трактата, состоящего из 20 глав — см. [243, с. 21 и 25]). Не слишком большого доверия заслуживают в этом плане и иные доханьские тексты, сообщения которых обычно нуждаются в специальном анализе и перепроверке. К сожалению, это относится и к «Цзо-чжуань», где наряду с вполне приемлемыми сведениями о Конфуции встречаются и такие, которые вызывают настороженность и недоверие. Часто недостоверны сведения, собранные Сыма Цянем в посвященной Конфуцию главе, где заслуживающие доверия описания перемешаны с явными легендами [103, гл. 47; 71, т. VI, с. 126–151], а также данные многих других древних и тем более сравнительно поздних источников.

Впрочем, достоверных текстов и даже одного только трактата «Лунъюй», содержащего подавляющее большинство подлинных изречений и поучений Конфуция и являющего собой в этом смысле квинт-эссенцию истинного раннего конфуцианства, вообще-то вполне достаточно для того, чтобы представить себе, кто такой Конфуций и чем он велик, почему вошел в историю Китая как персона номер один. Не ставя своей целью в рамках данного тома подробно описать жизнь, деятельность и тем более учение великого мыслителя (частично об этом шла речь в другой моей книге [22, с. 50–81]), я хотел бы сделать акцент на том, как повлиял Конфуций на ход исторического процесса в его время, какую роль он и его учение сыграли в развитии событий в конце периода Чуньцю. В частности, имеется в виду становление идеологии, описание которой дано в этой главе.

Прежде всего, несколько слов о том, каким предстает Конфуций в нашем главном источнике. В «Цзо-чжуань» ему посвящено немало эпизодов, подчас достаточно развернутых. И именно они служат основой для многих устойчивых сомнительных преданий. Часть из них вполне безобидны и касаются, скажем, оценки тех либо иных исторических деятелей периода Чуньцю. Чжун Ни, согласно «Цзо-чжуань», не раз с одобрением отзывался о Цзы Чане, сочувственно упоминал имена цзиньских сановников Чжао Дуня и Шу Сяна, иногда давал положительные либо отрицательные оценки отдельных правителей, например, похвалил чуского Чжао-вана. Здесь все без натяжек вписы-

вается в контекст повествования. Нет особых сомнений и тогда, когда отдельные эпизоды, как, например, случай с посмертными табличками луских правителей Си-гуна и Минь-гуна, вызвали развернутые суждения Конфуция (не следует смущаться тем, что эти суждения включены в данные «Цзо-чжуань» за 625 г. до н.э. — ведь составители комментария вполне могли вставить мнение философа о событиях столетней давности в нужное место хроники).

Это же можно сказать по поводу осуждения Конфуцием цзиньского гегемона Вэнь-гуна, вызвавшего в 641 г. до н.э. вана для встречи (вассал не имеет права вызывать сюзерена), или похвалы Конфуция в адрес историографа, не побоявшегося в 607 г. до н.э. обвинить Чжао Дуня в убийстве цзиньского Лин-гуна (как уже упоминалось, его логика была проста: раз не успел, уезжая от Лин-гуна, покинуть пределы Цзинь в момент убийства правителя, значит, будучи старшим министром, отвечаешь за это убийство). Примерно так же можно отнестись и к некоторым сентенциям Конфуция по поводу соблюдения или несоблюдения этических норм, высказанным в связи с эпизодами, описываемыми в «Цзо-чжуань». Их не слишком много, и они вполне уместны в тексте. Иное дело — такой текст, где ситуация весьма сомнительна, а то и вовсе невероятна.

В 535 г. до н.э., по данным «Цзо-чжуань», готовившийся к смерти Мэн Си-цзы, влиятельный сановник Лу, заметил своим близким, что в Лу есть Кун Цю, очень умный и способный потомок знатного сунского рода. Рождение его было предсказано в одной из надписей на бронзовом сосуде, принадлежавшем представителю этого же рода [114, 7-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 614 и 619]. А раз так, то пусть двое из ближайших наследников Мэна станут учениками Куна и будут у него учиться церемониалу. Наследники Мэна отправились к Конфуцию, который, приняв их, лестно отозвался о Мэн Си-цзы. Сам по себе эпизод, вкратце повторенный в гл. 47 о Конфуции у Сыма Цяня [71, т. VI, с. 127], вроде бы не содержит ничего необычного. Конфуций с юности отличался знанием церемониала и вполне возможно, что к 16 годам — а речь именно об этом времени — уже приобрел некоторую известность в этом плане. Однако смущает то обстоятельство, что юноше было всего 16, когда к нему по воле знатного сановника пришли учиться два аристократа. Не слишком ли рано даже для Конфуция?

Согласно традиции, изложенной Сыма Цянем, в ранней юности Конфуций был беден и занимал низкое положение, которое чуть поправилось после того, как он стал мелким чиновником на службе у всесильного клана Ци. Это отнюдь не означает, что ученики у Конфуция появились лишь после этого. Не исключено, что первые из них, о которых упомянуто в «Цзо-чжуань», пришли к нему рано (хотя воз-

раст учителя не может не смущать исследователя). Известно даже, что один из них сопровождал Кун-цзы в поездке в столицу Чжоу, которую тот будто бы совершил в молодости с помощью луского гуна [71, т. VI, с. 127]. На мой взгляд, это маловероятно: и денег у Чжао-гуна лишних не было, да и знать не знал он тогда никакого Кун Цю. Самое же невероятное во всем этом эпизоде то, что влиятельный престарелый луский сановник якобы хорошо знал 16-летнего Кун Цю, лестно о нем отзывался и велел своим наследникам идти к нему учиться.

Эта ситуация неправдоподобна. Она не вписывается в контекст (молодой бедный мелкий чиновник явно ничего значительного еще не успел совершить, а знатоков ритуала в чжоуском Китае и особенно в Лу всегда хватало, в том числе и весьма опытных, понаторевших в своем деле). Но если это вымысел, то как и почему он мог появиться?

Дело в том, что Мэн Си-цзы перед смертью стал слаб, рассеян и как-то допустил ошибку в церемониале [114, 7-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 612 и 616]. Именно после этого промаха он через несколько месяцев умер. Смерть его явно была связана с этой неудачей — вина огромна! Вполне вероятно, что он думал только о том, как исправить ошибку, чем, к слову, заслужил одобрение Конфуция, которым завершается в «Цзо-чжуань» весь эпизод. Но значит ли это, что престарелый Мэн в скорби вспомнил именно о Кун Цю? Вполне возможно, что все было иначе. Когда двое из его дома стали учениками Конфуция, они могли вспомнить об обстоятельствах смерти сановника и связать их со своим учителем. Могла это сделать за них традиция, имевшая обыкновение с легкостью создавать такого рода связи. Как бы то ни было, но здесь мы имеем дело скорее всего с фабрикацией ситуации задним числом.

Я не случайно остановился на этом эпизоде столь подробно. Проблема в том, что таких выдумок вокруг имени и деяний Конфуция великое множество. К числу самых незначительных из их числа можно было бы отнести предвидения, приписываемые Конфуцию. В Лу в 492 г. до н.э. как-то случился пожар, сгорели два храма [114, 3-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 801 и 802] (см. также [103, гл. 47; 71, т. VI, с. 139]). Кун-цзы, бывший в царстве Чэнь и не знавший, какие храмы сгорели, уверенно заявил, что это храмы двух гунов, Хуаня и Си. Так оно и было. Почему? В «Цзо-чжуань» нет ответа. Но ответ и без того всем был известен. Хуань-гун пришел к трону через труп брата, убитого с его согласия, а Си-гун — тот самый правитель, чью табличку неправильно положили, потеснив Минь-гуна (Конфуций в свое время это осудил). Иными словами, если и были в Лу правители с подмоченной репутацией, так это Хуань и Си, если чьим храмам и гореть — то именно их храмам.

Впрочем, предсказаниям такого рода в «Цзо-чжуань» и «Го юе», как упоминалось, несть числа. Важнее обратить внимание на рассказы, содержание и смысл которых явно не вписываются во все известное о Конфуции. Прежде всего, это все то, что связано с рассказами о его службе.

Из диалогов и афоризмов «Лунъюя» хорошо известно, что Конфуций долго и горячо стремился получить заметный пост и на службе доказать правильность своего учения, но все его старания были тщетными. Учеников его на службу приглашали, а его самого не брали. И для того у современных ему правителей были веские основания: Конфуций был бескомпромиссным в своих убеждениях, а эти убеждения в его время, как легко заметить, не вполне вписывались в суровую реальность периода Чунью. Принимая все это во внимание, не следует доверчиво относиться к преданиям о службе философа, явно появившимся опять-таки задним числом. О чем же идет речь?

Как уже говорилось, в 502–501 гг. до н.э. делами Лу ведал Ян Ху, выступивший против глав трех влиятельных кланов. Однако затеянный им дворцовый переворот не удался, и Ян вынужден был бежать. В Лу наступила пора нестабильности. Дин-гун по-прежнему не имел реальной власти, а три влиятельных клана еще не сумели оправиться от потрясений. Потрясения, о которых идет речь, отюдь не ограничивались планами и заговором Ян Ху. Заговор и восстание Яна лишь высветили разброд внутри каждого из некогда могущественных кланов, причем этот разброд был усилен распрями из-за наследования власти после смерти предводителей этих кланов. Конфуций, судя по всему, участия в этих событиях не принимал и ограничился тем, что осудил цзиньский дом Чжао за поддержку Яна [114, 9-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 771 и 773]. Однако в сообщении «Цзо-чжуань» за следующий, 500 г. до н.э., где рассказывается о замирении Ци и Лу после нескольких лет войн и острого политического соперничества, Конфуций уже фигурирует как должностное лицо, советник Дин-гуна.

Из текста явствует, что именно вмешательство Конфуция помогло лускому гуну заключить достойное Лу соглашение с Ци. При этом именно Кун Цю, как на то специально обращено внимание, настоял на том, чтобы достигнутое соглашение не сопровождалось никакими праздничными торжествами, которые хотел было устроить циский Цзин-гун. Как ни странно, такой текст оказался базовой основой, вокруг которой, как снежный ком, разрослась легенда о том, как Конфуций сумел посрамить престарелого Цзин-гуна, заставив его безропотно снести наказание его танцоров, танец которых Конфуций не одобрил (танцорам, по данным Сыма Цяня, по приказу Конфуция отрубили руки и ноги [71, т. VI, с. 132]).

Нет смысла всерьез доказывать, что такая легенда не имеет ничего общего с реальным обликом и, главное, учением Конфуция, в котором был весь смысл его жизни. Это было с успехом сделано китайскими исследователями и издателями, о чем упоминает в примечании к эпизоду Д.Легг [212, т. V, с. 777]. Однако, несмотря ни на что, легенда живет и даже радует современного отечественного читателя — слишком уж красива фабула [53а, с. 240–243; 58, с. 93–97]. Досадно, что, излагая ее в версии Сыма Цяня, Р.Вяткин — серьезный переводчик и исследователь — не сделал соответствующих примечаний, ограничившись апологетической ссылкой на сборник преданий о Конфуции [71, т. VI, с. 132 и 326].

Но если отбросить легенду, остается сам факт: Конфуций к 50 годам наконец-то на службе, к которой он всю жизнь так стремился. Правда, остается вопрос: действительно ли все было так? Не было ли появление Конфуция как ученого знатока церемониала и вообще нормативов на встрече правителей лишь знаком уважения к нему, чем-то вроде разового почетного приглашения почтенного *дафу* (этот ранг Кун Цю в то время явно уже имел)? И не связано ли все это было с тем, что в Лу на рубеже VI–V вв. до н.э. на какой-то момент образовался вакуум власти, в силу чего Дин-гун мог проявить некоторую самостоятельность, т.е. сам вести переговоры и опираться на советы умного человека? Эти вопросы не случайны. Ведь несмотря на обилие легенд о службе Конфуция (он будто бы за год сделал образцовым правление в маленьком городке, после чего был назначен на важную должность сановника в Лу, см. [103, гл. 47; 71, т. VI, с. 131]), именно службы, возможности испытать на деле свою доктрину мудрецу и не хватало. Косвенно об этом свидетельствуют его колебания в связи с приглашением со стороны Гуншаня Бу-ню.

Согласно «Цзо-чжуань» [114, 5, 8 и 12-й годы Дин-гуна; 212, т. V, с. 758 и 760, 767 и 770, 780 и 781], Гуншань Бу-ню был одним из важных чиновников, кто после Ян Ху вершил судьбами трех луских кланов (все три столицы этих кланов оказались под властью мятежных чиновников, из которых Гуншань находился в Би, — см. комментарий Д.Легга [212, т. V, с. 781]). Би был важнейшим из центров Лу, ибо там находилась резиденция фактически правившего царством на протяжении многих десятилетий клана Цзи. Туда и пригласил Конфуция Гуншань Бу-ню.

В «Луныюе» [94, XVII, 5; 212, т. I, с. 183–184] этот пассаж выглядит так: «Гуншань Фу-жао, захватив Би и подняв мятеж, обратился к Учителю с предложением навестить его, и тот был склонен принять предложение. Цзы Лу был недоволен и заметил, что не следует ехать. С чего бы ехать навещать Гуншаня? На это Конфуций сказал: „Разве

не является основанием то, что он пригласил меня? Если кто-либо хочет взять меня на службу, то я полагаю, что смогу создать [новое] Чжоу на востоке“. Разночтений среди переводчиков практически нет (ср. переводы [212, т. I, с. 183–184; 243, с. 210; 245, с. 110; 211, с. 143–144; 59, с. 426]).

Может смутить разве что расхождение в полном имени (Фу-жао вместо Бу-ню). Но разные имена одних и тех же персонажей в древне-китайских текстах встречаются сплошь и рядом, а реалии и детали (захват города Би и мятеж) не оставляют сомнений в том, что приглашал Конфуция на службу именно узурпатор и мятежник Бу-ню. К слову, это подтверждает и Сыма Цянь, повторяющий с вариантами как приглашение Бу-ню, так и реакцию на него Конфуция и его ученика Цзы Лу [103, гл. 47; 71, т. VI, с. 131]. Самое же важное во всем эпизоде то, что Конфуций на какой-то момент заколебался, был готов поехать — так сильна была в нем жажда найти применение своим силам. К Гуншаню Конфуций в конечном счете не поехал. Но вся ситуация, — несмотря на старания биографов Конфуция, начиная с Сыма Цяня, — убедительно свидетельствует против предположения, что Конфуций в 500 г. до н.э.³ имел должность или хотя бы всерьез мог рассчитывать на нее в Лу (напомню, что именно на этом, с легкой руки Сыма Цяня, настаивают многие).

Есть еще один эпизод в «Цзо-чжуань», связанный с именем Конфуция и повествующий о его причастности к правящим верхам. Но и этот эпизод вызывает определенные сомнения. Речь все о том же драматическом моменте в Лу, обусловленном мятежами и временным вакуумом власти. Как следует из лаконичного текста, служивший у лишенного власти Цзи ученик Конфуция, уже упомянутый Цзы Лу (он же Чжун Ю), предложил разрушить стены столиц трех кланов, где укрепились мятежники [114, 12-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 780 и 781]. Предложение было принято, и стены столицы клана Шу (Хоу) были разрушены, после чего глава клана Цзи двинулся в Би. Однако люди из Би во главе с Бу-ню, выступившие против Цзи, прибыли в столицу Дин-гуна. Правителю, главам трех кланов, а с ними Цзы Лу и Конфуцию пришлось укрыться в цитадели. И только после контратаки, начать которую приказал будто бы Конфуций, мятежные толпы были рассеяны, а укрепления в Би снесены.

История со снесением луских крепостей понятна именно в свете мятежа, нестабильности и кризиса, даже некоего вакуума власти в Лу

³ Приглашение от Гуншаня пришло около этого времени, а не в 502 г. до н.э., как это вытекает из изложения Сыма Цяня, ибо Ян Ху бежал из Лу только в 501 г. до н.э., так что самостоятельно действовать от имени клана Цзи Гуншань мог лишь после этого.

на рубеже VI–V вв. до н.э. Но причем здесь Конфуций? Он явно попал в цитадель только потому, что его туда затащил его ученик Цзы Лу, проявлявший большую заботу о своем Учителе. Цзы Лу был на службе в клане Цзи, традиционно отвечавшем за все в Лу. Все главы кланов, включая Цзи, были в цитадели. Был там и по-прежнему мало что значивший в политическом смысле Дин-гун. Так почему же приказ о контратаке должен был отдавать Конфуций — тот самый сугубо гражданского склада мудрец, который демонстративно заявлял, что в военном деле ничего не понимает [114, 11-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 824 и 826]?

Здесь не может быть места для сомнений: эпизод, о котором идет речь, явно отредактирован задним числом, дабы выставить именно великого мудреца спасителем Лу от мятежников. В этом нет ничего удивительного. Многое в комментариях «Цзо-чжуань» и «Го юя», которые являются основным источником для анализа периода Чунь-цю, создано примерно таким же образом. Достаточно напомнить читателю о многочисленных исполненных предсказаниях, избилующих в этих текстах. Следует лишь удивляться тому, что такого рода интерполяций, т.е. прямого вмешательства в текст, редактирования его с целью подчеркнуть что-либо важное и даже фабрикаций никогда не существовавших фактов, в этих комментариях так мало. Видимо, здесь сыграла определенную роль профессиональная этика историографов, требовавшая от них максимального соблюдения точности и допускавшая вмешательство, включая фабрикацию фактов, лишь в крайних случаях, особенно в дидактических целях.

Учитывая эту особенность мастеров составления древнекитайских текстов, примем во внимание все то, что они написали о Конфуции как о человеке, жившем в конце периода Чунь-цю и волею судеб время от времени оказывавшемся в сложных ситуациях. В «Цзо-чжуань» мало упоминается о путешествиях Кун-цзы по различным царствам, но о них есть немало данных в биографии (у Сыма Цяня) и в трактате «Луныюй». Много нового к уже сказанному они не добавляют, разве что лишний раз подчеркивают стремление мудреца найти правителя, который дал бы ему возможность реализовать его доктрину на практике. Увы! Ни один из правителей царств, обычно с почетом встречавших мудреца, так и не предоставил ему такой возможности. Зато Конфуций повидал свет, что сыграло немаловажную роль в придании его учению совершенной формы. Чему же учил Конфуций и как вписывалось его учение в ту генеральную социомироустроительную концепцию, которая была создана безымянными авторами второго слоя «Шуцзина»?

Конфуций: генеральные основы доктрины

Учение Конфуция, как упоминалось, изложено в сборнике его изречений и диалогов «Луньей». В задачу данной главы входит обратить внимание лишь на самую основную, стержневую, структурообразующую часть доктрины великого мыслителя. Уже упоминалось, что именно Конфуций подхватил эстафету из рук безымянных авторов второго слоя «Шуцзина». Эта эстафета имела отношение к концепции социомироустроительных основ. Суть ее сводилась к тому, чтобы выяснить и показать всем, что такое общество и государство, какими они должны быть и как при этом должны выглядеть, а также на что призваны опираться те, кто хорошо это понимает и стремится достичь оптимальных результатов в неимоверно трудном деле реализации сформулированных уже древними мудрецами (точнее, вложенных в их уста и продемонстрированных их деяниями) идеалов.

Почему эта исключительно сложная задача выпала на долю Конфуция? Почему Конфуций оказался тем, кто сумел не столько решить ее, сколько указать верный путь к решению? Что способствовало этому?

Пытаясь ответить на все эти вопросы, нельзя обойти молчанием саму объективную ситуацию, в какой находился чжоуский Китай периода Чуньцю. Главы настоящего тома, особенно последняя из них, десятая, в целом достаточно полно (насколько в состоянии судить автор) ее обрисовывают. В самом общем виде смысл её сводится к тому, что чжоуский Китай в середине I тыс. до н.э. оказался перед своего рода историческим вызовом, на который он обязан был дать ответ. От того, каким будет этот ответ, зависела вся последующая судьба великой древней цивилизации.

В аналогичной ситуации в ту далекую эпоху стояли многие страны, и далеко не все из них нашли оптимальный ответ на вызов эпохи. Ушли в прошлое такие могучие и известные своей высокой культурой страны, как Вавилония, Ассирия, доэллинистический Египет, не говоря уже о многих странах меньшего размера, имевших более скромные заслуги перед мировой культурой, будь то государства хеттов или эламитов, а также весьма своеобразные общности типа финикийцев или скифов. Словом, ушли в небытие многие, остались немногие. И это обстоятельство заставляет еще раз обратить пристальное внимание на то, чем живы народы и культуры, что лежит в основе жизнеспособности великих цивилизаций, одной из которых по праву считается дальневосточная китайско-конфуцианская.

Как это ни парадоксально, но сила и жизненность китайской цивилизации оказалась именно в том, чего ей по сравнению с иными государствами древневосточного мира явно не хватало. Я имею в виду более или менее развитую религиозную систему. Такая система была во многих цивилизованных странах. Но в ближневосточном регионе (а это древнейший и наиболее развитый очаг человеческой культуры) такого рода системы во многих случаях проявили свою непрочность. Большинство их было сметено с лица земли эллинизмом. Сохранились лишь те, весьма своеобразные, которые были свойственны ариям, в первую очередь индоариям, ибо иранский зороастризм тоже был уничтожен, правда уже позже, в связи с распространением ислама. Конечно, все здесь обстояло достаточно сложно, но в самом общем виде было именно так: развитые религиозные системы Ближнего Востока с их субцивилизациями оказались непрочными и недолговечными.

Оставляя в стороне великую цивилизацию Индии с ее уникальными варно-кастовой и общинной структурами, не нуждавшимися в сильной государственной администрации, и не имея в виду иудео-христианский мир, олицетворявший цивилизацию Запада, но не Востока, мы убедимся в том, что лишь Китай выдержал испытание временем. Во многом именно потому, что с чжоуской древности место религии в нем заняла развитая идеологическая система, в центре которой стояли поиски оптимального социополитического устройства и безукоризненного этического стандарта в стереотипах поведения людей. Это значит, что идеи, которые призваны были компенсировать слабость религии как интегрирующего и обеспечивающего духовный комфорт начала, оказались на высоте положения и сумели выполнить выпавшие на их долю задачи.

Но задачи, о которых идет речь, следовало понять и четко сформулировать. Первым, кто попытался — и не без успеха — сделать это, был Чжоу-гун. Затем пришла очередь авторов второго слоя «Шу-цзина». Однако нужен был мудрец-пророк, в чьих призывах и афоризмах, в чьем имени и личности отразились бы основные идеи в их самом ярком и простом, доступном для всех виде. Такие пророки известны многим развитым религиозным системам, а идеология в этом смысле — та же религия. Конфуций дал наиболее подходящий для Китая ответ на вызов эпохи, на потребность времени. Он был из Лу — и это явно не случайность, ибо именно в Лу наиболее ревниво (не меньше, чем в домене) хранили заветы старины и чтити мудрость фактического основателя чжоуского государства Чжоу-гуна. Все остальное было делом случая.

Великие эпохи рождают великих людей — гласит известный афоризм. Можно уточнить его: великая потребность, вызов времени при-

водят к тому, что рождаются люди, способные дать ответ на этот вызов. В чжоуском Китае, подчеркнем еще раз, таким человеком стал Конфуций. Это не значит, что иные мыслители не предлагали альтернативу. Напротив, предлагали, и именно в этом плане целесообразно прежде всего рассматривать и оценивать весь период Чжаньго с его невиданным и неповторимым взлетом мысли (см., в частности, [22]). Но успех в конечном счете выпал на долю Конфуция и его доктрины. Почему?

Потому, что конфуцианство оказалось наиболее удачным отражением всего того, что представлял собой и к чему внутренне, подчас неосознанно, стремился чжоуский Китай с его феодальной раздробленностью, политическими катаклизмами и социально-этическими проблемами. В чем именно это проявилось? В общем-то как раз в том, что только и именно Конфуций лучше многих других, лучше всех понял главное: для Китая — такого, каков он есть, — жизненно необходимы те древние, реконструированные в «Шуцзине» традиции, которые воспевают патерналистскую систему справедливой централизованной администрации и возвеличивают социально-этические нормативы поведения людей, облекая эти нормативы в привычные ритуально-церемониальные дисциплинирующие формы.

«Передаю, а не создаю», — уверял своих собеседников сам великий мудрец [94, VII, 1; 212, т. I, с. 59] и был в этом утверждении вполне искренен. И хотя, конечно, Конфуций был не транслятором чужих идей, но вполне оригинальным творцом собственных, главное в его деятельности сводилось как раз к тому, чтобы расставлять необходимые акценты и тем придавать новое звучание древним традициям и уже сформулированным до него идеалам. Именно эта особенность его доктрины лучше всего отражает как намерения, так и достижения Великого Учителя.

Куда же, к чему именно призывал своих последователей Конфуций? И каким видел он идеальное общество совершенного порядка и государство всеобщей гармонии, построить которые должны были самоусовершенствовавшиеся с помощью его учения благородные и высокодобродетельные люди, столь непохожие на современных ему своекорыстных аристократов времен Чуньцю? Как известно, учению великого мудреца посвящено огромное количество специальных публикаций. Отсылая интересующихся подробностями именно к ним, ответим на поставленные вопросы предельно сжато.

Прежде всего, о Небе и его воле. Продолжая идеи, восходящие к Чжоу-гуну и отраженные в главах «Шуцзина» о древних мудрых правителях, Конфуций видел в Небе высшего судью и суверена, верховную регулирующую и контролирующую силу. В его доктрине, как она

зафиксирована в «Луньюе», Небо занимает важное место. Вот ключевая автобиографическая формула из «Луньюя»: «В пятнадцать лет я посвятил себя учению, в 30 уже стоял твердо, в 40 избавился от сомнений, в 50 — постиг волю (*мин*) Неба, в 60 — внимал ей чутким ухом, а в 70 мог следовать велению сердца, не боясь нарушить норму» [94, II, 4; 212, т. I, с. 10–11]. В ней важнейшие жизненные вехи Учителя связаны именно с тем, что он познал волю Неба, старательно внимал ей и к концу жизни мог столь легко в ней ориентироваться, что был в состоянии довериться своему сердцу (стоит напомнить, что в китайской ментальности сердце — орган не столько чувства, сколько разума).

Знак *мин* в этой фразе соответствует понятию «воля» или «судьба» — как, впрочем, и в иных пассажах из «Луньюя». В беседе с луским Ай-гуном на вопрос о том, кто лучший из его учеников, философ скорбно заметил, что лучшим был Янь Хуэй, но отпущенное ему судьбой время было недолгим и он рано умер [94, VI; 212, т. I, с. 49]. Когда другой из его учеников, Бо Ню (Жань Гэн), заболел, Конфуций воскликнул: «Конечно, это воля Неба... Но чтобы такой человек заболел такой болезнью! Увы!» [94, VI, 8; 212, т. I, с. 52]⁴. Вообще же в «Луньюе» есть несколько двусмысленная фраза о том, что учитель редко упоминал о выгоде, судьбе-*мин* и гуманности-*жэнь* [94, IX, 1; 212, т. I, с. 80]. Неясность и двусмысленность фразы в том, что о гуманности в «Луньюе» речь идет на каждом шагу, в том числе и от имени Конфуция, немало там говорится и о выгоде — как о низменном понятии, противостоящем высоким чувствам — добродетели, гуманности, долгу. Но о чем учитель действительно говорил редко, так это о Небе, небесной воле и судьбе.

Это не значит, что Конфуций мало уважал Небо и не придавал ему должного значения в жизни людей. Напротив, Небо в доктрине Конфуция занимало, как было сказано, важнейшее место. Но вспоминал он о Небе редко, а о небесном мандате как праве на власть правителя еще реже. Почему же? Прежде всего потому, что реально современные ему чжоуские ваны — как и *чжухоу* — не заслуживали такого упоминания, ибо явно не блистали добродетелью-*дэ*. В то же время Конфуций по меньшей мере дважды весьма высоко оценивал свои достоинства (добродетель-*дэ* и цивилизованность-*вэнь*, равную той, которой обладал великий Вэнь-ван) и давал понять, что Небо еще заметит его [94, VII, 22 и IX, 5; 212, т. I, с. 66 и 81–82]. Впрочем, ясно сознавая, что о мандате Неба ему мечтать не приходится, Конфуций предпочитал говорить не о Небе и его воле, а о *дао*.

⁴ А. Уайли со ссылкой на более позднюю традицию пишет, что болезнь, возможно, была проказой [243, с. 117].

Понятие *дао* в его учении (в отличие от даосизма) — это великий истинный Путь, высший принцип должного поведения, воплощение благородства и справедливости, своего рода предельная норма добродетели-дэ. Стоит обратить особое внимание на то, что *дэ* у Конфуция несколько изменило свое внутреннее содержание, перестав быть чем-то вроде благодати и сакральной силы, как то было в начале Чжоу, когда небесный мандат доставался тому, у кого было больше *дэ*. Конечно, оттенок добродетельности был весьма заметен в *дэ* и во времена Чжоу-гуна, когда восхвалялись преимущественно как раз добродетели Вэнь-вана. Однако Конфуций окончательно десакрализовал *дэ*, превратив его в символ добропорядочности. И именно в этом своем десакрализованном качестве *дэ* предельно приблизилось к *дао*, почти трансформировалось в него.

Дао могло быть разным. У Неба оно свое (*тянь-дао*), у людей — свое. О *тянь-дао* Конфуций, согласно «Луньюю» [94, V, 12; 212, т. I, с. 41–42], предпочитал не распространяться. *Дао* в его доктрине — это прежде всего *дао* людей, их облик и поведение. И в первую очередь — *дао* тех, кто стоит наверху, кто управляет людьми, кто олицетворяет собой государство. Именно в этом пункте Конфуций напрямую смыкается с концепцией безымянных авторов глав «Шуцзина» о мудрости древних. «Когда в Поднебесной господствует *дао*, будьте на виду, если нет *дао* — скройтесь! Когда в царстве есть *дао*, стыдно быть нищим и презренным, если его нет — стыдно быть богатым и знатым», — сказано в «Луньюе» [94, VIII, 13; 212, т. I, с. 76]. *Дао* — это тот самый идеал, который олицетворяют Яо, Шунь и Юй, Вэнь-ван и Чжоу-гун. «Если в Поднебесной царит *дао*, ритуалы с музыкой и походы осуществляются сыном Неба, если его нет — *чжухоу*» [94, XVI, 2; 212, т. I, с. 174]. Иными словами, *дао* господствует в Поднебесной тогда, когда она едина и управляется из центра. Оно исчезает, когда на смену централизованной власти приходит феодальная децентрализация.

Создавая теорию *дао* людей, Конфуций стремился подчеркнуть активную роль человека в преобразовании своего бытия, того общества, в котором он живет. Как известно, этим побудительным мотивом в истории человечества руководствовались не одни только конфуцианцы. Но принципиальным отличием Конфуция от многих других было то, что для достижения своего идеала он никого не звал на баррикады, что он никогда не призывал к уничтожению сопротивляющихся. Кроме того, идеология Конфуция, направленная на созидание нового качества, была не в том, чтобы открыто и резко отречься от дурного настоящего и прошлого, а как раз в том, чтобы увидеть в далеком прошлом некий идеал, который заслуживает того, чтобы заново попытаться его реализовать.

Неудивительно, что мудрый философ подчас подчеркивал, что в полной мере такого рода пониманием сути *дао* отличается в первую очередь он сам: «Если будет на то воля Неба, [мое] *дао* будет реализовано, если нет — то нет. Что мне Гун-бо Ляо, коль скоро все зависит от воли Неба (от судьбы)?» [94, XIV, 38; 212, т. I, с. 153].

Итак, все зависело в конечном счете от Неба. Однако мудрые на то и являются мудрыми, чтобы служить помощниками Небу в его безусловно благих намерениях. С глубокой древности, как то явствовало из глав второго слоя «Шуцзина» умные и способные чиновники были глазами и ушами, руками и ногами правителя. Но при этом предполагалось, что высшая мудрость все-таки сконцентрирована в правителе с его недостижимым *дэ*. Ныне ситуация кардинально изменилась. Мудростью и *дэ* правители явно не обладают. И если авторы глав о древних мудрецах столь деликатный вопрос обходили, никак не затрагивая проблемы интеллекта и образа жизни своих работодателей и сюзеренов, чжоуских ванов, то Конфуций эту логическую грань преодолел. Он открыто заявил, что и при ничтожном правителе трон (небесный мандат) может быть сохранен, были бы чиновники умны, способны, добродетельны и достойны.

Неудивительно, что всю силу своего незаурядного таланта и всю свою кипучую деятельность Учитель направил на то, чтобы воспитать плеяду учеников, достойных занять высшие административные посты. Но для этого все они должны были быть соответствующим образом подготовлены, что в свою очередь требовало практически заново создать огромную и всестороннюю учебную программу. Конфуций такую программу создал. Именно потому он и вошел в историю своей страны как Великий Учитель.

Программа Конфуция, смысл и суть которой были определены поставленной им сверхзадачей, сводилась к тому, чтобы разработать основные категории достойного поведения и внедрить соответствующие этим теоретическим понятиям стандарты в умы, образ жизни, в стереотипы поведения людей, прежде всего своих учеников. В число понятий, о которых идет речь, вошли в первую очередь гуманность-*жэнь* и должная справедливость-*и*. Гуманность, или просто человечность, уважение к людям, стала основой основ конфуцианства. О том, что это такое, подробно и с наглядными примерами говорится в «Луньюе» и многих иных текстах. Это — доброта и учтивость, уважение к старшим и постоянное стремление к самоусовершенствованию, честность и великодушие, серьезность и твердость в достижении поставленной перед тобой благородной и социально значимой цели. Все великие мудрецы древности и все достойные подражания деятели более поздних времен обладали прежде всего *жэнь* (подробнее см.

[94, I, 2; IV, 1–3, 5, 6; V, 7; VI, 5, 20 и 28; VII, 6, 14, 29 и 33; VIII, 2 и 20; XII, 1–3 и 24; XIII, 12, 19 и 27; XIV, 2, 7, 17 и 30; XV, 3–9 и 32; XVII, 1, 6 и 8; XIX, 15]).

Должная справедливость-и — своего рода дополнение к *жэнь*, его другая ипостась. Смысл ее в том, что достойный человек призван строго соблюдать предписанные нормы поведения, основанные на принципах внутренних обязательств, которые он должен глубоко осознавать сам. Именно благодаря долгу-и достойный и добродетельный человек заставляет себя делать то, что положено, что соответствует норме. Долг в этом смысле равен также глубокому, внутренне осознанному чувству справедливости, прежде всего социальной, ни в коем случае не имеющей отношения к низменным инстинктам стяжательства и корысти. «Благородный человек заботится о долге, низкий — о выгоде», — сказано в «Луньюе» [94, IV, 16].

Справедливость-и соприкасается в учении Конфуция с достоинством и самоуважением добродетельного человека и с необходимостью строго различать добро и зло: за добро платить добром, за зло — по справедливости [94, XIV, 36]. В этом смысле генеральный постулат конфуцианской этики близок общечеловеческому так называемому «золотому правилу»: не делай другим того, чего не хочешь себе [94, V, 11; XII, 2; XV, 2, 3].

Этически совершенный интеллект, любящий знания и стремящийся к постоянному самоусовершенствованию, преисполненный чувством собственного достоинства и готовый добровольно нести тяжелый груз обязательств, налагаемых им на самого себя в силу долга-и, — вот тот эталон, социальный идеал, который был воспет Конфуцием в его беседах с учениками. Этот эталон в «Луньюе» обозначен термином *цзюнь-цзы*, благородный человек. Именно такого рода *цзюнь-цзы* должны были стать ученики Конфуция. Точнее, к этому идеалу они должны были стремиться.

Разумеется, при этом каждый из них обязан был почитать древность, восхищаться мудростью и величием великих древних правителей, учиться у них умению выбирать достойных людей и разумно управлять государством. Важную роль Конфуций отводил также и ритуалу *ли*, т.е. умению и тщательности в соблюдении обрядового церемониала. В церемониях и ритуальной обрядности Учитель справедливо видел единственную возможность закрепления в поступках людей высоких идеалов, избранных и сознательно возвеличенных им норм древней традиции. Закрепленные ритуалом, традиции обретали эффект автоматизма, становились жестко усвоенными стереотипами поведения и речи, отношений между людьми, в конечном счете — социальной дисциплины в обществе.

Основой основ такого рода дисциплины стал в доктрине Конфуция культ предков, нашедший конкретное воплощение в повседневном почитении к живущим (сыновняя почтительность *сяо*) и в трауре по умершим. То и другое достигло в конфуцианстве необычайных размеров и со временем стало играть в китайском обществе исключительно важную роль. Жесткость и рационализм идеологической доктрины мудрый Учитель всегда стремился смягчить музыкой и танцами, которыми сопровождалась едва ли не все ритуальные торжества. И хотя эта практика в принципе существовала в чжоуском Китае задолго до Конфуция, акцент на нее был сделан Учителем вполне сознательно.

Конфуций: вперед, к мудрости древних!

Конфуций, как упоминалось, очень стремился получить место, достойное социального мыслителя и преобразователя его масштаба. Это стремление не было чем-то случайным в его жизни. Меньше всего великого мыслителя можно было бы считать честолубцем или властолюбцем, каких в его время было немало. В отличие от многих должность и власть нужны были Конфуцию для того, чтобы осуществить свою доктрину, проверить свои социально-политические идеалы на практике, попытаться добиться того, чтобы нормы высшей этики овладели массами. И именно по этой причине ни должности, ни власти Конфуций так и не получил.

В своем родном Лу он просто не мог получить ее, ибо в отличие от авантюристов типа Ян Ху или Гуншаня Бо-ню он просто не вписывался в ту систему администрации, которая реально существовала в этом царстве под эгидой дома Цзи. Что же касается дома луского гуна, который, согласно преданию, использовал Конфуция на службе, то предложенная мудрецу высокая должность советника или министра (*дафу*), была своего рода почетной синекурой, не более того. Большого луский правитель не мог сделать просто потому, что он реально не имел власти и не имел отношения к управлению царством.

Но Конфуций, как это хорошо известно, возлагал надежды не только на Лу. Он объездил едва ли не все основные царства страны, ища того, кто хотел бы взять его на службу. Он даже задумался над предложением Бо-ню, захватившего власть в доме Цзи. Однако при всей заманчивости предложение со стороны узурпатора было в принципе неприемлемым для человека, дорожившего своей репутацией и высоко ставившего идеалы нормативной этики и вообще добропо-

рядочности. Что же касается правителей иных царств, то их явное нежелание брать на службу Конфуция (хотя учеников его брали) можно объяснить только одним: бескомпромиссность мудреца отпугивала их.

В принципе этих правителей легко можно понять. Престиж мудреца высок, спорить с ним трудно, а следовать его советам боязно, не говоря уже о том, что совершенно неясно, к чему на практике может привести реализация его доктрины. Ведь всем правителям — современникам Конфуция — было очевидно, что целью Конфуция было воплощение несбыточного в конкретных условиях периода Чуньцю идеала. Мало того, что этот идеал был несбыточен. Попытка его реализации могла бы привести к быстрому развалу и без того начинавшей рушиться феодальной структуры. Совсем иное дело — ученики философа. Их можно было в чем-то ограничить и заставить идти на компромиссы и в то же время использовать их знания и установки для постепенного преодоления деструктивных проявлений феодализма.

Учитывая все сказанное, можно предположить, что великие достижения конфуцианства, которое через несколько веков после смерти основателя учения стало официальной государственной идеологией, оказались реализованными именно потому, что самому Конфуцию не удалось их осуществить. Само Небо хранило мудреца от того, чтобы попытаться осуществить его идеалы на практике в годы его жизни, когда время для этого еще не пришло. Так что же в этом случае следует считать основным достижением величайшего из китайских мыслителей?

Только то, о чем уже шла речь: Конфуций подхватил эстафету и, крепко держа ее в своих руках, дал ответ на вызов эпохи. Его ответ был не единственно возможным, параллельно давали свои варианты ответа представители иных школ древнекитайской мысли, и в первую очередь реформаторы-легисты, которым, как говорится, были и карты в руки. Но в любом случае важнейшим для понимания исторического процесса в чжоуском Китае остается именно то, какой ответ дал Конфуций.

В самом общем своем виде этот ответ сформулирован в заголовке параграфа: «Вперед, к мудрости древних!» Апеллируя к древности и всячески ее вслед за своими предшественниками, чжоускими историографами, подправляя⁵, реформатор оставался реформатором. Он

⁵ Мне, в частности, трудно уйти от предположения, что, редактируя «Шуцзин», именно Конфуций вставил в текст главы «Шунь дянь» фразу о том, что по умершему Яо весь народ три года соблюдал траур — эта норма, трехлетний траур, явно не была известна в Китае до Конфуция и далеко не случайно оппоненты, будь то Янь-цзы или Мо-цзы, упрекали его более всего за излишества в трауре [71, т. VI, с. 129; 99а, гл. 4 и 6].

хотел изменить современный ему Китай, сделав идеал мудрости древних великим стимулом для перемен.

В чем главный смысл реформ, к которым призывал — в отличие от легистов — Конфуций? Суть их сводилась не столько к переменам в структуре взаимоотношений между верхами и низами⁶, сколько к уважению этической нормы и распространению сферы ее бытования на весь народ. Иначе говоря, Конфуций и его последователи стояли прежде всего и главным образом за реформы в сфере духовной культуры, за совершенствование человека и общества в социально-этическом плане. И именно ради этого они создавали идеальные эталоны и стремились к их воплощению в реальной жизни.

Почему победил конфуцианский «идеализм»? В чем его огромная внутренняя сила? Как ни парадоксально, но именно тот великий мыслитель, от чьего имени активно действовали в нашем веке революционеры-материалисты, как-то заметил, что идея, овладевшая массами, превращается в огромную материальную силу. Конфуцианство достаточно быстро стало такой силой. Оно сумело стать ею потому, что сделанные Конфуцием акценты и сформулированное им направление трансформации культурных ценностей и реформирования стереотипов поведения опирались на лучшие стороны древней традиции, как реально существовавшей, так и искусственно воссозданной.

Итак, Конфуций был великим реформатором. Конечно, здесь нужна серьезная оговорка. Мы вправе говорить лишь о реформе в сфере духовной культуры, о своего рода древнекитайской Реформации. Он звал Поднебесную вперед — и в то же время как бы назад, к чистоте первоначальной и искусственно возвеличенной им традиции. Очень весомую поддержку в движении по этому пути оказали предшественники Учителя, составители второго слоя «Шуцзина», которые делали то же самое и тем подготовили удобный плацдарм для последующего успешного рывка. Неудивительно, что по своей сути нововведения Конфуция были близки тем идеалам, которые подчеркнуты в главах «Шуцзина» о Яо, Шуне и Юе. Естественно и совпадение генеральных направлений, порой столь заметное, что трудно уйти от впечатления, что кое-что в главах «Шуцзина» подправил в своем духе редактировавший их Конфуций.

Впрочем, независимо от того, сколь существенную правку внес в «Шуцзин» редактор — если она действительно была, — важно отметить, что конфуцианство как доктрина оказалось чрезвычайно важным

⁶ В этом смысле конфуцианцы были достаточно консервативны и подчас явственно сожалели об уходе в прошлое того аристократизма с его канонами этической нормы, который был — при всей непрочности и противоречивости упомянутой нормы — свойствен феодальной знати.

вкладом в длительный процесс постепенной трансформации древне-китайских социомироустроительных представлений. Более того, несмотря на острое соперничество со стороны иных философских школ в период Чжаньго, именно на долю этой доктрины выпало завершить процесс трансформации древнекитайской духовной культуры и создать имперскую идеологию, дожившую в своих основных параметрах до наших дней.

Как и составители «Шуцзина», Конфуций исходил из того, что за все происходящее в Поднебесной отвечают ее правители, обладающие небесным мандатом. Как и его предшественники, он делал акцент на том, что помогать им в этом должны чиновники. Однако в отличие от составителей «Шуцзина» он не был скован лояльностью к власти имущим, ибо не находился на службе ни у одного из них, но, напротив, смотрел на всех них как бы со стороны и потому мог оценивать ситуацию вполне беспристрастно: современные ему правители не только не блистали — подобно Яо или Вэнь-вану — своими добродетелями-дэ, но в большинстве своем были людьми малодостойными, чтобы не сказать жестче. Именно это сыграло определенную роль в том, как была решена в доктрине Конфуция проблема управления Поднебесной.

В «Луньное» есть любопытный диалог. Когда Учитель рассуждал о том, что вэйский Лин-гун лишен *дао*, всесильный луский сановник Цзи Кан-цзы поинтересовался, почему же в этом случае он не лишился своего трона. Ответ был четким: если у Лин-гуна есть толковые помощники (были названы имена трех сановников), то чего ему бояться за свой трон [94, XIV, 20; 212, т. I, с. 147]?! Очень замечено смещение акцента в сторону аппарата администрации, на который Конфуций стал возлагать основные свои надежды! Конечно, умелые чиновники были и у великих древних правителей. Но при этом, как упоминалось, мудрецы сами блистали своим *дэ* и имели *дао*. Нынешние правители — не чета древним. Так почему же они остаются правителями? Потому, что необходимые *дэ* и *дао* есть у их помощников. Потому, что эти помощники обеспечили необходимый уровень работы аппарата власти.

Еще раз обратим внимание на то, что в доктрине Конфуция понятие *дэ* было до предела десакрализовано. Оно окончательно перестало быть чем-то сакральным, присущим правящему дому, и стало тесно связанным с этической нормой, за полнотой которой зорко следит Небо. *Дэ* в «Луньное» оказывается символом тех достоинств, которые могут и должны иметь прежде всего те лучшие из лучших (*цзюнь-цзы*), кто готовит себя к должности и используется на службе, кто заполняет аппарат администрации.

Отсюда был сделан логический вывод: государством должны управлять лучшие. Собственно, этот вывод вытекал и из рассказов о Шуне, который отбирал своих помощников именно по этому принципу. Казалось бы, Конфуций не вносит ничего нового. На деле не так. Он поставил своей задачей не только готовить из своих учеников людей достойных и добродетельных, растить умных и развивать способности талантливых. Целью его было утвердить четкое членение общества на управляющие верхи и производящие низы и добиться того, чтобы в число верхов входили не знатные и богатые, но умные и способные. Скорбя об ушедшем в прошлое слое феодальной знати со свойственной ему аристократической этикой, которая в конечном счете легла в основу этики конфуцианства, Конфуций тем не менее, как и его предшественники, был убежден в том, что государство должно быть централизованным. И именно для того, чтобы оно смогло стать таким, он считал своим долгом разрабатывать принципы функционирования такого государства и готовить чиновников, знающих эти принципы и умеющих применять их на практике.

Смысл государства как социального и политического института Конфуций видел в том, чтобы обеспечить общество гармонии и благоденствие народа. Он не случайно полагал, что государство напоминает семью и что воспетые им (как и в первых главах «Шуцзина») семейные отношения и тесно связанные с ними культ предков и сыновняя почтительность могут послужить эталоном того, как должны складываться и на чем основываться социальные связи в государстве. Вспомним диалог между учеником Конфуция Ю Жо и луским Ай-гуном. Ай-гун сетует на неурожай и жалуется на то, что налогов не хватит. Как быть? Ю Жо в ответ предлагает ограничиться в поборах десятиной-чэ. «Мне двойной нормы налога не хватает, — объясняет Ай-гун, — как же хватит десятины-чэ?» В ответ на это недоумение и следует сентенция, ради которой весь диалог и был, скорее всего, придуман (известно, что не Ай-гун, а дом Цзи реально управлял Лу и заботиться о доходах приходилось не самому правителю, а могущественному клану). Суть ответа в следующем: «Если народ в достатке, как может недоставать правителю? А если людям не хватает, может ли правитель жить в достатке?» [94, XII, 9; 212, т. I, с. 119].

Сентенция глубокомысленна и имеет множество аспектов, как и вариантов перевода (см. [243, с. 165; 211, с. 114; 245, с. 78; 59, с. 383–384; 68, с. 59]). Но главная идея диалога бесспорна: правящие верхи существуют и функционируют ради блага подданных. И если подданным плохо, верхам не может, не должно быть хорошо. Разумеется, сходные идеи существовали, видимо, и до Конфуция. Считалось, во всяком случае, что за стихийные бедствия и катаклизмы несут ответ-

ственность власти, и прежде всего правитель. Вспомним эпизод из «Го юя» с обвалом горы — правитель должен был повиниться перед Шанди. Однако именно Конфуций закрепил такого рода принцип в сознании Поднебесной. И стоит заметить, что спустя века и тысячелетия после Конфуция в случае неурожая налоги снижались или отменялись вовсе, а в моменты стихийных бедствий (например, когда своенравная Хуанхэ меняла свое русло, угрожая гибелью многих тысяч людей) правитель в рубище шел в храм Неба замаливать свои грехи.

Квинтэссенция конфуцианства, если брать эту доктрину в самом важном для нее и для всего Китая социомироустроительном аспекте, сводится, таким образом, к технике и искусству, а в конечном счете к мудрости администрации в рамках централизованного государства. В чем видел эту мудрость сам Учитель? Прежде всего в том, чтобы хорошо знать людей, их чаяния и стремления, их мечты и надежды.

Конфуций был трезвым и здравомыслящим практиком, хорошо понимавшим психологию человека. «Богатство и знатность — вот к чему стремятся все; бедность и убожество — вот что людям ненавистно» [94, IV, 5; 212, т. I, с. 30]. Разумеется, такой образ мышления убог и примитивен. Но что же делать?! Что есть — то есть, и с этим необходимо считаться. Впрочем, мудрый администратор должен, принимая все во внимание, делать так, чтобы люди изменились, чтобы их стремления были богаче и полнее. Но для этого, естественно, нужно многое переменить в них самих.

Как-то, направляясь в Вэй, где он надеялся обрести столь желанную должность, Конфуций в беседе с сопровождавшим его Янь Ю (Цю) подчеркнул, что людей в этом царстве много. На вопрос, что же следовало бы для них сделать, мудрец лаконично ответил: «Обогатить их!» А что дальше? «Образовать их!» Продолжая свою мысль, Конфуций заметил, что, если бы его взяли на службу, ему хватило бы года, чтобы навести должный порядок, а через три года все было бы в совершенстве. И вообще, если бы мудрые управляли государством, то за столетие можно было бы одолеть все зло в мире и позабыть об убийствах [94, XIII, 9–11; 212, т. I, с. 130–131].

Суть рассуждений ясна. Общество и составляющих его людей можно и нужно изменить. И мудрые должны этого добиваться. Для этого нужно заботиться о людях и их благосостоянии, обучать и воспитывать каждого, или, как мы выразились бы сегодня, повышать культурный уровень. Возможно ли такое в принципе? Безусловно! Изменяться могут почти все. Только самые мудрые (потому что не нуждаются в этом) и самые глупые не поддаются благотворному воздействию [94, XVII, 3; 212, т. I, с. 182]. Зная людей, менять их к луч-

шему — таким должен быть девиз мудрого администратора. Но это еще далеко не все.

Чтобы иметь возможность заботиться о людях и делать их лучше, чем они есть, нужно, чтобы они согласились пойти за тобой. Нужно завоевать их доверие. Когда Цзы Лу спросил Учителя, в чем искусство администратора, тот ответил, что нужно всегда идти впереди людей, трудиться ради их блага и заботиться о них, поощрять их [94, XIII, 1] (см. также [212, т. I, с. 126; 243, с. 171]). Именно таким путем можно завоевать доверие людей. Беседуя с Цзы Гуном (Сы) об искусстве управления, Учитель сказал, что нужно обеспечить страну пищей, оружием и завоевать доверие людей. Отвечая на вопрос, что из перечисленного самое важное, Конфуций заметил, что без оружия можно обойтись, можно отказаться даже от пищи (в конце концов все равно когда-нибудь люди умирают), но без доверия людей государство существовать не может [94, XII, 7; 212, т. I, с. 118].

Что касается рассуждений насчет пищи, то логика Учителя не совсем убеждает. Но без доверия людей управлять ими и достигать при этом ощутимых результатов невозможно. Существенно добавить к сказанному, что пытающиеся завоевать доверие людей представители верхов сами должны быть безукоризненными и постоянно самоусовершенствоваться. Учитель сказал: «Если можешь совершенствоваться сам, какие сложности могут быть в делах управления? Но если сам не в состоянии усовершенствоваться, как сможешь выправить поведение других?» [94, XIII, 13; 212, т. I, с. 132].

Итак, истинный *цзюнь-цзы*, кандидат в умелые администраторы аппарата управления Поднебесной, обязан хорошо знать людей и уметь повести их за собой, завоевав их доверие. Он должен быть сам образцом поведения и демонстрировать возможности и успешные результаты постоянного самоусовершенствования, дабы на его благом примере люди учились, какими нужно быть и как надо себя вести. Но кроме всего этого он обязан также знать и многое из того, что можно было бы назвать техникой и технологией власти. Учитель уделял немало внимания и этому.

Так, он давал дельные советы представителям луского дома Цзи: управляя, «поступайте правильно», а также подбирайте достойных и способных помощников и, опираясь на них, прощайте им мелкие погрешности [94, XII, 17; XIII, 2; 212, т. I, с. 118 и 126–127]. Ученику Цзы Ся (Шан), получившему должность, Конфуций посоветовал не спешить с принятием важных решений, стараться вникнуть в суть дела и в любом случае не перегружать себя мелочами, чтобы не утонуть в них [94, XIII, 17; 212, т. I, с. 134]. Вообще хороший чиновник должен уметь слышать и видеть, отбрасывать сомнительное и недос-

товерное, рискованное и опасное, осторожно высказывать свое мнение и тем более действовать. Только тогда он может достигнуть успеха [94, II, 18; 212, т. I, с. 15]. Истинное искусство управления в том, чтобы, собрав и сконцентрировав основное, реализовать его на практике [94, XII, 14; 212, т. I, с. 121].

Как и составители второго слоя «Шуцзина», Конфуций настаивал на том, чтобы чиновник в случае нужды смело возражал правителю. «Не обманывайте его! Возражайте ему!» — наставлял он Цзы Лу [94, XIV, 23; 212, т. I, 149]. Учитель считал недопустимым задвигать в тень умных и способных, которых всегда следовало выдвигать на авансцену: «Цзан Вэнь-чжун не украл ли чужое место? Знал ведь о достоинствах Хуэя из Люся, а не рекомендовал его на должность!» [94, XV, 13; 212, т. I, с. 162–163] (стоит напомнить, что Цзана Учитель явно недолюбливал).

Как легко убедиться, Конфуций был теоретически очень неплохо подготовлен к тому, чтобы занять высокую должность. Не имея ее, он щедро делился своими соображениями по поводу того, как следует управлять людьми. Вопреки собственному и весьма разумному тезису «не будучи на службе, не рассуждай о политике!» [94, VIII, 14; 212, т. I, с. 77], он считал себя вправе быть в этом смысле исключением. Теоретически изучив проблему умелой администрации, разработав ряд важных понятий и правил поведения, связанных с управлением людьми, он имел на это моральное право. К великому его сожалению, таким моральным правом все и ограничивалось. На большее Конфуцию рассчитывать не приходилось. Единственное, что ему оставалось, так это постоянно напоминать о себе, что он и делал по мере сил. «В Поднебесной давно уже нет *дао*, — говаривал он своим ученикам, — и поэтому само Небо использует [вашего] Учителя как колокол!» [94, III, 24; 212, т. I, с. 28].

Колокол Конфуция звучал громко и звонко, но услышан был далеко не сразу. Прошли века, прежде чем идеи Учителя стали широко распространенными и легли в основу официальной идеологической доктрины Китайской империи.

ОТ ЧУНЬЦЮ К ЧЖАНЬГО:
ТРАНСФОРМАЦИЯ ЧЖОУСКОГО КИТАЯ

Переход от периода Чуньцю к следующему за ним Чжаньго занял немало времени. В попытках строго обозначить момент, когда один из этих этапов древнекитайской истории сменил другой, специалисты, как правило, значительно расходятся между собой. Практически, если принять во внимание все имеющиеся варианты, речь идет о большей части V в. до н.э. — во всяком случае, с момента смерти Конфуция (479 г. до н.э.) до окончательного распада сильного Цзинь на три большие части (403 г. до н.э.). Не пытаясь уточнять, но учитывая все мнения, я хотел бы обратить внимание читателя на сам процесс трансформации, сопровождавшийся ощутимыми переменами, изменениями во многих сферах жизни Китая.

В некотором смысле процесс перемен шел на протяжении едва ли не всего периода Чуньцю, особенно в конце этого периода, чему было уделено немало внимания в предшествующих главах. Однако накопление и динамика перемен на определенном рубеже привели к серьезным качественным изменениям. Именно они и произошли в V в. до н.э., найдя свое формальное отражение в смене исторических эпох. Не касаясь проблем периода Чжаньго (характеристике его будет посвящен третий том), попытаемся обозначить параметры и раскрыть общий смысл трансформации чжоуского Китая на рубеже VI–V и в V в. до н.э. Суть этой трансформации в дефеодализации Китая.

Заключительная часть главы шестой, в которой было дано описание едва ли не самого важного, что являл собой чжоуский феодализм (имеются в виду войны и все необходимое для их успешного ведения), уже частично затронула эту проблему. Речь шла о тенденции к изменению характера войн на рубеже Чуньцю—Чжаньго в связи с экономическими и демографическими процессами, которые вели к изменению характера общества и соответственно к переменам в военном деле. Войны становились делом не столько аристократов с их колесницами, сколько полупрофессионального большого войска, в котором задавали тон крупные пехотные соединения и принимали участие в сражениях одновременно десятки и сотни тысяч воинов. Да и сами армии все более отчетливо превращались из орудия выяснения отно-

шений в борьбе за престиж и авторитет рвущихся к власти аристократов в средство территориальной экспансии централизованных и активно соперничающих друг с другом государств.

Децентрализованная политическая система феодализма быстрыми темпами изживала себя, а ее место занимали сильные централизованные государства с хорошо налаженной административной властью правителя и его чиновников.

Реформы в царствах как показатель перемен

Ключевыми моментами в процессе перемен в более или менее развитых обществах обычно являются реформы. Потребность в них возникает тогда, когда в жизни общества что-то меняется или необходимо изменить. Иногда эта потребность связана с критическими ситуациями, иногда является результатом накопления определенных ожиданий либо небольших изменений. Подчас реформа предпринимается с целью обретения военных или политических выгод. В любом случае реформы являются чем-то вынужденным, навязанным течением обстоятельств и потому практически неизбежным. Проведение их по большей части не зависит от доброй воли лидеров, хотя эта добрая воля и тем более государственный ум, знание ситуации и понимание того, в чем нуждается общество, всегда являются залогом успеха реформ. В источниках периода Чуньцю обо всем этом сохранилось немало сведений.

Наиболее ранний и детально разработанный проект реформ приписывается Гуань Чжуну, который пришел к власти в царстве Ци в качестве главного министра гегемона-ба Хуань-гуна в 685 г. до н.э. О нем достаточно подробно рассказано в первой главе. При характеристике предложенных Гуань Чжуном реформ — как они изложены в «Го юе» — отмечалось, что многое в них представляется для начала VII в. до н.э. анахронизмом и выглядит приглаженной схемой, типичной для более позднего времени, для конца Чжоу. В частности, вызывает серьезные сомнения возможность административно расчленить все население царства на строго фиксированные низовые ячейки-группы по пять семей в одной из схем и по 30 — в другой.

Конечно, в принципе можно представить военизированную структуру из отделений по пять воинов, взводов по 50 человек и рот по 200 (10 рот в каждом из 15 *сянов*, на которые предлагалось делить воинов столичной зоны; остальные 6 *сянов* приходились на ремесленников и торговцев, а иного населения быть не должно). Можно даже предпо-

ложить, что первая из схем Гуань Чжун была попыткой восстановить то, что реально существовало в западночжоуское время во второй столице Лои, где некогда базировались восемь армий чжоуского вана, давно уже канувшие в Лету. Но вот вторая схема с ее деревенским населением, структурированным в общины по 30 семей, волости-цзу, сяны и уезды-сяни — явный анахронизм. Нечто в этом роде могло появиться лишь во второй половине периода Чжаньго в рамках упорядочивавшегося к тому времени административного деления централизованных государств (наподобие того, что осуществил в царстве Цинь в середине IV в. до н.э. Шан Ян), но никак не в феодальной структуре начала периода Чуньцю с ее уделами и кормлениями.

Сыма Цянь, говоря о реформах Гуань Чжун и явно имея в виду данные «Го юя», упоминает лишь о совершенствовании армии, низовой ячейкой которой было отделение-пятерка, а также об укреплении экономики, включая ловлю рыбы, добычу соли и упорядочение цен (этим, видимо, должны были заниматься ремесленники и торговцы из бсянов столичной зоны). О реформе административной структуры сельского населения он не упоминает [103, гл. 32 и 62; 71, т. V, с. 46; т. VII, с. 35]. Это умолчание красноречиво. Можно добавить к нему, что упоминаемые в «Го юе» предложения Гуань Чжун о создании системы строгой отчетности начальников различных административных уровней, не говоря уже о тщательно разработанной системе наград и наказаний и о практике выдвижения заслуженных, вообще сомнительны и скорее всего приписаны Гуань Чжуну задним числом.

В «Цзо-чжуань» о реформах Гуань Чжун данных нет. Можно найти упоминания о том, как Гуань И-у бежал в свое время из Ци со своим патроном Цзю, как после смерти Цзю Гуань Чжун при содействии Бао Шу-я был возвращен в Ци, где был представлен Хуань-гуну как лучший кандидат в главные министры [114, 8-й и 9-й годы Чжуангуна; 212, т. V, с. 81 и 82, 83 и 84], или как уже в новом своем качестве он отражал нападения варварских племен и организовал поход против Чу [114, 1-й год Минь-гуна и 4-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 123 и 124, 139 и 140]. Есть интересная запись о том, что Гуань Чжун посоветовал Хуань-гуну не вмешиваться во внутренние дела Чжэн на стороне старшего сына правителя Хуа, который просил поддержать его в борьбе с тремя могущественными кланами. Гуань Чжун считал, что такое вмешательство было бы делом недобродетельным и невыгодным для Ци [114, 7-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 148 и 149]. Есть рассказ о визите Гуань Чжун в домен вана и еще несколько упоминаний о нем [189, с. 285]. Но ни слова о реформах.

Вообще-то это странно. «Цзо-чжуань» — основной и наиболее основательный из наших источников, так что отсутствие в нем упомин-

нений о преобразованиях Гуань Чжуна не может не настораживать. Конечно, это само по себе еще не означает, что никаких реформ не было вовсе, но дает весомые основания отнестись к сообщениям о них с большой долей сомнения. Если мы возьмем в руки биографию Гуань Чжуна, написанную Сыма Цянем [103, гл. 62; 71, т. VII, с. 34–35], то сомнения могут лишь возрасти: стилизованные в конфуцианском духе рассуждения Гуань Чжуна о его молодых годах представляются для VII в. до н.э. предельно странными, а утверждения, будто административный гений Гуань Чжуна позволил держать в порядке финансы, меры и весы, обеспечить обилие пищи и одежды, не слишком убедительны. Это отмечает в своем комментарии и Р.В.Вяткин, упоминающий об анахронизме в тексте [71, т. VII, с. 306, примеч. 12].

Словом, данные о реформах Гуань Чжуна мы получаем лишь из сообщений «Го юя», которые, правда, частично подтверждаются материалами трактата «Гуань-цзы», сочинения сводно-систематического по своему характеру, датируемого примерно IV–II вв. до н.э., но никак не временем жизни Гуань Чжуна (см. [87]). Насколько данные «Го юя», не подкрепленные материалами «Цзо-чжуань», заслуживают доверия, остается не вполне ясным. Тем не менее проект реформ Гуань Чжуна в целом впечатляет. Даже если он был реализован лишь в той его части, которая касалась некоторых проблем экономики и усиления военно-административного управления, результат должен был проявиться.

Сам факт усиления роли и влияния царства Ци в Чжунго вроде бы подтверждает то, что в целом проект реформ Гуань Чжуна мог существовать и сыграть важную роль. «Цзо-чжуань», в частности, обращает немалое внимание на добродетели Гуань Чжуна как администратора. Это видно и в его стремлении не вмешиваться в конфликт в царстве Чжэн, и в его нежелании поддерживать амбиции Хуань-гуна, мечтавшего о мандате Неба, и даже в том, что он, по словам Сыма Цяня [103, гл. 62; 71, т. VII, с. 35], заботился о народе.

Забота добродетельного правителя о благе народном (как главная его обязанность) пронизывает практически все рассказы о реформах. В 660 г. до н.э. царство Вэй подверглось жестокому разгрому со стороны северных варваров, причем вину за это бедствие «Цзо-чжуань» [114, 2-й год Минь-гуна; 212, т. V, с. 127 и 129] возложило на беззаботного правителя, интересовавшегося только своими любимыми журавлями (из текста неясно, насколько в действительности был виновен любитель птиц, но он с честью погиб в битве с врагом). Зато его преемник, на долю которого выпало возродить Вэй из руин с помощью циского Хуань-гуна, провел необходимые в сложившихся экстраординарных обстоятельствах реформы: по словам Сыма Цяня, он «облег-

чил подати... вместе с *бай-син* переживал трудности и этим привлек к себе народ...» [103, гл. 37; 71, т. V, с. 115–116]. Здесь для нас важно то, что в годы бедствий налоги сокращаются — к этому в данном случае и сводилась вся реформа.

В 636 г. до н.э. цзиньский Вэнь-гун, заняв отцовский престол и став гегемоном-*ба*, щедро расплатился со всеми, кто помогал ему, и даже простил кое-кого из тех, кто был против него. Кроме того, как сказано в «Цзо-чжуань», он, готовясь к войне с Чу, позаботился о том, чтобы народ благоденствовал [114, 27-й год Си-гуна; 12, т. V, с. 200 и 201]. Прислушиваясь к советам Цзы Фаня, он стремился быть справедливым, вознаграждать всех по заслугам. В «Го юе» его деяния раскрываются более подробно: Вэнь-гун сократил налоги, простил недоимки, щедро разрешил всем пользоваться дарами природы (гор и вод), оказал помощь нуждающимся, позаботился о дорогах, стал поощрять земледельческие занятия, сократил расходы и создал запасы, позаботился о заслуженных и не забыл о воспитании в народе добродетели [85, с. 133; 29, с. 178–179].

Когда в 621 г. до н.э. к власти в Цзинь пришел в качестве главного министра Чжао Дунь, он создал строгую административную систему, определил наказания за различные преступления, обновил устаревшие регламенты, выдвинул новых людей и т.п. [114, 6-й год Вэнь-гуна; 212, т. V, с. 242 и 243–244]. В «Го юе» об этом материалов нет, как и у Сыма Цяня [103, гл. 39; 71, т. V, с. 167–170]. Но из рассказа Сыма Цяня явствует, что Чжао Дунь был хорошим администратором и умел привязывать к себе людей.

В 594 г. до н.э. в царстве Лу был введен земельный налог *шуй* с каждого *му* [133, 15-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 325, 327 и 329]. Смысл нововведения не ясен. «Цзо-чжуань» упоминает лишь о том, что оно против правил, что налог не должен превышать десятину-чэ, дабы благосостояние людей не пострадало. Если принять во внимание, что знак *му* впервые употреблен древними текстами именно в этом случае и что вокруг форм землепользования в древнем Китае, особенно в связи с теорией Мэн-цзы о *цзин-тянь* (подробнее см. [16]), идет немало споров, то проблема окажется практически неразрешимой¹.

¹ Некоторый свет на нее может пролить приводившийся в девятой главе диалог между Ю Жо и луским Ай-гуном о том, какой налог следует брать в случае неурожая. Хотя в диалоге (напомню, что диалог этот, вполне возможно, придуман) о налоге *шуй* речи нет, в ответ на предложение ограничиться десятиной-чэ Ай-гун заметил, что ему вдвое большего не хватает, как хватит чэ? Не исключено поэтому, что налог *шуй*, введенный в начале VI в. до н.э. именно в Лу, был равен двум десятым урожая — несмотря на то, что, по данным династийной истории «Цянь Хань шу» (правда, ориентирующимся на схему *цзин-тянь*), он в древности был равен десятине (см. словарь «Цыхай»,

После жестокого поражения, понесенного от оскорбленного им цзиньского Ци Кэ, циский Цин-гун провел в Ци ряд важных реформ, включая уменьшение налогов, раздачу зерна людям, помощь сиротам и т.п. Правда, данных об этом в аутентичных текстах нет, есть они лишь у Сыма Цяня [103, гл. 32; 71, т. V, с. 54]. Но вполне логично, что после тяжелого поражения Цин-гун должен был как-то реабилитироваться в глазах своего народа.

В 572 г. до н.э. к власти в Цзинь после очередного кризиса пришел Дао-гун. В число проведенных им реформ входили смягчение налогов, прощение долгов, забота о сырых и слабых, восстановление справедливости по отношению к обиженным и обойденным служащим. Он назначил достойных на новые посты и обратил внимание на добродетельное поведение, так что в итоге, как сообщается в «Цзо-чжуань» [114, 18-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 407 и 409–410], все были довольны. В «Го юе» подробно сказано об основных назначениях, причем даны характеристики вновь назначенных и упомянуты их заслуги и заслуги их предков [85, с. 156–157; 29, с. 205–206], а Сыма Цянь добавил к этому, что Дао-гун советовался с приближенными и просил их выдвигать достойных [103, гл. 39; 71, т. V, с. 177].

В 548 г. до н.э. чуский главный министр Цзы Му поручил военному министру (*сы-ма*) Вэй Яню провести реформы, связанные с урегулированием военных налогов и обеспечением армии. Из текста «Цзо-чжуань», где подробно рассказано об этом, явствует, что Вэй Янь подошел к данному ему поручению очень серьезно [114, 25-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 512 и 517]. Он составил подробную опись земель, включая леса и болота, возвышенности и низменности, пастбища и пахотные поля. Он определил военный налог *фу* согласно доходам, указав, сколько лошадей и колесниц, сколько солдат и какое количество снаряжения должно поступать. После этого он доложил о проведенной работе Цзы Му.

К 543 г. до н.э. относится описание в «Цзо-чжуань» реформ, проведенных Цзы Чанем в царстве Чжэн [114, 30-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 555 и 558]. Это была, судя по сохранившимся сведениям, едва ли не наиболее полная — во всяком случае, после проекта Гуань Чжуна — перестройка сложившейся системы. Городские поселения админист-

с. 1109). Не исключено также, что две десятых возникали при сложении древнего *чэ* и нового *шуй*. Впрочем, вполне возможно, что нововведение сводилось более к изменению формы налогообложения, нежели его нормы. Наконец, не исключено, что в сообщении хроники от 594 г. до н.э. речь шла о том, что в Лу стали взимать налог не с урожая (десятина-*чэ*), а с количества земли (*му*). Быть может, однако, при этом налог вырос (были учтены ранее неучтенные поля) и потому стало считаться, что теперь в Лу берут вдвое больший налог, чем прежде.

ративно были четко отделены от сельских, была введена строгая форма одежды для старших и младших должностных лиц. Были измерены поля и проведены межи, а деревенское население разбили на пятидворки, как следует полагать, с взаимной ответственностью внутри каждого из них. В тексте сообщается об определенном недовольстве радикальными реформами и о сопротивлении им, но, как сказано в заключении, всего через три года в песнях начали прославлять Цзы Чаня за его реформы — настолько стали заметными перемены к лучшему.

В завершение цикла реформ в 536 г. до н.э. Цзы Чань составил кодекс законов (точнее, свод с описанием преступлений и наказаний за них), который был выгравирован на бронзовом сосуде. Как сообщается в «Цзо-чжуань», это нововведение было решительно осуждено цзиньским Шу Сяном, который в специальном послании к Цзы Чаню осудил его за отход от традиции древних, которые обходились без фиксирования свода наказаний и больше полагались на воспитание людей, на конкретный учет всех обстоятельств (если люди будут руководствоваться лишь безликими законами, исчезнет уважение к старшим) [114, 6-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 607 и 609]. Шу Сян полагал, что, вводя законы, Чжэн может прийти в упадок и погибнуть. В ответ Цзы Чань не без ехидства заметил, что он не заботится о далеком будущем, но ставит своей целью привести в порядок дела сегодняшние и что он, хотя совет принять не может, тем не менее глубоко благодарен за внимание.

В 539 г. до н.э. состоялась беседа между цзиньским Шу Сяном и прибывшим с визитом циским Янь-цзы, в ходе которой оба сетовали на то, что дела в их царствах идут плохо. Вскоре после этой беседы, в 522 г. до н.э., в царстве Ци Цзин-гун и Янь-цзы провели реформы [114, 20-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 678–679 и 683–684]. Были, в частности, устранены таможенные барьеры (для Ци с его развитой торговлей это имело немалое значение), сняты некоторые ограничения, прощены долги.

В 528 г. до н.э. чуский Пин-ван, который пришел к власти, жестоко расправившись с близкими родственниками, счел за благо реабилитироваться в глазах уставшего от смутных лет народа и обрести ореол мудрого и справедливого правителя. Он вернул политическую самостоятельность аннексированным чусцами царствам Чэнь и Цай и ряду более мелких княжеств, приостановил конфронтацию с царством У и решил заняться внутренними делами. Реформы его, согласно «Цзо-чжуань», сводились к помощи бедным, старым и сирым, включая освобождение их от налогов, к прощению некоторых из провинившихся, награждению заслуженных, использованию на службе достойных и заботе о новопоселенцах [114, 14-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 654 и 655]. В тексте вся программа реформ была одобрена, а Сыма Цянь со

ссылкой на обширное рассуждение все того же цзиньского Шу Сяня подкрепил эту оценку словами: «Духи предков дают ему мандат на управление, а население царства доверяет ему» [103, гл. 40; 71, т. V, с. 195].

О некоей попытке реформ в Цзинь в 513 г. до н.э. можно судить в связи с сообщением «Цзо-чжуань», где говорится об обложении населения налогом, чтобы отлить металлический сосуд и выгравировать на нем кодекс наказаний [114, 29-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 730 и 732]. Цзиньские сановники (упоминаются кланы Фань и Чжун-хан) пошли по пути Чжэн и сочли за благо создать развернутое уложение о наказаниях, что было одобрено далеко не всеми.

В начале V в. до н.э., после понесенного от царства У сокрушительного поражения, юэский Гоу Цзянь провел в своем царстве серию реформ, направленных на укрепление страны. Сообщение «Го-юя» свидетельствует о том, что Гоу Цзянь всю вину за поражение принял на себя и стал заботиться об укреплении царства [85, с. 229–231; 29, с. 292–294]. Он стимулировал рождаемость (было объявлено, что все девушки в 17 лет должны выходить замуж, за что должны отвечать их родители), расширил социальные льготы (вдовы и сирые, больные и бедные получали выдачи из казны) и взял курс на накопление запасов в стране. Как сказано в гл. 41 труда Сыма Цяня, все эти меры привели к тому, что уже в 483 г. до н.э. Юэ стало крепким государством и было готово начать войну с У, которое было им уничтожено десятилетие спустя [103, гл. 41; 71, т. V, с. 38; т. VI, с. 18–21].

Как легко заметить, набор нововведений в рамках каждой из реформ, за немногими исключениями, был достаточно однообразен: сокращались налоги, прощались долги, заботились о вдовах и сирых, бедных и старых, стремились воздать всем по справедливости и каждому по заслугам. Дважды реформаторы (Гуань Чжун и Цзы Чань) предпринимали административную реформу, сводя дело прежде всего к созданию низовых ячеек-пятидворок (военных в первом случае и крестьянских во втором). Дважды предпринимались попытки создать кодекс наказаний. Обращалось внимание на раздачу, на создание запасов и военное усиление царства. И самое главное — все реформы подавались под знаком сохранения добродетели, заботы о порядке и гармонии. Это была константа, рожденная еще в начале Чжоу под знаком теории о небесном мандате с его этическим детерминантом дэ и многократно усиленная идеологической революцией, смысл которой сводился к созданию четко осознанной всеми в Поднебесной нерушимой системы ценностей (крепкое государство и справедливая администрация мудрых — это залог гармонии, порядка и процветания в стране).

Нет сомнения, что многое из того, что содержится в сообщениях о реформах в наших источниках, было связано с этой системой идеоло-

гических и этических ценностей и, возможно, частично приукрашено задним числом. Но как бы то ни было, реформы все же проводились и приносили свои результаты. Принимая это во внимание, мы вправе проанализировать весь цикл реформ как таковых и, главное, связать их с некоторыми иными сообщениями (о налогах и о богачах, например) в нечто цельное, имеющее определенную динамику эволюции.

Смысл и цели реформ

Как уже отмечалось, описанные выше реформы прежде всего имели ярко выраженный антифеодальный характер, поскольку ставили своей целью укрепление централизованной администрации. За исключением реформ, связанных с установлением в VI в. до н.э. в царстве Лу правления трех кланов и созданием сначала трех, а затем двух армий, находившихся под их властью, нам неизвестно, осуществлялись ли в период Чуньцю в уделах других царств какие-либо нововведения, направленные на укрепление структуры того или иного клана и тем способствовавшие усилению феодализма. Вполне вероятно, что такое случалось, однако в источниках об этом нет речи.

Да и сообщение о реформе, приведшей к развалу царство Лу, вполне возможно, появилось лишь потому, что текст «Цзо-чжуань» (как и сама хроника «Чуньцю») был тесно привязан к Лу и не мог обойтись без подробных сообщений о событиях в этом царстве, а именно в Лу правители во второй половине периода Чуньцю превратились в марионеток, не имевших никакой власти в своей стране. Принимая все сказанное во внимание, можно предположить, что составители текстов всячески старались обойти то, что способствовало укреплению феодальной раздробленности и вообще самовласти владетельной знати, и выдвигали на передний план все то, что содействовало усилению власти правителей и централизованной администрации в царствах. Именно в этом были смысл и цель всех описанных выше реформ.

В этом нет ничего удивительного. Составители текстов, о чем уже немало было сказано, находились на службе у правителей и в силу своего служебного положения были заинтересованы в укреплении власти центра и преодолении феномена децентрализации. Этот их интерес был — наряду с аналогичным стремлением их хозяев, особенно сына Неба, — важным стимулом для написания тех глав второго слоя «Шуцзина», о которых уже было подробно рассказано. Поэтому явный акцент на принцип этического детерминизма и стремление ре-

форматоров создать упорядоченную администрацию и гармоничное общество сами по себе понятны. Вопрос лишь в том, насколько описываемые реформы адекватны тому, что было на самом деле. Иными словами, не выдавали ли авторы источников желаемое за действительное? Отвечали ли реформы — как они представлены в текстах — потребностям централизации структуры, в рамках которой они осуществлялись? И если да, то насколько?

Обратим внимание сначала на первый вопрос. Опираясь косвенными данными и опираясь на социологический стандарт здравого смысла, найти ответ на него вообще-то вполне возможно. Так, например, тот самый принцип этического детерминанта, который был отмечен и даже вынесен за скобки всего изложения материала о реформах как некая константа, явно был реальностью, а не неким фантомом, вписанным в тексты задним числом. Уже не раз упоминалось о том, что драматическая противоречивость ситуации заключалась в разрыве между генеральным принципом этической нормы (включая аристократическую этику во всех ее проявлениях, в том числе и то, как она была позже описана в трактатах типа «Или») и политическими страстями борьбы за власть. Страсти то и дело одолевали норму, и это стоит признать нормальным, ибо жизнь есть жизнь и страсти в ней практически всегда играют очень важную роль — по меньшей мере до тех пор, пока общество не окажется в состоянии строго обуздать их жесткими обручами четко формализованной и обычно религиозно санкционированной этической нормы.

Общество времен Чуньцю шло к этому состоянию, которое позже нашло свое блистательное воплощение в имперском ханьском конфуцианстве, ставшем на тысячелетия государственной идеологией Поднебесной. Но только шло. Оно, как о том не раз было уже сказано, находилось в состоянии становления и соответственно изменений. И потому нет ничего удивительного в том, что страсти в нем еще доминировали. А так как любые страсти, и в первую очередь те, что разгораются вокруг желанного трона, деструктивны и для общества, и для государства, то нет ничего удивительного в том, что все имевшие власть и заполучившие ее всегда стремились к их ограничению.

Это означает, что любой из стоявших у рычагов власти был за ее укрепление и тем самым за преодоление децентрализации. Здесь практически нет и не может быть исключений. Даже ситуация в Лу косвенно подтверждает именно это. Проанализируем ее с точки зрения только что сформулированного постулата.

Три могущественных и близкородственных клана из дома Хуаньгуна разделили между собой царство. Но правитель (пусть марионетка) остался на троне и формально признан как сыном Неба, так и все-

ми *чжухоу*. Больше того, за него склонны вступить в Цзинь, этом сильнейшем из государств, призванном следить за порядком в Поднебесной. Естественно, что трем кланам приходилось лавировать. Их сила — в единстве и взаимовыручке, что было наглядно продемонстрировано в критический момент неудавшейся попытки луского Чжаогуна вернуть себе власть. Можно предположить, что в чуть иначе складывавшейся ситуации могущественный клан Цзи, представители которого фактически управляли царством, сумел бы избавиться от соперников (даже и родственных ему — родство в таких случаях, как было многократно доказано политической практикой времен Чуньцю, значения не имеет) и занять трон. И нет сомнений, что он в этом случае тоже действовал бы в пользу центростремительных тенденций. Но добиться этого он не мог и потому вынужден был делить власть с другими кланами, т.е. действовать вроде бы деструктивно, поддерживая тенденцию раздробленности. Однако если обратить внимание на действия этого клана (в 562 г. были созданы три вроде бы равные армии, а в 537 г. были созданы лишь две, из которых одна была у Цзи, а другая — у двух кланов, Мэн и Шу), то трудно не увидеть, что клан Цзи делал все что мог в сложившейся ситуации, чтобы способствовать укреплению власти центра — в данном случае своей власти.

Практически сказанное означает, что все властители, обладавшие реальной силой (включая и нелегитимных, типа луского клана Цзи), стремились к укреплению власти центра, но не к феодальной децентрализации. А это позволяет полагать, что и описания реформ в наших текстах — даже учитывая возможные нарочитые акценты — соответствуют реальности. Можно сказать и больше. Если и предпринимались в уделах попытки реформ, направленных на усиление децентрализации государства и укрепление данного удела, то они скорее всего игнорировались составителями текстов как нечто маловажное и, главное, идущее против уже практически всеми осознанной желанной социально-этической и социально-политической нормы. Уделы, разумеется, укреплялись и в некоторых случаях, как в Цзинь в конце периода Чуньцю, становились государствами в государстве. Но рассказа о механизме этого укрепления, равно как и повествований о соответствующих реформах, в текстах нет. Есть лишь краткая хроника событий.

Итак, фиксация в источниках реформ была достаточно целенаправленной, как и сами эти реформы. То и другое шло в унисон со складывавшейся в обществе идеологической парадигмой. А сверхзадачей при этом была постепенная дефеодализация чжоуской военно-политической структуры. Практически все реформы вели к этому или имели это в качестве цели.

Остановим теперь внимание на некоторых немаловажных деталях реформ, отметив их явно выраженную социальную направленность: помощь бедным и одиноким, обеспечение за счет казны нищих и убогих, снижение налогов и прощение недоимок, а также создание запасов для обеспечения населения в случае необходимости (неурожай, войны и т.п.). Все это тесно перекликается с мудрыми принципами администрации Яо, Шуня или Юя. Учитывая, что принципы небесного мандата и этического детерминизма требовали, помимо прочего, заботы правителей о благосостоянии населения, а правители вполне искренне воспринимали себя в качестве отцов отечества, мы придем к выводу, что знаменитая конфуцианская метафора «государство — это разросшаяся семья» не была лишь метафорой и изобретением Конфуция. Это был один из генеральных принципов существования Китая с глубокой древности².

С этих позиций целесообразно рассматривать и нередко встречающиеся в источниках сетования на тяжелую жизнь и соответственно типично китайские образы и метафоры скверны (правитель забирает себе две трети урожая, а народ голодает; амбары полны гниющего зерна, а люди умирают от голода в канавах и рвах, причем никто из чиновников не докладывает правителю об этом; у людей нет земли, чтобы воткнуть шило, и т.п.). Они являют собой своеобразную антинорму, антигенотип. Разумеется, они были порождены самой жизнью, ибо налоги действительно не только снижались (как в сообщениях о реформах), но и росли, амбары с запасами зерна контрастировали с обилием недоедающих и т.д. Но тем не менее обличение зла делало свое дело, подчеркивая главное: гармоничное общество и мудро построенное государство должны быть основаны на генеральных принципах порядка и социальной справедливости, заботы верхов о низах и почтительности низов к заботящимся о них верхам. Конечно, постулат о верхах, выше всего ценящих добродетели и не уважающих своекорыстие и погоню за выгодой, может быть с высоты современного исторического опыта воспринят как примитивная утопия и даже элементарная пропаганда. Но на примере древнего Китая и всей дальневосточно-конфуцианской цивилизации видно, как старательно и уме-

² Обратим в этой связи внимание на некоторые особенности, обеспечившие успехи Японии в нашем веке (я имею в виду патерналистские отношения в рамках фирм, да и общества в целом), чтобы убедиться в том, что именно такого рода генеральный принцип свойствен дальневосточно-конфуцианской цивилизации в целом. В разных странах и в разное время он проявлялся различно, но главное в том, что в глубинах социального генотипа он всегда присутствовал. Больше того, он активно влиял и влияет на характер, пути и темпы развития общества (или отделившихся от него в силу превратностей исторической судьбы более или менее крупных его частей — речь идет прежде всего о так называемых *хуацяо*).

ло ухоженные ростки явно утопических идеалов пробивались сквозь толщу неприглядных реалий.

Жизнь полна скверны — это знает каждый. Но на то и мудрость древних, чтобы научиться преодолевать скверну, — примерно это видно в описании всех тех реформ, которые предпринимались в период Чуньцю, когда жесткость политической борьбы заявляла о себе весьма наглядно. Но отвечали ли реформы ожиданиям и потребностям той структуры, в рамках которой все они осуществлялись? Или же они были как бы сами по себе?

Разумеется, реформы отвечали потребностям общества, в котором они проводились. Едва ли не важнейшая особенность их — это забота об армии и решение проблем военной мощи, включая соответствующие налоги и обязательства. Об этом весьма наглядно и в деталях шла речь при описании реформ Гуань Чжуна в Ци, а также реформ в Чу и в Лу. Что касается проекта реформ Гуань Чжуна, то именно военная его часть, как о том чуть выше уже шла речь, представляется наиболее реальной и осуществимой. Армия есть армия, и о каком бы древнем периоде ее существования ни шла речь, в ней всегда существуют низовые ячейки-подразделения, объединяемые в более крупные. В случае с Гуань Чжуном речь шла о пятках, главы которых получали инструкции от взводных (те — от ротных и т.д., вплоть до трех высших командующих, включая и самого правителя-гуна). И сразу же после описания всей этой военной схемы речь в тексте заходит о тех, кто вне ее, т.е. об обычных крестьянах. Из достаточно подробного изложения явствует, что для народа нужно установить твердые правила пользования землями и прочими природными ресурсами, нужно справедливо распределять поля и соответственно облагать крестьян (или коллективы общин) военным налогом *чжэн* — тогда люди не будут перемещаться [85, с. 82]. Текст не вполне ясен, что отмечает и его русский переводчик [29, с. 116 и 359, примеч. 4]. Но из него вполне очевидно следует, что военные поселенцы не были в состоянии сами обеспечивать себя всем необходимым и что для этого с остального народа взимался налог *чжэн*.

Собственно, так, скорее всего, обстояло дело и с поселенцами из числа так называемых «восьми иньских армий» в Лои в западножюуское время [24, с. 280]. Так же было и в других царствах периода Чуньцю. Один из эпизодов в «Цзо-чжуань» повествует о том, что, после того как царство Цинь в 645 г. до н.э. нанесло Цзинь поражение и взяло в плен правителя, один из чиновников Цзинь в беседе с циньским гуном заметил, что люди глубоко переживают случившееся и готовы платить военный налог *чжэн* и, как говорится, держать порох сухим [114, 15-й год Си-гуна; 212, т. V, с. 165–166 и 167]. Однако

лучше всего виден характер военного налога *чжэн* из сообщений «Цзо-чжуань» о разделе царства Лу [114, 11-й год Сян-гуна и 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 454 и 452, 600 и 603]. После первого раздела (562 г. до н.э.) на территории, попавшей под непосредственную юрисдикцию клана Цзи, тот, кто приходил в ряды армии с полной выкладкой, включая лошадей и колесницы, был освобожден от уплаты *чжэн*, тогда как остальные платили удвоенный налог *чжэн*, а после второго передела луских земель и армий (537 г. до н.э.) этот принцип взяли на вооружение и оба других клана, Мэн и Шу.

Из текста неясно, платили ли лусцы в те годы еще и другие налоги — скажем, древний *чэ* или введенный в 594 г. до н.э. налог *шуй*, экстраординарный военный налог *цю*, который был введен в 590 г. до н.э. [114, 1-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 336 и 337] в связи с обострением отношений с Ци. Вообще с налогами в чжоуском Китае периода Чуньцю были немалые сложности, далеко не все здесь ясно, особенно если учесть практику введения новых налогов и в то же время постоянный рефрен о снижении налогового бремени в ходе реформ. Но одно несомненно: военные налоги среди прочих явно преобладали, что видно и из анализа фискальных терминов [17]. Это и неудивительно. Так и должно было быть, ибо феодализм — это прежде всего война, и главное дело феодальной знати — дело военное.

Приоритет военного начала хорошо заметен. Он виден на примере раздела Лу между кланами, обстоятельно разработан в проекте реформ Гуань Чжуна. Забота об успешной войне и готовность к ней, стремление постоять за себя наглядно продемонстрированы в отрывочных сообщениях о цзиньцах, стремившихся снова воевать с разгромившим их царством Цинь. Это же заметно и из описания чуской реформы 548 г. до н.э., когда был произведен подробный кадастр земель и после тщательной их оценки определен военный налог *фу*. Ради успешной войны с У проводил свои реформы и вообще прожил всю свою жизнь и юэский Гоу Цзянь, что стало в Китае легендой и известно практически каждому.

Подводя некоторые итоги всему сказанному, обратим внимание на противоречивость ситуации в целом. Реформы очень часто проводились для того, чтобы изыскать средства на войну. Война — это реальная и каждодневная потребность феодальной структуры. На войну шли налоги *чжэн*, *цю* и *фу*. В то же время при описании реформ почти всегда рефреном звучит упоминание о снижении налогового бремени. Почти все реформы делались ради укрепления власти центра и блага народного, причем они, как упоминалось, были явно антифеодальными по внутренней сути, по основной направленности.

Внутренняя противоречивость реформ не вызывает удивления, ибо противоречивой была вся структура. Она находилась в состоянии постоянной трансформации. Конечно, война была главным делом, военные налоги и повинности были целью многих реформ, и это вполне соответствовало потребностям господствовавшей в те годы феодальной структуры царств и княжеств чжоуского Китая. Реформы отражали потребности этой структуры. Но генеральной тенденцией эволюции чжоуского общества в те же годы была явно выраженная антифеодальная, которая объективно вела к укреплению централизованной власти и к попыткам воплощения утопического идеала патерналистской системы отношений, имевшей в Китае глубокие корни и всячески пропагандировавшейся усилиями многих заинтересованных в этом людей, от чжоуских ванов до Конфуция. И это хорошо видно при анализе ряда параллельных процессов, протекавших в чжоуском Китае в интересующее нас время.

Социально-политическая трансформация

Как известно, так называемый основной вопрос философии, которому всегда придавали столь большое значение отечественные и современные китайские специалисты по истмату (бытие определяет сознание или наоборот), весьма трудно решается на практике, особенно все в том же Китае. Едва ли стоит напоминать читателю, сколько копий было сломано китайскими историками философии в борьбе за то, чтобы определить, кем был, скажем, Конфуций — материалистом или идеалистом. Между тем парадокс в том, что сами мастера истмата являются в гораздо большей степени — если брать за основу их же собственные критерии — идеалистами, нежели материалистами.

Дело в том, что идеология порой играет определяющую роль. Утверждение первичности бытия никак не подтверждалось на практике в случае как с русской, так и тем более с китайской коммунистической революцией. Всем было хорошо видно и понятно, что и в России 1917 г., и в Китае 1949 г. объективные условия для социализма отсутствуют. Тем не менее считалось, что правильно налаженная пропаганда сумеет сделать свое дело. А «единственно верная идеология», подкрепленная железной диктатурой и силовыми методами принуждения, обеспечит желаемые результаты. В общем и целом и в России, и в Китае пропаганда и «единственно верная идеология», опиравшаяся на принуждение, добились немалых успехов. Другое дело — привели ли эти успехи к достижению запланированных результатов. Здесь уже

сказали свое жесткое слово экономика XX в. и необходимые для ее нормального функционирования социальная и экономическая структура, хозяйственные связи и многое другое.

Как бы то ни было, но в решении основного вопроса философии догматики от истмата не преуспели. Жизнь сказала свое веское слово. Она показала, что идеология (сознание) если и не первична в том смысле, что для ее возникновения необходим определенный уровень развития общества, т.е. в конечном счете успехи все того же бытия, то уж во всяком случае и не вторична. Даже напротив, в определенных обстоятельствах, когда уровень бытия позволяет обществу вырабатывать некое сознание, это сознание может сыграть решающую роль. Именно оно — а не бытие само по себе — в состоянии определить, в какую сторону повернуть ход развития общества. И этот поворот вовсе не детерминирован бытием, на что делают акцент догматики. Он в значительной степени зависит от того, в каком направлении станет развиваться идеология данного общества, чья пропаганда окажется действенной.

Вот в этом-то и заключается сила идеологии, которая, овладев массами, оказывается в состоянии повернуть ход истории, особенно в критический для общества момент выбора пути. Именно такую роль сыграла идеология в древнекитайском обществе, когда перед ним встал такой вопрос. Разумеется, речь идет не об идеологии вообще, а только о такой, которая была в состоянии овладеть массами. Но о каких массах следует вести речь в нашем случае, какие социальные слои, имевшие реальную политическую силу и значимость, были заинтересованы в том, чтобы взять на вооружение ту идеологию, суть которой сводится к конструированию централизованной системы администрации и способности создать на патерналистских основах общество гармонии и порядка?

Наиболее заинтересованными в преодолении тенденции к децентрализации в чжоуском обществе периода Чуньцю — как и в средневековой феодальной Европе — были правители, чья позиция не нуждается в пояснении. Но другой реальной силой, на которую правители могли бы надежно опереться, были в чжоуском Китае — в отличие от Европы — не города, которых как влиятельных центров товарно-денежных связей, ремесла и свободной рыночной торговли в период Чуньцю еще не было³, а низший слой феодальной знати. Почему?

Огромное количество малообеспеченных аристократов было и в феодальной Европе, но там они далеко не всегда становились союзни-

³ Специальное исследование Чжан Наня и Чжоу И посвящено различиям между городами в Европе (правда, античными, а не средневековыми) и в Китае времен Чуньцю—Чжаньго [126].

ками европейских королей. Как известно, все они были рыцарями, причем даже бедные из них, лишенные всего, имели в своем распоряжении элементарный набор рыцарских прав и аксессуаров (конь, вооружение, доспехи, навыки рыцарского боя, знакомство с рыцарской куртуазностью и соответствующее воспитание, аристократические связи и право участвовать в войнах и турнирах). Будучи рыцарями, они на равных с остальной феодальной знатью участвовали в сражениях и именно в ходе этих сражений могли завоевать себе то, чего оказались лишены по прихоти судьбы. Поэтому интересы средневековых европейских рыцарей были тесно переплетены с феодальной структурой, которая давала им весьма реальные шансы.

Совсем иначе обстояли дела у многочисленного и с каждым поколением все увеличивавшегося слоя *ши* в чжоуском Китае. Поскольку емкость боевых колесниц строго ограничивала число аристократов в войнах несколькими сотнями или немногими тысячами, то для всех остальных шанса завоевать себе место под солнцем в результате успешного сражения и овладения богатыми трофеями не было. А потому у них и не было большого интереса к феодальным войнам и вообще к феодальной структуре, центробежные силы которой автоматически отбрасывали их все дальше от социально-политической верхушки общества.

Конечно, некоторые из числа наиболее способных и амбициозных приспособлялись и даже достигали определенных успехов, как то наиболее блестяще продемонстрировал в свое время луский Ян Ху. Но такая удача выпадала на долю лишь очень немногих. Да и эти немногие объективно не были заинтересованы в сохранении феодальной структуры. Напротив, они видели залог устойчивости своей позиции в централизации власти, в укреплении административной системы, по ступенькам которой они, собственно, и карабкались вверх. Что же касается всех остальных, то их интересы и предпочтения были еще безусловнее и очевиднее.

Представители многочисленного слоя *ши*, о котором идет речь, могли в конкретных условиях периода Чуньцзо и особенно второй его половины достичь некоторого успеха лишь на поле боя в качестве пехотинца-латника либо в системе налаженного административного управления. Других путей не было, и это объективно делало все возраставший слой *ши* союзником тех, кто выступал за централизацию и административное укрепление структуры чжоуского Китая. Что касается карьеры администратора, то здесь все ясно. Но почему для *ши* не была чересчур желанной и достаточно престижной карьера латника?

Феодальные войны велись на колесницах, и основной массе *ши* не было в них места, о чем уже шла речь. При колесницах был опреде-

ленный контингент пехоты. Но позиция пехотинцев, игравших вспомогательную роль, не была и не могла быть престижной. Неясно, сколько среди пехотинцев было представителей слоя *ши*. Но мне не приходилось встречаться с сообщениями о том, что место погибшего воина на колеснице занял бы кандидат из числа пехотинцев. Такое в принципе, конечно, могло быть. Но если бы это имело характер вознаграждения, признания заслуг, способа продвижения, об этом в текстах хоть раз было бы упомянуто. Тем более что есть целые пассажи на тему о том, кто что может получить в случае победы над врагом. Создается вполне основательное впечатление, что пехотинец практически не имел шансов сесть на колесницу — места на ней высоко ценились и доставались, как следует полагать, ближайшим родственникам тех, кто выбывал из строя.

Отсюда явствует, что между пехотой и колесницами существовала практически почти непреодолимая социальная грань. Это была грань между высшей знатью, *цинами* и *дафу*, и окружавшей ее и все возмраставшей массой *ши*, представителей коллатеральных ветвей все тех же знатных домов. Эта грань никак не очерчивалась, могла проходить даже внутри большой разросшейся семьи и тем более клановой группы из нескольких таких неравных по своему статусу родственных семей. Но она реально существовала. Ее ощущали и власть имущие. Более того, они пытались в меру своих возможностей как-то ее преодолеть. Однако этого не получалось, да и не могло получиться.

Так, история царства Цзинь свидетельствует, что в последней трети VII в. до н.э. там были созданы мобильные пехотные отряды для борьбы с северными *ди* [103, гл. 39; 71, т. V, с. 165–166 и 278, примеч. 106]. Неизвестно, были ли эти формирования временными или постоянно действующими, но в любом случае они были, видимо, близки к вспомогательным пехотинцам при колесницах. Конечно, пехотинцы-латники находились на государственной службе, за исполнение которой они получали определенное жалованье, надо полагать, в форме казенных выдач или дохода с каких-то полей. Но статус их, даже их командиров, был по сравнению с *дафу* на колеснице невысок. В аналогичном положении, видимо, находились и отряды пограничной стражи в разных царствах, из которых более всего по сообщениям текстов известно подразделение Шу Лян-хэ, отца Конфуция.

Кстати, именно судьба brave офицера и старательного служака Шу, который командовал 300 латниками, но так и не добился успеха ни в сколько-нибудь заметном продвижении по службе, ни в социальном статусе, очень показательна. *Ши* могли получать что-то на государственной службе, но у них (возможно, за редким исключением тех, кому очень повезло) не было реальных шансов стать в ряды правящих

верхов. Неудивительно, что все их надежды были тесно связаны с укреплением государства и увеличением его административно-распределительного потенциала. И потому наиболее преданными и серьезными союзниками центральной власти были древнекитайские *ши*, заместившие в этой важной социально-политической функции средневековые города в феодальной Европе.

Таким образом основным, к тому же потенциально увеличивавшимся в числе и усиливавшимся союзником царской власти в конце периода Чуньцю был слой рядовых воинов-профессионалов и низших или средних чиновников *ши*. Что же касается городов, то в них — хотя они еще не были в то время значительными центрами ремесла, торговли, товарно-денежных отношений и частнособственнической активности — все возрастала влиятельная прослойка горожан. Судя по данным источников, горожане обычно оказывались союзниками тех, у кого в руках была реальная власть и, главное, сила, способная обеспечить порядок.

Разумеется, предлагаемая социологическая схема отнюдь не абсолютна и действовала не автоматически. В могущественных уделах-кланах были свои воины-*ши* и даже свои горожане (*го-жэнь*), которые нередко выступали вместе со своим господином и за интересы своего удела-клана. Примером тому могут служить события в царстве Лу, где Чжао-гун не был в состоянии одолеть клан Цзи даже тогда, когда во главе его стояли авантюристы Ян Ху или Гуншань Бу-ню (кстати, оба по статусу были, видимо, *ши*). Нечто в этом же роде было и в цзиньском клане Чжао, который в конце периода Чуньцю вел себя как автономно существующее мини-государство, вмешивался со своими войсками в дела других царств, например Вэй. Поэтому очень важно принять во внимание, что речь идет отнюдь не о перетекании неких неустроенных *ши* под знамена правителей. Имеется в виду гораздо более сложный процесс: в ходе соперничества правителей с наиболее могущественными владетельными феодалами те, кто оказывался победителем и практически брал на себя заботу об управлении государством, становились центром притяжения для заинтересованных в стабильности *ши* и *го-жэнь*. Но и этим, как правило, дело не ограничивалось.

В наиболее могущественных уделах, явственно превращавшихся в автономные политические образования типа все тех же царств и княжеств, возникал свой внутренний процесс политической дезинтеграции. Внутри уделов-кланов (некогда, в начале периода Чуньцю, являвших собой тесно сплоченные социально-политические структуры) появлялись противоборствующие группировки, что хорошо видно на примере цзиньского удела Чжао или луского Цзи. И здесь перед слоем низших администраторов и вассалов *ши*, равно как и перед горожана-

ми, вставали проблемы, с кем им идти. Независимо от того, как эти проблемы решались в каждом конкретном случае, важен общий итог, т.е. направление движения общества. А оно в конце периода Чуньцю явственно шло в сторону дефеодализации.

Таким образом, на рубеже Чуньцю—Чжаньго в чжоуском Китае шел процесс укрепления власти тех, кто ею реально обладал и кто умел ее удержать за собой. Те же, кто этим искусством не владел, так или иначе свою власть теряли, уступая ее другим. В конце периода Чуньцю этот процесс перетекания власти был весьма заметен в Цзинь, Ци и Лу. И наоборот, процесс укрепления власти в руках легитимных правителей был нормой для аутсайдеров типа Цинь и Чу. Царства Сун, Вэй, Чжэн, Чэнь и тем более домен вана хотя и сталкивались с драматическими событиями и порой сотрясались от внутренних кризисов, заговоров и попыток переворотов, столь очевидной динамикой похвастать не могли. По разным причинам все они просто слабели. Однако и их касался, пусть в слабой степени, все тот же процесс социально-политической трансформации: на смену владетельным и влиятельным феодалам шли *ши* и *го-жэнь*, становившиеся весомой социально-политической силой.

Есть еще один важный момент, который должен быть принят во внимание, коль скоро речь идет о трансформации социально-политической структуры. Хотя число наследственной знати, *цинов* и *дафу*, в абсолютном выражении к концу периода Чуньцю существенно не изменилось, возможно, даже несколько увеличилось, о чем косвенно свидетельствует возрастание количества боевых колесниц в это время (в Цзинь — до 4–5 тысяч), нет сомнений в том, что в относительном выражении оно сильно сократилось. Или, иначе говоря, по сравнению с *ши* (не говоря уже о крестьянах, ремесленниках, торговцах и слугах) высшей знати стало много меньше. Во-первых, потому, что уже в первой половине периода Чуньцю практически все правители перестали создавать новые уделы и, напротив, начали прилагать усилия — впрочем, чаще всего безрезультатные, к уменьшению общего их числа. Во-вторых, из-за того, что среди высшей знати шла постоянная и ожесточенная внутренняя борьба за власть, которая способствовала резкому сокращению числа влиятельных на нее претендентов. Наконец, третьей и самой основной причиной было взаимоистребление высшей знати в ходе многочисленных войн.

Приняв во внимание, что параллельно с этим в Поднебесной увеличивалось количество низшей знати *ши* (чье участие в войнах и междоусобицах было гораздо более скромным), а также горожан, что было тесно связано с увеличением числа городов и численности их населения, несложно сделать вывод, что иерархическая лестница феодаль-

ной структуры быстрыми темпами истончалась сверху, что не могло не грозить устойчивости ее в целом. Конец периода Чуньцю очень показателен в этом смысле: многие из числа *ши* оказывались на высших ступенях власти или рядом с властью имущими, не становясь при этом *дафу* (т.е. не укрепляя за свой счет готовую рухнуть иерархическую структуру). Их, в частности учеников Конфуция (например, Цзы Лу), назначали на высокие посты, прежде доступные только *дафу*, а то и *цинам*, или они сами (как Ян Ху или Гуншань Бу-ню) добивались таких постов, но при этом никто из них, насколько известно, не становился *дафу*. А с другой стороны, если кто-либо, вроде самого Конфуция, получал ранг *дафу*, это была в новых условиях синекура, мало что реально (в смысле обладания властью) дававшая.

В конце периода Чуньцю буквально на глазах создавалась новая социально-политическая ситуация: *дафу* как влиятельнейший и правящий слой в Поднебесной терял свои прежние позиции, которые попадали в руки *ши*. При этом новые *ши* — в отличие от прежних *дафу* — не имели прав на должность или на должностное кормление. Право на должность и доход они завоевывали в конкурентной борьбе, а судьями были власть имущие, которые тоже были заинтересованы в том, чтобы иметь дело с назначаемыми и сменяемыми чиновниками-*ши*, а не с имевшими немалые притязания выходцами из рядов наследственной аристократии. И что существенно, процесс этот сам по себе не вызывал неприятия в обществе, даже во влиятельных его верхах.

Это и неудивительно, поскольку, согласно сложившимся уже идеологическим нормам, основам социо- и мироустроительной доктрины, еще древние мудрецы, столь умело управлявшие Поднебесной, считали своим долгом выдвигать умных и способных. И если вчера все высшие должности занимали *дафу*, а сегодня многие из этих должностей заняты умными и способными из числа выдвинувшихся *ши*, то разве это не разумно, разве не справедливо, разве не полезно для блага государства?

Проблема административно-политических нововведений

Социально-политическая трансформация чжоуского Китая проявилась и в нарастающей роли формализованной этической нормы, и в культе идеализированной древности, и в акценте на социо- и мироустроительные функции Неба и Шанди (равно как и действовавших от их имени великих мудрецов, начиная с Яо, Шуня и Юя), и, наконец, в по-

степенном выдвижении на авансцену низшего слоя знати *ши*, тесно связанного с городским населением, *го-жэнь*. Выход *ши* и городского населения, преимущественно ремесленников и торговцев, уже начавших работать на рынок, на передний план не был случайной игрой социально-политических сил в ходе ожесточенной борьбы могущественных феодальных кланов. Напротив, это был закономерный результат трансформации структуры в целом.

Трансформация, о которой идет речь, шла широким фронтом и проявлялась во многих направлениях. Одним из важных ее аспектов было и структурирование административно-территориальных связей. Потребность в устойчивых связях такого рода ощущалась издревле. Шанцы решали эту проблему с помощью элементарной системы концентрических кругов (внутренний — столица правителя-вана, следующий — региональные подразделения зависимых от вана администраторов на землях, окружавших город Шан со всех сторон, а третий — это мир варваров, внешняя зона *вай*). В принципе нечто в этом же роде создали чжоусцы, завоевавшие Шан и подчинившие себе шанцев и иные соседние с ними племенные протогосударственные образования.

Правда, чжоусцы не смогли создать стройную систему концентрических кругов или квадратов, как она позже была представлена в идеализированной схеме одной из глав «Шуцзина». Раннечжоуская система достаточно быстро трансформировалась в удельную, причем связь уделов с двумя столицами вана была весьма слабой. Столицы быстро переставали быть центрами притяжения для удельных правителей, которые начинали вести самостоятельную политику, обычную для нараставшей феодальной дезинтеграции. В этих условиях сама жизнь привела к новой схеме территориальных связей, которая обрела форму совокупности вначале весьма зависевших от центра, а затем приобретших заметную самостоятельность больших, средних и малых уделов.

Удельная система в Западном Чжоу не была однородной. Те уделы, что находились поблизости от столиц, особенно древней, Цзунчжоу, были, насколько можно полагать, меньшими по размерам, а более отдаленные фактически не имели сколько-нибудь строго очерченных границ. Это немаловажное обстоятельство привело к тому, что по мере укрепления уделов и приобретения их правителями самостоятельности отдаленные уделы чувствовали немалую свободу действий и реализовывали ее в виде аннексии соседей и расширения за счет «ничейных» территорий. Особенно заметно это было на примере самых крупных из них, таких, как Цзинь и тем более полуварварское южное Чу.

Важно обратить внимание и еще на одно обстоятельство, связанное с административно-политическим членением Поднебесной в начале Чжоу. Как известно, центральная зона расселения чжоусцев и их близких союзников, включая столицы, особенно новую, Лои (Чэн-чжоу), располагалась в средней и нижней части бассейна Хуанхэ. Эта часть именовалась Чжунго и считалась главной и наиболее цивилизованной, что в общем соответствовало действительному положению вещей. Уделы и мелкие племенные протогосударственные образования, располагавшиеся вне ее, были полуварварскими не только потому, что им не выпал случай попасть в центр бассейна Хуанхэ, но главным образом из-за того, что земли вне этой зоны были в ту пору еще очень слабо освоены и заселены различными местными племенами, подчас полукочевыми, культурный потенциал которых был заметно ниже, чем у жителей Чжунго.

Как внутри Чжунго, так и вне его никаких устойчивых территориально-административных образований — кроме уделов — в то далекое время не было. С началом Восточного Чжоу и периода Чуньцю кое-что в этом направлении стало изменяться, но далеко не сразу и тем более не радикально. Уже много раз упоминалось о приписываемых цискому Гуань Чжуну административно-территориальных реформах, которые едва ли реально были осуществлены, если вообще не являются анахронизмом, т.е. приписанными их автору задним числом (за исключением, возможно, его системы воинских подразделений). Материалы, имеющие отношение к истории других крупных и средних царств периода Чуньцю, пришедших на смену удачливым древним уделам, тоже не дают убедительных свидетельств о существовании такого рода административно-территориальных единиц.

Сведения, касающиеся так называемых *сяней* (термин, в конце Чжоу и позже обозначавший уезд), несмотря на их обстоятельный анализ Г.Крилом [173], остаются очень неясными и будут специально рассмотрены в начале следующего тома. Но в любом случае попытка считать *сяни*, записи о которых встречаются в «Цзо-чжуань» применительно к событиям VII в. до н.э., именно уездами явно неубедительна. Ни в том веке, ни даже на протяжении большей части следующего полутысячелетия (т.е. практически речь может идти о всем периоде Чуньцю и частично Чжаньго) уездов в чжоуском Китае еще не было. Они стали появляться лишь в конце Чжоу в связи с постепенной деформацией внутренней структуры.

Иное дело довольно часто упоминаемые в наших источниках попытки в ходе реформ как-то структурировать сельское население, разделив деревенскую нерасчлененную прежде общину то на дворы, то на небольшие группы. Едва ли это можно назвать территориально-

административным делением в государственном масштабе, скорее эти меры следует считать элементарной попыткой облегчить учет населения и сбор налогов. Резюмируя, мы вправе заключить, что вплоть до серьезных изменений древнекитайской политической структуры в конце Чжоу строгого административно-территориального членения не существовало. Разраставшиеся царства делились на крупные уделы-кланы (субуделы), а те в свою очередь — на кормления, предоставлявшиеся либо в виде городов с округой, либо в форме некоторого числа поселений, иногда с учетом количества крестьянских дворов-хозяйств в них. Лишь постепенно некоторые из небольших владений и кормлений обретали форму ненаследственных служебных территориально-административных единиц типа уездов-*сяней*, что символизировало завершение процесса дефеодализации чжоуского Китая. Наиболее полная трансформация произошла в середине IV в. до н.э. в царстве Цинь в результате реформ Шан Яна.

Изменения в социально-экономической сфере

Процесс приватизации в чжоуском Китае протекал весьма замедленными темпами, чему, видимо, в немалой степени способствовало развитие феодальной структуры со свойственным ей приоритетом натурального хозяйства. В рамках каждого из уделов, каждого из кормлений, даже практически любой деревушки люди обычно обходились тем, что они производили сами или изредка выменивали на городских рынках и у бродячих торговцев. Более разнообразные и изысканные потребности феодальных верхов удовлетворялись, как правило, за счет труда и усилий казенных ремесленников и торговцев, не говоря уже о многочисленном обслуживающем персонале из числа слуг и рабов при дворах. Свободной рыночной торговли, как и частной собственности простолюдинов, еще не было. Все это только зарождалось в конце периода Чуньцю.

Тем не менее определенные сдвиги в сфере хозяйства и экономического неравенства людей источники позволяют зафиксировать, правда, не всегда там, где этого следовало бы ожидать, т.е. в области рыночных и товарно-денежных отношений. Были рынки, были и деньги, и торговцы, но сообщений об этом крайне мало. А те, что имеются, весьма слабо информативны и еще менее репрезентативны. Мы можем вспомнить, например, сообщение Сыма Цяня о том, что Гуань Чжун в начале VII в. до н.э. начинал свою карьеру именно тор-

говцем, причем чуть ли не бродячим, действовавшим на свой страх и риск и нередко терпевшим убытки [103, гл. 62; 71, т. VII, с. 34]. Но в аутентичных источниках данных об этом нет. Как уже упоминалось, роль торговли и торговцев во времена Чуньцю была крайне незначительной. Можно, пожалуй, добавить к этому лишь кое-какие мелкие детали, которые позволяют заключить, что определенная трансформация здесь все-таки намечалась, пусть пока еще едва заметно.

В текстах часто встречаются упоминания о рыночных (или городских) площадях. В «Цзо-чжуань», например, их около двух десятков [189, с. 133]. Но в подавляющем большинстве случаев имеется в виду именно городская площадь как центр города, средоточие множества людей, место расправы с виновными и преследуемыми, даже место позора (на площади был выставлен, например, труп циского Цуй Чжу). Лишь в редких случаях о городской (рыночной) площади говорилось в связи с торговыми делами.

Так, о ней упоминалось в беседе циского Янь-цзы с цзиньским Шу Сяном, когда речь шла о том, что в Ци будто бы так много людей с отрубленными ступнями, что на рынке в лавках ботинки для здоровых очень дешевы (так их, здоровых, будто бы мало). В этой же беседе было сказано, что богатый циский клан Тянь продает древесину на рынке по той же цене, во что эти деревья обходятся в горах, где их рубят [114, 3-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 576 и 589]. Есть в источнике упоминание о том, что Янь-цзы жил около площади, где было шумно,людно и грязно, и что правитель предложил ему переехать, но Янь-цзы отказался именно потому, что хотел быть поближе к людям и знать все, что происходит на рыночной площади. Второй из отрывков связан с перечислением занятий разных слоев населения, и в нем сказано, что торговцы находятся на рыночной площади [114, 14-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 462 и 467]. Словом, рыночная площадь существовала в каждом городе и была центром городской жизни.

Проанализируем эти данные. Диалог двух сановников, как упоминалось, своеобразная мифологема скверны. Рассказ о том, где жил Янь-цзы, — беглый отчет о занятиях людей разных категорий в центре города. Конечно, нет ничего удивительного в том, что торговцы находились и занимались своими делами именно на городской рыночной площади, что логично и подкрепляется нормами более поздних времен. Однако прямо из имеющихся данных отнюдь не явствует, что городская площадь была прежде всего и главным образом рынком. Как раз напротив, она имела много различных предназначений, но как торговый центр воспринималась едва ли не в последнюю очередь.

Знакомство с упоминаниями о торговцах приводит к аналогичному результату. В «Цзо-чжуань» торговцы-*шан* упоминаются всего деся-

ток раз [189, с. 72–73], причем в половине случаев при перечислении социальных слоев. Отсюда мы вправе сделать логичный вывод, что торговцы существовали и воспринимались как особый социальный слой. А если вспомнить рассказы в «Го юе» о проекте реформ Гуань Чжуна, где для торговцев в столице предполагались три отдельных квартала-*сяна*, то не остается сомнений в существовании довольно мощного слоя людей, профессионально занимавшихся торговлей. Другое дело, что это были за люди. Видимо, они в значительном своем большинстве были служащими в системе централизованной редистрибуции, хотя данных для доказательства этого (свидетельств о выдачах из казенных амбаров, о сборах налогов, о поездках в чужие царства за редкостями и ценностями и т.п.) нет.

Более того, единственное свидетельство о своего рода внешней торговле — эпизод с чжэнским торговцем, повстречавшим циньскую армию и хитростью заставившим ее повернуть назад, — не вносит ясности в то, какой была эта торговля: упомянутый чжэнский торговец мог быть и служащим казны, и частным купцом. Следует принять во внимание, что в аутентичных текстах в качестве частных купцов торговцы не выступают. Но здесь все не так просто.

Археологические данные дают определенные свидетельства о существовании монет, причем в разных царствах в различных формах. Есть редкие упоминания о них и в текстах. В «Цзо-чжуань» их нет; там не встречается знаков *цян* или *би* [189, с. 356 и 390], которыми китайцы с древности обозначали само понятие «деньги», а в «Го юе», один из текстов прямо посвящен сетованиям по поводу того, что в домене вана стали выпускать тяжелые деньги [85, с. 40–41; 29, с. 68–70]. Из текста явствует, что тяжелые деньги высокой стоимости стали выпускать в конце VI в. до н.э. вместо легких. Смысл реформы непонятен. Однако сам факт очевиден: в домене существовали легкие монеты, а теперь ван предпочел выпускать только тяжелые.

Собственно, этим сообщением доступные нам письменные упоминания о деньгах и ограничиваются. Разумеется, принимая во внимание данные археологии, мы вправе утверждать, что монетная система, по меньшей мере в конце периода Чуньцю, уже существовала. Но при всем том деньги — как и торговля, товарно-денежные отношения и рыночное хозяйство — существенной роли не играли (подробнее см. [66, с. 184]). Все эти нововведения уже проявляли себя, но еще не стали заметной и важной особенностью хозяйственной жизни общества в целом (это весьма заметно при сравнении с периодом Чжаньго, когда о купцах и деньгах шел разговор буквально на каждом шагу с соответствующими сетованиями по поводу засилья товарно-денежных отношений).

В свете всего сказанного значительный интерес представляют данные о богатстве и богатых. В «Цзо-чжуань» текстов такого рода около двух десятков [189, с. 118], причем они достаточно разнообразны и весьма содержательны. В сообщении от 558 г. до н.э. говорится о том, что некий человек из Сун где-то раздобыл драгоценный кусок нефрита и преподнес его Цзы Ханю, который, однако, отказался его принять под тем предлогом, что для него главная ценность — не быть корыстолюбивым и что если он возьмет дар, то оба они потеряют то ценное, что у каждого из них есть [114, 15-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 468–469 и 470]. В ответ на столь глубокую философскую идею сунец заметил, что он не может вернуться с нефритом в свою деревню-сян, ибо его там попросту убьют. Тогда Цзы Хань пригласил его к себе домой и велел мастеру обработать нефрит, после чего сунец смог вернуться домой богатым человеком. Текст не вполне ясен, но можно предположить, что обычный кусок нефрита могли украсть, убив владельца, тогда как обработанное драгоценное изделие (возможно, с выгравированным именем владельца) — это уже нечто иное. Можно предположить, что высоко ценившееся в древнем Китае изделие из нефрита делало человека богатым, причем его богатство считалось легитимным и должно было признаваться там, где он жил.

Косвенно все сказанное означает, что и в общинной деревне мог быть богатый человек, хотя как именно использовал он там свое богатство и что это богатство могло ему в то время в его деревне дать, остается неясным. Примерно к этому времени относится история с циским Цин Фэном, который был с позором изгнан из Ци и оказался в У, где ему дали землю и где он достаточно быстро разбогател, привлекая к себе людей из своего клана. Наиболее интересна в рассказе о его богатстве на чужбине заключительная сентенция луского Шу-суня Му-цзы на реплику о том, что Небо делает богатым недостойного: «Богатство — это награда хорошему и гибель для дурного. Небо принесло ему погибель!» [114, 28-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 538 и 542; 103, гл. 32; 71, т. V, с. 57–58 и 236, примеч. 88]. Как известно, спустя несколько лет напавшие на У чусцы уничтожили Цин Фэна.

Обратим внимание на то общее, что характерно для обоих эпизодов: богатство для нечиновного, а также для бывшего чиновника (изгнанного за его дурные качества) — это опасность, а то и прямо наказание Неба. Богатых не любят. Когда власть в Лу захватил Ян Ху, про него в «Цзо-чжуань» было сказано, что он заводит дружбу с богатыми, а не с добродетельными [114, 9-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 771 и 773]. Вообще, чем ближе к концу периода Чунью, тем чаще встречаются мотивы, связанные с осуждением богатства как такового.

В 497 г. до н.э. одного из богатых вэйских сановников придворный историограф предупредил, что Лин-гун вэйский жаден и что поэтому у сановника и его сына будут неприятности, особенно у сына, который отличается гордым нравом. Так оно и случилось. После смерти сановника его сын был обвинен в мятеже [114, 13-й год Дин-гуна; 212, т. V, с. 783 и 785]. Но еще более печальна судьба чжэнского Сы Циня, который был очень богат и экстравагантен. Он имел статус младшего *дафу*, а его колесница была намного богаче, чем у *цина*. Чжэнцы не слишком долго скрывали свою ненависть к нему и вскоре его убили [114, 7-й год Ай-гуна; 212, т. V, с. 806 и 807].

Из приведенных эпизодов видно, что замедленное движение процесса приватизации имело свои психологически вполне понятные издержки: все чаще появлялись богатые — правда, пока еще в основном не из числа простолюдинов, и их не соответствовавшее социальному положению, должности и рангу богатство резало глаза не привыкшим к этому людям, включая и правителей царств. Что касается правителей, то их положение было в этой связи особенно драматичным. Вспомним цинского Цзин-гуна, который в беседах с Янь-цзы горестно сетовал по поводу того, что не может давать своим людям столько, сколько дает им разбогатевший дом Тянь (Чэнь). В этой связи характерно предсказание уского Цзи Чжа трем цзиньским кланам, Вэй, Чжао и Хань: эти трое богаты и власть в Цзинь со временем перейдет к ним [114, 29-й год Сян-гуна; 212, т. V, с. 546 и 551; 103, гл. 31; 71, т. V, с. 31].

Богатство в обществе, уже затронутом приватизацией, пусть даже еще слабо, становится большой и грозной силой. Особенно опасно оно для старых феодальных порядков, державшихся во многом на фундаменте аристократического ранга и родства, на старой системе иерархии и вассально-сеньориальных связей. И самое неприятное для старых порядков в этом новом социально-экономическом явлении — богатстве, быстрыми темпами превращающемся в частную собственность, — является его неконтролируемость, особенно в условиях ослабленной государственности.

Это несоответствие норме остро ощущается всеми: и вверху, где могущественные богатые кланы вершат судьбами царств, и внизу, где случайный обладатель драгоценного нефрита дрожит за свою жизнь, а зарвавшегося *ся-дафу* простые люди ненавидят настолько, что убивают. Конечно, убийство — это крайность. Но ненависть и недовольство распространялись, видимо, вследствие непривычного расслоения общества достаточно широко. Можно напомнить в этой связи еще строки песни «Фа тань» (№ 112) из «Шицзина» о тех, кто не сеет и не жнет, но хранит в своих амбарах зерно с 300 полей, а также песню «Ши шу», (№ 113) о жадной большой мыши, поедаящей зерно земле-

дельцев, которым ничего не остается как уйти в далекие чужие края [74, с. 136 и 137].

Эти мотивы появляются в народных песнях именно потому, что в обществе возникает нечто не соответствующее принятой норме. Налог в пользу власти, знати — это освященная веками норма. И совсем другое дело — труд на богатого выскочку, правдами и неправдами разбогатевшего и вставшего над обычными земледельцами. Правда, в нашем распоряжении нет прямых данных, свидетельствующих о факте существования земельной аренды в деревенской общине Чуньцю. Поэтому говорить о выскочках из числа разбогатевших крестьян, пожалуй, в нашем случае еще рано. Но нечто в этом роде (скажем, появление выскочек типа Ян Ху) могло иметь место и рассматриваться как явление, не соответствующее принятой норме.

Как бы то ни было, но крушение привычной нормы в конце периода Чуньцю для многих — если не для всех — было очевидным. Более того, это несоответствие осмыслялось на уровне философской рефлексии, столь почитавшейся в ее этическом плане среди соответствующим образом воспитанных чжоусцев. Осмыслялось, сразу скажем, резко негативно. Вспомним хотя бы Конфуция с его этикой, весьма четко оформившейся именно в эти годы, в период появления в Китае нечиновных богачей или богатых не по чину людей.

Нормативно-этический аспект процесса социально-экономической трансформации

Появление в строго иерархизованном феодальном обществе лиц и тем более социальных слоев, не вписывающихся в привычную иерархию, всегда было и не могло не быть социально болезненным явлением. Люди привыкли к определенной норме, и любой выход за ее пределы не мог не рождать недовольство и даже озлобление. Здесь говорили свое веское слово даже не зависть — хотя вовсе отрицать ее было бы нелепо, — но именно возмущение, т.е. нежелание мириться с новым и угрожающим благополучию многих социально-экономическим явлением, вызванным к жизни процессом приватизации.

Приватизация рождала новых людей, она объективно создавала простор для деятельности энергичных и инициативных, жестоких и беспринципных, сильных и бесцеремонных. Именно они, богатея и обзаводясь имуществом, выходили на передний план и громко заявляли о себе. Естественно, что они не пользовались любовью, но, напро-

тив, рассматривались в качестве угрозы исторически сложившемуся традиционному обществу. В наших источниках о них сказано очень мало, крайне мало, практически почти ничего. Но их присутствие тем не менее ощущалось, во всяком случае в конце периода Чуньцю. Это видно не столько из прямых свидетельств, сколько из косвенных — но зато весьма громко прозвучавших — данных. Имеются в виду прежде всего оценки мыслителей, хорошо улавливавших тенденции развития современного ему общества.

Среди мыслителей периода Чуньцю более всего известен Конфуций. Конечно, были и другие высокочтимые и достаточно умные политические деятели, такие, как чжэнский Цзы Чань, цзиньский Шу Сян или циский Янь-цзы. Каждый из них в свое время и по своему поводу высказывал различные идеи, в том числе и весьма тревожные, выражавшие озабоченность новыми и непривычными процессами, которые нельзя остановить, но можно попытаться ввести в более спокойное и контролируемое властями русло. Но именно Конфуций, не стоявший — в отличие от перечисленных только что сановников — у кормила власти, полнее всех ощутил то новое, что ему не нравилось и что он стремился заклеить в своей доктрине.

Речь идет о новых богачах, о частных собственниках, правдами и неправдами выбивавшихся наверх. Конфуций прозорливо заметил, и разумно оценил это новое для периода Чуньцю социально-экономическое явление, и уделил ему много внимания в своих рассуждениях об обществе. Практически он уже исходил не из того, что общество состоит из аристократических верхов и производителей-крестьян, как то в реальности все еще было. Оценивая новую социальную структуру, которая шла на смену традиционной, Конфуций подходил к ней с иными критериями.

Краеугольным камнем социальной структуры, по Конфуцию, было деление людей на две основные категории, высокодобродетельных *цзюнь-цзы* и низких *сяо-жэнь*. Разумеется, это была лишь идеальная схема, соответствовавшая определенному принципу. Но принцип был далеко не случайным. Более того, в учении Конфуция, улавливавшего тенденции эволюции общества и искавшего достойный ответ на вызов со стороны этих не слишком-то благоприятных для гармоничного развития тенденций, он стал генеральным, основополагающим.

Общество шло к расколу на имущих и неимущих и соответственно к острой социальной напряженности. Напряженность подобного рода следовало снять или, во всяком случае, заранее ослабить. А для этого создававшаяся усилиями поколений и завершавшаяся Конфуцием жесткая нормативная традиция должна была включить в себя важные позиции, противостоявшие этому негативному процессу. Что конкретно следовало сделать?

Во-первых, нужно было резко снизить притягательность богатства как такового и противопоставить ему иные ценности, прежде всего социально-интеллектуального и духовного порядка. А во-вторых, важно было напомнить, что нувориши — это в основном выскочки из низов, т.е. люди, лишенные высокоморальных основ, свойственных в недавнем прошлом — во всяком случае теоретически — главным образом образованной и воспитанной знати. То и другое в принципе было в русле доктринальных основ конфуцианства. Важно было лишь сделать определенные акценты, на которые Конфуций был великим мастером.

Как уже говорилось, в доктрине Конфуция очень важное место занимал искусственно созданный им высокоморальный эталон благородного мужа, *цзюнь-цзы*, рыцаря без страха и упрека, человека с добродетельными убеждениями и большой внутренней силой, направленной на отстаивание принципов гуманности, справедливости, долга, бескорыстия и вечного внутреннего самоусовершенствования. Этот эталон создавался философом не столько сам по себе, сколько в резком противопоставлении его антиподу *сяо-жэнь*.

Сяо-жэнь в буквальном переводе — маленький человек, в переносном смысле — мелкий, низкий, ничтожный. В доктрину Конфуция *сяо-жэнь*, будучи искусственной социально-идеологической конструкцией, введен именно как антипод *цзюнь-цзы*. Иначе говоря, он был призван оттенять собой доблести благородного мужа. Обратим внимание на соответствующие изречения из «Луньюя».

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* многосторонен и непристрастен, *сяо-жэнь* пристрастен и односторонен» [94, II, 14];

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* заботится о долге, *сяо-жэнь* думает только о выгоде» [94, IV, 16];

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* спокоен и сдержан, *сяо-жэнь* вечно раздражен» [94, VII, 36];

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* выискивает в людях хорошее и не обращает внимания на дурное, *сяо-жэнь* поступает наоборот» [94, XII, 16];

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* ищет согласия, не склонен приспособливаться, *сяо-жэнь* готов приспособливаться и не склонен к согласию» [94, XIII, 23];

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* полон величавого достоинства и не заносчив, *сяо-жэнь* заносчив и не имеет достоинства» [94, XIII, 26];

— Учитель сказал: «*Цзюнь-цзы* познается не в мелочах, но в великих свершениях, *сяо-жэнь* не способен на великие свершения, но искусен в мелочах» [94, XV, 33].

Попытавшись свести воедино все эти изречения, каждое из которых допускает варианты в толковании, но в целом соответствует об-

щему облику эталонов, мы без труда увидим главную мысль, которая была заложена Учителем в противопоставление *цзюнь-цзы* и *сяо-жэнь*. Она сводится к тому, чтобы показать, как среди сильных мира сего наряду с высокоблагородными *цзюнь-цзы*, воспитанными в духе аристократической этики, но в новых условиях феодализации готовыми поставить свои знания и моральные принципы на службу народу, появляются и люди иные. Речь идет именно о социальных верхах, а не о бедных простолюдинах, как это может показаться. Имеются в виду те, кто высокомерен и заносчив, готов приспособиться к изменяющейся жизни, но в то же время постоянно раздражен ее неприятными повседневными мелочами, кто пристрастен и односторонен в своих интересах и оценках, всегда заботясь при этом о выгоде. Портрет очень точный и понятный. Речь идет как раз о тех нуворишах, которых в традиционном Китае с его совсем иными привычными установками не любили, подчас были не прочь сжить со света.

Вообще-то говоря, частного собственника, особенно богатого, да к тому же из простолюдинов, т.е. нечиновного, незнатного и уже по одной этой причине традиционно как бы не имевшего права на богатство, на выделение в чем-то из широкого ряда обычных людей, традиционно в Китае не жаловал никто. В третьем томе будет показано отношение к ним моистов, которые стояли за всеобщее равенство, или презиравших богатство даосов, не говоря уже о легистах, которые устами Шан Яна заклеили частных собственников как социальных паразитов, место которым — каторга, где гремят своими цепями рабы. Такого рода весьма единодушная реакция в восточном обществе, как раз и отличавшемся от античного тем, что вместо рыночно-частно-собственнической в нем задавала тон традиционная административно-распределительная структура связей, вполне естественна и даже закономерна. Но вся сложность проблемы в том, что, несмотря на неприятие частного собственника и рынка с его безличностными товарно-денежными отношениями, то и другое на глазах становилось в древнекитайском обществе вполне ощутимой реальностью (как то было в других восточных обществах). И уже по одной этой весьма веской причине с новыми неприятными явлениями приходилось считаться.

Впрочем, это никак не мешало тому, что общество в целом энергично сопротивлялось новому и непривычному и что идеологи общества как могли объясняли причины этого неприятия. Более того, идеология и этика как важная ее составная часть были во многом единодушны в оценке новой, будоражащей всех проблемы. Этические установки конфуцианства, моизма, даосизма и тем более легизма были во многом несовместимы. Совершенно по-разному относились представители всех этих школ древнекитайской мысли к человеку, его роли и

месту в жизни, его социальным правам и обязанностям. Но если оставить в стороне даосов с их экстравагантными суждениями о государстве и цивилизации, с их призывами уйти от мира в аскезу или даже в небытие, то все остальные древнекитайские мыслители достаточно единодушно противопоставили безудержному развитию и тем более не ограничиваемому ничем расцвету частной собственности и рынка сильное государство с его веками наработанными эффективными рычагами строгого контроля над экономикой страны и социальной жизнью подданных.

Новые принципы социально-экономического бытия, к которым логично вела приватизация и которые в силу этого были неотвратимы, большинство в Китае воспринимало по меньшей мере со сдержанным неудовлетворением, чаще — с активным неприятием. Перед нами парадокс, с которым не раз встречалось человечество. Объективные процессы — при всей крайней замедленности темпов их развития — опережают определенные традицией нормы и формы восприятия. А если принять во внимание, что Конфуцием (да и еще до него) были расставлены в идеологии акценты, целеустремленно обращенные назад, к умело воспетому золотому веку прошлого, к мудрости великих древних правителей, то не приходится удивляться тому, сколь неприязненно воспринимала нормативная традиция происходившие в обществе серьезные социально-экономические сдвиги.

Общество и нормативная традиция не желали того, что происходит. Они противились этому изо всех сил, воспевая совершенно иные идеалы (гармоничное общество, упорядоченное сильное государство, управляющие людьми достойные и добродетельные высокоморальные *цзюнь-цзы*). Но они не были в состоянии остановить уже шедший и по инерции набиравший темпы процесс. Это как раз тот очень частый в истории и практически хрестоматийный случай, когда субъективные устремления тех, кто пытается определить направление движения общества, резко искажаются привходящими объективными обстоятельствами, так что результат оказывается неожиданным едва ли не для всех.

Итак, нормативная этика, возглавлявшаяся школой Конфуция, уже на рубеже VI–V вв. до н.э. попыталась поставить барьер развитию частной собственности и рынка, стремясь в идеале противопоставить им сильное государство и мощную бюрократическую машину, которые были бы в состоянии разумно и без серьезных конфликтов руководить обществом вполне удовлетворенных жизнью подданных. Собственно, именно в этом направлении и шло последующее развитие Китая вплоть до создания империи. И хотя в царствах чжоуского Китая периода Чуньцю реализовывались несколько отличавшиеся друг

от друга модели эволюции, разница между этими моделями, во многом зависевшая от степени развития в них феодальных связей и норм аристократической традиции, не была решающей. В конечном счете все эти модели, при всех их различиях и особенностях, вели к одной конечной цели, о которой только что было сказано.

Резюмируя, следует заметить, что нормативно-этический аспект (а если точнее — то вся древнекитайская идеология, весь мощный поток древнекитайской мысли, начиная с Конфуция) внес серьезные коррективы в объективный процесс социально-экономической трансформации. Именно усилиями идеологов была в конечном счете — нередко в результате умелых реформ — создана фундаментальная база для империи, в рамках которой частный собственник и рынок заняли свое хотя и жизненно необходимое, но в общем-то достаточно скромное место.

Трансформация в сфере экономики

Процесс развития частной собственности, рыночных связей, товарно-денежных отношений и накопления не связанного с властью богатства реализовывался в чжоуском Китае на фоне заметного экономического роста. Рост, о котором идет речь, был в конце периода Чуньцю еще столь же мало заметен, как и трансформация общества во всех остальных направлениях. Но он тем не менее ощущался, и особенно в сфере демографии. Население Поднебесной за два с половиной века периода Чуньцю заметно увеличилось и продолжало расти. Правда, прямых данных на этот счет нет. Но зато есть косвенные.

Прежде всего, в текстах второй половины периода уже достаточно часто упоминается о большом количестве поселений-и. Сам по себе этот термин, хорошо известный с шанского времени и использовавшийся для обозначения понятий «поселение», «город», иногда даже «владение», в текстах встречается буквально на каждом шагу (в одном только «Цзо-чжуань» около сотни раз [189, с. 379]). Но из сообщения «Цзо-чжуань» от 27-го года Сян-гуна явствует, что в середине VI в. до н.э. такого рода поселения в сравнительно небольшом царстве Вэй жаловались уже многими десятками, причем считалось, что сановнику-цзину полагалось иметь их около сотни [212, т. V, с. 531 и 535]. Чуть позже, в 537 г. до н.э., в Лу одному из аристократов клана Ци за удачный план в борьбе с кланом Шу было предложено в качестве награды 30 и, принадлежавших прежде Шу [114, 5-й год Чжао-гуна; 212, т. V, с. 600 и 604]. А в надписи на бронзе, повествующей о событиях в Ци в том же VI в. до н.э., говорится о 299 и [84, т. 8, с. 210].

Из всех этих данных видно, что число поселений-и в VI в. до н.э. и особенно в конце его было в царствах Чжунго довольно значительным. Десятки их переходили из рук в руки в ходе междоусобных схваток уделов-кланов в сравнительно небольшом Лу, сотни дарились единовременным пожалованием в Ци. Можно предположить, что в среднем по размеру царстве такие поселения-и исчислялись тысячами, а в крупном — многими тысячами. Скорее всего, эти поселения являлись собой деревни примерно в 100 дворов. Этот размер считался средним, стандартным, хотя в наших источниках столь привычная для более поздних текстов цифра встречается довольно редко.

В эпизоде из «Цзо-чжуань» от 574 г. до н.э. зафиксировано, что один из потомков циского Бао Шу-я, Бао Го, прибыв в Лу, стал должностным лицом в луском клане Ши, весьма второстепенном по значению [114, 17-й год Чэн-гуна; 212, т. V, с. 401 и 404]. Плата за службу выражалась во владении поселением-и в 100 дворов, т.е. в кормлении за счет налогов с этого поселения. Скорее всего, цифра 100 условна. Видимо, условно и упоминание о ста деревенских дворах в песне «Шицзина» «Лян сы» (№ 291) [74, с. 439–440]. Но при всей ее условности эта цифра все же отражает средний размер поселения-и (о городских поселениях с их более многочисленным населением речь не идет). Что касается размеров крестьянского двора, то семья, скорее всего, состояла из 5–10 человек (несколько позже цифра 5 стала считаться средней для семьи земледельца).

Разумеется, размеры семьи (двора) и число дворов в общинном поселении никогда не были одинаковыми, но мы тем не менее вправе оперировать цифрой в 500–1000 человек для поселения-и (если предположить, что в число таких поселений-и без особых оговорок включались небольшие города, где население было более многочисленным, то средняя цифра окажется, видимо, ближе к 1000) и исходить из того, что владение сотней поселений-и — и тем более несколькими сотнями их — предполагает, что сановники царств имели в VI в. до н.э. многие десятки, а то и сотни тысяч подданных.

Естественно, что для такого количества людей пахотной земли не всегда хватало. Вообще-то эту землю обычно стремились равномерно распределить по дворам. Об этом упоминалось в проекте реформ Гуань Чжуна. Существуют и иные упоминания. В «Го юе», например, есть обращение от имени юэского Гоу Цзяня к своим *дафу* с требованием распределять пахотные земли справедливо и равномерно [85, с. 226; 29, с. 287]. Но как известно, всегда существуют пределы возможного расширения пахотных угодий. Так что рано или поздно наступал момент, когда земли начинало не хватать. Лишние люди должны были перемещаться на новые места и осваивать новые земли.

Клин пахотных земель за счет этого должен был постоянно расти. Точных данных на этот счет, тем более какой-либо статистики, естественно, нет. Но косвенные сведения (рассуждения о расселении крестьян на новые места и об уходе недовольных в чужие края) позволяют судить о том, что по мере естественного прироста земледельческого населения⁴ неизбежно включались в оборот новые земли, подчас, видимо, более трудные для освоения.

Для успешного их освоения требовались новая техника и технология. То и другое в конце периода Чуньцю стали появляться. Речь идет в первую очередь о сельскохозяйственных орудиях (рабочих наконечниках) из металла. Не из бронзы — она была для этого слишком дорога, да и недостаточно прочна, — но из железа.

Вопрос о начале железного века в Китае принадлежит к числу не вполне ясных. Уже в IV в. до н.э. железоделательное и даже, быть может, высококачественное сталелитейное производство были достаточно широко распространены в разных районах страны. Однако на рубеже Чуньцю—Чжаньго, т.е. VI–V вв. до н.э., железо в Китае было еще редким, едва известным металлом⁵. И хотя некоторые современные специалисты, прежде всего археологи, настаивают на том, что с железом (пусть вначале метеоритным) китайцы впервые познакомились еще в шанское время (см. [53, с. 98–105]), до конца VI в. до н.э. железо было редкостью. О том свидетельствуют скудость археологических находок (считанные изделия — нож, короткий меч, мотыга и серп в разных районах страны) и соответствующих упоминаний в текстах.

Только на рубеже Чуньцю—Чжаньго железо в Китае уже было известно и, видимо, начинало достаточно быстрыми темпами распространяться. Использовалось же оно не для изготовления сосудов с надписями, а для оружия (стальные мечи впервые, по преданию, были изготовлены в царстве У в годы правления Хэ Люя) и для орудий труда (лопат, топоров, мотыг, ножей, серпов и т.п.).

Появление орудий труда из железа было важным признаком серьезного экономического роста чжоуского Китая. Эти орудия могли способствовать увеличению объема работ по подготовке к пахоте но-

⁴ Стоит еще раз напомнить, что в многочисленных войнах взаимоуничтожались прежде всего ведущие их аристократы, тогда как на земледельческом населении эти войны сколько-нибудь заметно не сказывались.

⁵ Попытки представить дело иначе и тем более приписать китайцам изобретение плуга с железным наконечником в VI в. до н.э. [238, с. 5] несостоятельны. Археология этого не подтверждает. Нет оснований для утверждения о развитии железоделания в период Чуньцю, о чем пишет Ян Куань [141]. В лучшем случае конец этого периода был началом энергичного проникновения в Китай весьма развитой металлургии железа, которая в последующий период — Чжаньго — уже была хорошо известна.

вых земель, в том числе не слишком для этого удобных. Элементом такого рода подготовки новых земель и расширения их клина было орошение. Искусственное орошение в Китае, если верить преданиям о великом Юе и его подвигах, вообще-то было известно издревле. Но одно дело — строить каналы и дамбы близ русла больших рек с их мягкими илистыми почвами и совсем другое — производить ирригационные работы в иных местностях, с достаточно твердой почвой. Вот здесь-то и нужны были железные орудия.

Из трактата Сыма Цяня о реках и каналах можно понять, что на рубеже Чуньцю—Чжаньго уже было построено несколько значительных ирригационных сооружений [193, гл. 29; 71, т. IV, с. 194–195]. Однако точных указаний на время этого строительства, за единственным исключением, нет. Исключение, которое имеется в виду, — это каналы в царстве У. Они просуществовали, согласно данным того же Сыма Цяня, лишь до 473 г. до н.э., когда царство У было уничтожено юэским Гоу Цзянем [103, гл. 31; 71, т. V, с. 38]. Принимая во внимание хронологию, мы вправе заключить, что на юге Китая в начале V в. до н.э. уже строились значительные ирригационные сооружения, для чего железные орудия были необходимы.

Таким образом, существенные элементы экономического роста — демографические сдвиги, появление железа и соответственно новых технических приемов и новой технологии (ирригационного строительства) — на рубеже VI–V вв. до н.э. были уже фактом. Об этом свидетельствуют археологические раскопки, говорится и в текстах. Но темпы экономического роста в период Чуньцю (в отличие от Чжаньго), как и темпы приватизации, были крайне замедленными. Я бы даже сказал, искусственно замедленными. Причины этого искать не следует, они — в давлении со стороны феодальной структуры. Традиционная структура чжоуского Китая не просто противостояла — она была несовместима с экономическим ростом, на основе которого только и вызревали частная собственность, рыночное хозяйство и развитые товарно-денежные отношения.

В средневековой Европе, где союзником укрепляющейся власти центра были города, экономический рост, связанный с их развитием, гармонично выстилал фундамент грядущего капитализма уже чуть ли не с XI–XII вв., как то особенно убедительно показано в капитальном трехтомнике Ф.Броделя [4а]. Правда, Бродель не обратил особого внимания на то, что первооснова европейского экономического роста, включая столь любовно и тщательно описанную им ремесленно-торговую культуру городского хозяйства, — это прежде всего возрожденная античность и господствовавшая в античное время рыночно-частнособственническая структура. Именно благодаря ей, уничто-

женной варварами, но давшей ростки от своих корней в раннем европейском феодализме, сложился фундамент капиталистического Запада. Феодальная же структура как таковая не могла служить основой капитализма, ибо была его антагонистом.

Это очень хорошо видно на примере, скажем, России, где феодализм — в сочетании со столь характерным для всего Востока господством административно-распределительной структуры — не имел фундамента античного типа и сложившихся на его основе европейского типа городов и именно поэтому столь долго и успешно противостоял росткам рыночно-частнособственнического хозяйства, которым трудно было закрепиться на такой первооснове. Примерно так же обстояло дело и в чжоуском Китае, где, как и на всем Востоке, — включая, пусть с оговорками (Новгород), Россию, — городов европейского типа, процветавших, помимо всего прочего, на античной правовой основе, не было, как не было и условий для нарастающего и быстрыми темпами проявляющего себя в рамках феодализма экономического роста.

Неудивительно, что в подобного рода обстоятельствах традиционная структура чжоуского Китая этому росту активно препятствовала. И только крушение этой структуры создало благоприятные условия для быстрого и бурного развития экономики, резко изменив условия ведения хозяйства и социально-экономические отношения в Китае. Только это способствовало резкому ускорению в чжоуском Китае давно уже ожидавшего своего часа экономического роста. Ликвидации же чжоуского феодализма в конечном счете способствовали ослабление и распад главного из государств периода Чуньцю — царства Цзинь.

Крушение царства Цзинь

Прогрессирующий упадок и уход в прошлое традиционной чжоуской структуры очень тесно связаны с судьбами правящего дома Цзинь. Именно развал этого царства-гегемона был символом и сигналом конца древнекитайского феодализма. И далеко не случайно специалисты, спорящие о грани между Чуньцю и Чжаньго, выдвигают такие даты, как 453 и 403 гг. до н.э. Обе они имеют самое непосредственное отношение к событиям в доме Цзинь, ибо знаменуют собой два последних этапа крушения этого дома: в 453 г. до н.э. трое сильнейших — Хань, Чжао и Вэй — совместно одолели четвертого и наиболее могущественного из цзиньских удельных властителей, Чжи Бо, а в 403 г. до н.э. эти трое разделили между собой царство.

Царство Цзинь, официально на протяжении полутора столетий выполнявшее с санкции чжоуского вана функции гегемона-ба, было той гигантской и достаточно прочной политической конструкцией, которая являла собой основу децентрализованной структуры периода Чуньцю. Точно так же как Конфуций, оценивая роль Гуань Чжуна на раннем этапе существования восточночжоуского Китая, считал, что, если бы не он, китайцы превратились бы в варваров, мы вправе полагать, что, если бы не Цзинь, полуварварские Цинь и Чу вполне могли бы разделить между собой все Чжунго и история Китая (лишенная вызревшей именно в Чжунго и именно в эти века идеологической доктрины, вершиной которой стал Конфуций) оказалась бы совершенно иной.

Итак, роль Цзинь в чжоуской истории, в истории древнекитайского общества трудно преувеличить (подробнее см. [241]). Сохраняя стабильность и порядок, пусть далеко не идеальный, в пределах Чжунго, это сильное царство способствовало преемственности эпох. Будучи оплотом феодальной структуры и ее символом, царство Цзинь вместе с тем являлось гарантом некоего постоянного внутреннего развития, которое было направлено в сторону постепенной дефеодализации. Как уже было показано, едва ли не самым важным из процессов, сопутствовавших ей и в конечном счете обеспечивших возникновение великой централизованной империи, было формирование идеологии единой Поднебесной. Для вызревания ее необходимо было время — и именно это время дало чжоускому Китаю царство Цзинь.

Сохраняя древние традиции и способствуя их постепенной трансформации в определенном направлении, генеральные очертания которого были намечены Чжоу-гуном и Конфуцием⁶, чжоусцы объективно нуждались в некоей политической стабильности. И именно эту стабильность гарантировало чжоускому Китаю царство Цзинь. Однако оно, как это выяснилось уже в V в. до н.э., обеспечило Чжунго необходимую устойчивость, а дому вана — существование на протяжении еще нескольких столетий очень дорогой ценой. Единственное из крупных царств времен Чуньцю, Цзинь, выполнив возложенные на него историей функции, развалилось на части. Почему?

Можно выдвигать разные версии, от политического перенапряжения до исторической случайности. Но можно увидеть здесь и некую объективную закономерность. Правящий дом Цзинь всегда был вынужден заботиться более о Поднебесной, прежде всего о Чжунго, нежели о порядке у себя в царстве. Правителям Цзинь было суждено взваливать на свои плечи заботы гораздо более крупного масштаба,

⁶ Это главные, поистине великие идеологи чжоуского Китая. Но следует иметь в виду, что рядом с ними было множество других, внесших свой весомый вклад в непростой процесс создания идеологической доктрины.

чем главам иных чжоуских государств, и потому им действительно приходилось постоянно выдвигать мудрых и способных, обеспечивая при этом необходимую для оптимальной администрации ротацию.

Практически это означало, что наиболее умные и способные из числа крупных сановников попеременно оказывались у власти и получали при этом в свои руки очень большие возможности. Иногда это приводило тот или иной удел-клан к катастрофе, но место погибшего быстро занимали другие. В итоге возникала ситуация жесткой конкуренции, равной которой не было ни в одном другом царстве. Конкуренция, как известно, мощный двигатель развития, движения вперед. Но беда для Цзинь была в том, что соперничали между собой потенциальные могильщики этого могущественного царства, ибо каждый из уделов-кланов в жестокой борьбе с другими наращивал свою мощь.

Это с особой силой выявилось уже во второй половине VI в. до н.э., когда в Цзинь выделилось шесть мощных кланов, а в знаменитой беседе цзиньского Шу Сяна с циским Янь-цзы была будто бы предсказана гибель Цзинь. Оставив вставленные задним числом предсказания в стороне, обратим внимание на политическую реальность того времени. С трудом сохраняя свой приоритет в Чжунго, царство Цзинь все более погружалось в болото внутривнутриполитической борьбы между могущественными кланами и даже внутри этих кланов, как в случае с кланом Чжао. И буквально с каждым десятилетием царство получало новый сотрясающий его удар. Сначала были обвинены и уничтожены клан покойного Шу Сяна и не истребленный в свое время до конца клан Ци (вспомним историю с обменом женами, послужившую поводом для скандала, обвинений и в конечном счете уничтожения обоих кланов, которые, по словам Сыма Цяня, были родственны правящему дому Цзинь [103, гл. 39; 71, т. V, с. 179]). Мало данных для того, чтобы судить, насколько этот удар оказался тяжелым для правящего дома. Но есть основания считать, что удар был целенаправленным и потому очень болезненным, подрвавшим иммунитет царства Цзинь.

Следующим мощным ударом по правящему дому был конфликт в клане Чжао, в который оказались втянутыми два мощных удела, Фань и Чжун-хан, незадолго до того выступившие инициаторами создания кодекса наказаний — того самого, для которого собирали в 513 г. до н.э. с населения налог на металлический сосуд. В возникшей на рубеже VI–V вв. до н.э. схватке между мощными кланами правитель Цзинь оказался уже марионеткой в руках борющихся сторон (сначала от его имени действовали кланы Фань и Чжун-хан, а потом — остальные, выступившие против этих двух кланов). После этого правящий дом стал быстро терять все свое влияние и значение.

Конечно, уцелевшие четыре клана, делившие власть в царстве, продолжали по инерции, в своих интересах, выполнять внешнеполитические функции царства-гегемона. Однако возможности царства в новых обстоятельствах были уже не те. Это сказалось, в частности, в уступке ускому Фу Ча в 482 г. до н.э. права считаться гегемоном. Фу Ча, так и не успев воспользоваться этим своим правом, через несколько лет потерял царство в борьбе с Юэ, а победивший его юэский Гоу Цзянь стал несравнимо более сильным правителем, нежели им был правитель Цзинь, и на некоторое время формально тоже начал считаться гегемоном.

Собственно, это было уже концом не столько даже периода Чуньцю, сколько той феодальной структуры, которая нуждалась для своего существования в царстве-гегемоне. Нужда в гегемоне исчезла потому, что ушел в прошлое феодализм с его вассально-сеньориальными связями, междоусобицами и внутренней децентрализацией. На смену этому в основных царствах, начиная с Цзинь, пришли централизованные административные структуры, в рамках которых прежние уделы-кланы и должностные кормления постепенно трансформировались.

Легче всего этот процесс протекал там, где феодализм не был силен и прежде, как в полуварварских Цинь и Чу. Правда, недостаточная степень развития феодальной структуры в Цинь была следствием вообще замедленных темпов эволюции в этом отсталом царстве, звездный час которого наступил лишь после реформ Шан Яна в середине IV в. до н.э. Лучше обстояли дела в Чу, однако это царство на рубеже VI–V вв. до н.э. было очень ослаблено войнами с У, и потому здесь процесс усиления власти центра шел замедленно.

Но медленней всего этот процесс протекал, естественно, в Чжунго, где традиционная структура была наиболее крепкой. Однако в связи с кризисом в царстве Цзинь он резко ускорился. Как только это царство фактически перестало существовать и тем более выполнять привычные функции гегемона, процесс дефеодализации стал доминантой во всех царствах и княжествах Чжунго, принимая в каждом из них различные формы.

В самом сильном из них, в Ци, это было перетекание власти к дому Тянь (Чэнь), который все крепче сжимал нити управления в своих руках. Неудачливый Цзянь-гун — тот самый, кто в конце жизни горько сожалел, что не прислушался к словам своего колесничего, советовавшего ему покончить с кланом Тянь, был последним заметным правителем из правящего дома Ци. Остальные были марионетками в руках клана Тянь, жесткой рукой управлявшего царством.

Что же касается средних по размеру царств — будь то Сун, Чжэн, Чэнь, древнее (малое) Вэй или Лу, — то они быстрыми темпами де-

градиrowали. Чэнь в 479 г. до н.э. было аннексировано Чу, а Чжэн в конце V в. до н.э. стало частью царства Хань. Постепенно ослабевавшее, хотя и пытавшееся сражаться с сильными соседями, царство Сун было лишь в начале III в. до н.э. поделено между Ци, Чу и новым Вэй. Древнее Вэй неуклонно сокращалось в размерах и в конце IV в. до н.э. лишилось права считаться государством (его правитель стал главой округа-цзюнь в новом Вэй), а понемногу терявшее всякое политическое значение Лу было аннексировано Чу в середине III в. до н.э.

Несколько слов о государствах за пределами Чжунго. Сверкнувшее метеором при Гоу Цзяне царство Юэ сошло с политической сцены так же быстро, как и появилось там в конце Чуньцю. Просуществовав еще на протяжении почти двух веков, это царство в конце IV в. до н.э. было уничтожено Чу. Зато резко возросла мощь едва заметного во времена Чуньцю северного царства Янь, ставшего в период Чжаньго одним из семи сильнейших [103, гл. 34; 71, т. V, с. 84–92].

Что касается домена вана, то он продолжал оставаться сакральным центром Поднебесной в течение всего периода Чжаньго, так что в этом смысле дефеодализация чжоуского Китая на его судьбе никак не сказалась. Однако гибель царства Цзинь, за широкой спиной которого домен свыше полутора веков периода Чуньцю чувствовал себя достаточно спокойно, не прошла для него бесследно. V век до н.э. был для домена последним, когда ваны в политической жизни Поднебесной еще что-то значили. В конце этого века девять треножников дома Чжоу (символ власти династии), по выражению Сыма Цяня, покачнулись, причем это совпало по времени с признанием правителей новых царств Хань, Чжао и Вэй самостоятельными политическими фигурами, *чжухоу* [103, гл. 44; 71, т. II, с. 209]. После этого домен вана сам стал распадаться на части. А с середины IV в. до н.э. он оказался в сильной зависимости от его западного соседа, царства Цинь, укрепившегося в результате реформ Шан Яна и все более очевидно претендовавшего на лидерство в Поднебесной.

Небольшой экскурс в события последующего исторического периода важен именно для того, чтобы еще раз подчеркнуть исключительную роль царства Цзинь в истории чжоуского Китая. Для второй половины периода Чуньцю это была роль политического стабилизатора и гаранта от потрясений. Царство Цзинь ценой собственного существования обеспечило оптимальный ход процесса дефеодализации, расчистив тем самым путь для нового периода древнекитайской истории. В сочетании со многими иными важными и протекавшими параллельно процессами, способствовавшими трансформации чжоуского Китая, этот фактор сыграл немаловажную роль.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Бамбуковые страницы. Антология древнекитайской литературы. Сост. И.С.Лисевич. М., 1991.
2. Блок М. Апология истории. М., 1973.
3. Бокицанин А.А. Современные историки КНР о проблемах феодализма в Китае. М., 1998.
4. Большой китайско-русский словарь. Т. 1–4. М., 1983–1984.
- 4а. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. Т. 1–3. М., 1986–1992.
5. Варенов А.В. Древнекитайский комплекс вооружения эпохи развитой бронзы. Новосибирск, 1989.
6. Васильев К.В. Из истории древнекитайских письменных памятников. — Страны и народы Востока. Вып. XI. М., 1971.
7. Васильев К.В. Некоторые черты западножюуской религиозно-политической доктрины. — ОГК-2. Ч. 1. М., 1971.
8. Васильев К.В. Социальный аспект централизаторской политики, проводившейся древнекитайскими царствами в период Чуньцю. — Письменные памятники и проблемы истории культуры Востока. Л., 1972.
9. Васильев К.В. Религиозно-магическая интерпретация власти вана в западножюуских эпиграфических текстах. — Китай, общество и государство. М., 1973.
10. Васильев К.В. Центральная власть и органы местного управления в годы расцвета Западного Чжоу. — История и культура Китая. М., 1974.
11. Васильев К.В. «Хун фань» («Всеобъемлющий образец») об идеальном правителе и его месте в мире. — ОГК-6. Ч. 1. М., 1975.
12. Васильев К.В. Место «народа» (минь) в системе древнекитайских представлений о мире. — ОГК-7. Ч. 1. М., 1976.
13. Васильев К.В. Данные о социальном слое гоэнь в период Чуньцю. — Социальные организации в Китае. М., 1981.
14. Васильев К.В. Истоки китайской цивилизации. М., 1998.
15. Васильев Л.С. Аграрные отношения и община в древнем Китае. М., 1961.
16. Васильев Л.С. Проблема цзин-тянь. — Китай. Япония. История и филология. М., 1961.
17. Васильев Л.С. Эксплуатация земледельцев и формы присвоения в древнем Китае. — Народы Азии и Африки. М., 1968, № 6.
18. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской цивилизации. М., 1976.
19. Васильев Л.С. Феодалный клан в древнем Китае. — Социальные организации в древнем Китае. М., 1981.
20. Васильев Л.С. Политическая интрига в царстве Цзинь (VIII–VII вв. до н.э.). — Общество и государство в Китае. М., 1981.
21. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайского государства. М., 1983.
22. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли. М., 1989.
23. Васильев Л.С. О Шанди (шан-ди). — ОГК-22. М., 1991.
24. Васильев Л.С. Древний Китай. Т. 1. М., 1995.
25. Васильев Л.С. Проблема мифов и исторических преданий в Шан—Чжоу. — ОГК-29. М., 1998.

26. *Го Мо-жо*. Эпоха рабовладельческого строя. М., 1956.
27. *Го Мо-жо*. Бронзовый век. М., 1959.
- 27а. *Го Мо-жо*. Философы древнего Китая. М., 1961.
28. *Головачева Л.И.* Беседы и суждения Конфуция. Пер. с древнекит. — Рубеж. Восток, 1992, № 1.
29. Го юй. Пер. с кит., вступ. и примеч. В.С.Таскина. М., 1987.
30. *Гуревич А.Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970.
31. *Деоник Д.В.* Гегемония и гегемоны по данным «Чуньцю». — ОГК-5. Ч. 1. М., 1974.
32. *Деоник Д.В.* Государство Ци в VIII — начале V в. до н.э. (по данным «Чуньцю»). — ОГК-6. Ч. 1. М., 1975.
33. *Деоник Д.В.* Гегемония и гегемоны по данным «Чуньцю». — Государство и общество в Китае. М., 1978.
34. Древнекитайская философия. Т. 1–2. М., 1972–1973.
35. *Дрезден М.* Мифология древнего Ирана. — Мифология древнего мира. М., 1977.
36. *Дюмезиль М.* Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.
37. *Евсюков В.В.* Мифология китайского неолита. По материалам росписи на керамике культуры Яншао. Новосибирск, 1988.
38. *Зинин С.В.* Мантические ритуалы бу и ши в эпоху Чуньцю (VIII–V вв. до н.э.). — Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988.
39. *Илюшечкин В.П.* Сословно-классовые общества в истории Китая. М., 1966.
40. История Востока в средние века. — История Востока. Т. II. М., 1995.
41. *Карапетьяну А.М.* Древнейшая китайская культура по свидетельству «Великих правил». — ОГК-5. Ч. 1. М., 1974.
42. *Карапетьяну А.М.* «Чунь цю» и древнекитайский «историографический» ритуал. — Этика и ритуал в древнем Китае. М., 1988.
43. Китайская геомантия. Сост. М.Е.Ермаков. СПб., 1998.
44. *Клейн Л.С.* Индоарии и скифский мир: общие истоки идеологии. — Народы Азии и Африки. 1987, № 5.
45. *Кокин М., Папаян Г.* «Цзин-тянь». Аграрный строй древнего Китая. М., 1930.
46. *Кроль Ю.Л.* Сыма Цянь — историк. М., 1970.
47. *Крюков В.М.* Дары земные и небесные (к символике архаического ритуала в ранне-чжоуском Китае). — Этика и ритуал в древнем Китае. М., 1988.
48. *Крюков В.М.* Ритуальная коммуникация в древнем Китае. М., 1998.
- 48а. *Крюков М.В.* Род и государство в иньском Китае. — Вестник древней истории. 1961, № 2.
49. *Крюков М.В.* Формы социальной организации древних китайцев. М., 1967.
50. *Крюков М.В., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н.* Древние китайцы. Проблема этногенеза. М., 1978.
51. *Кучера С.* Система символических наказаний в древнем Китае. — ОГК-1. Ч. 1. М., 1970.
52. *Кучера С.* Символические наказания в древнем Китае. — Китай: общество и государство. М., 1973.
53. *Кучера С.* Китайская археология. М., 1977.
- 53а. *Малявин В.* Конфуций. М., 1992.
54. *Монастырев Н.* Заметки о Конфуциевой летописи Чунь-цю. СПб., 1876.
55. *Монастырев Н.* Конфуциева летопись Чунь-цю. СПб., 1876.
56. *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. М., 1996.
57. *Павлов-Сильванский Н.П.* Феодализм в России. М., 1988.
58. *Переломов Л.С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993.
59. *Переломов Л.С.* Конфуций. «Луньюй». М., 1998.
- 59а. Политическая интрига на Востоке. М., 2000.

60. *Попов П.С.* Китайский философ Мэн-цзы. СПб., 1904.
61. *Попов П.С.* Изречения Конфуция, учеников его и других лиц. СПб., 1910.
62. *Рубин В.А.* О датировке и аутентичности Цзо чжуань. — Проблемы востоковедения. 1959, № 1.
63. *Рубин В.А.* Рабовладение в древнем Китае в VII–V вв. до н.э. — Вестник древней истории. 1959, № 3.
64. *Рубин В.А.* «Цзо чжуань» как источник по социальной истории периода Чуньцзо. М., 1959 (канд. дис.).
65. *Рубин В.А.* Народное собрание в древнем Китае. — Вестник древней истории. 1960, № 4.
66. *Рубин В.А.* К вопросу о времени возникновения монетного обращения в древнем Китае. — Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 61, 1963.
67. *Рубин В.А.* Личность и власть в древнем Китае. М., 1993.
- 67а. *Рубин В.А.* Личность и власть в древнем Китае. М., 1999.
68. *Семенов И.И.* Конфуций. Изречения. М., 1994.
69. *Синицын Е.П.* Об авторстве и датировке трактата «Сунь-цзы». — Народы Азии и Африки. 1964, № 4.
70. *Софронов М.В.* Китайский язык и китайское общество. М., 1979.
71. *Сыма Цянь.* Исторические записки. Пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В.Вяткина. Т. I–VII. М., 1972–1996.
72. *Тойнби А.* Постигание истории. М., 1991.
- 72а. *Фань Вэнь-лань.* Древняя история Китая. М., 1958.
73. *Штейн В.М.* Гуань-цзы. М., 1959.
74. *Штукин А.А.* Шицзин. М., 1957.
75. *Шуцкий Ю.К.* Китайская классическая «Книга перемен». Изд. 2, испр. и доп. под ред. А.И.Кобзева. М., 1993.
76. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. М., 1965.
77. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984.
- 77а. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1994.
78. *Бань Гу.* Хань шу. Сер. «Эрши сыши соинь бонабэнь». Т. 2. Пекин, 1958.
79. *Ван Го-вэй.* Гуань Тан цзилинь (Собрание сочинений Гуань Тана). Т. 1–4. Пекин, 1959.
80. *Ван Чжун-ло.* Чуньцзо — Чжаньго чжи цзиды цунь гуншэ юй сюээн чжи-ду (Сельская община и система отдыха от пахоты в Чуньцзо—Чжаньго). — Вэнь ши чжэ. 1954, № 4.
81. *Ван Шоу-куань.* «Цзо-чжуань» шисюэ лилунь чутань (Роль «Цзо-чжуань» в развитии исторической науки в древнем Китае). — Лиши сюэ. 1996, № 4.
82. *Вань Го-дин.* Чжунго тяньчжи ши (История аграрного строя в Китае). Нанкин, 1934.
83. *Гао Хэн.* Чжоудай дицзу чжиду као (Система ренты в эпоху Чжоу). — Вэнь ши чжэ. 1956, № 10.
84. *Го Мо-жо.* Лян Чжоу цзинь вэньцы даси тулу каоши (Толкование надписей на бронзе обеих эпох Чжоу). Т. 1–8. Пекин, 1957.
85. Го юй. Шанхай, 1958.
86. Гу ши бянь (Критическое изучение древней истории, изд. Гу Цзе-гана). Т. 1–7. Пекин—Шанхай, 1926–1940.
87. Гуань-цзы. — Сер. «Чжуцзы цзичэн». Т. 5, ч. 1. Пекин, 1956.
88. *Дай Цзюнь-жэнь.* Чуньцзо бянь-ли (Выяснение традиций Чуньцзо). Тайбэй, 1964.
89. *Жун Гэн, Чжан Вэй-чи.* Инь—Чжоу цинтун ци тун лунь (Введение в изучение бронзовых изделий Инь и Чжоу). Пекин, 1959.
90. Или. — Сер. «Шисань цзин» (Тринадцать канонов). Т. 15–18. Пекин, 1957.

91. *Ин Юн-шэнь* и др. Чуньцю шихуа (Исторические повествования об эпохе Чуньцю). Пекин, 1982.
92. *Ли Ши-хэн*. Чжунго гудай гунчан чжиду (Система коллективного производства в древнем Китае). Шанхай. 1922.
93. Лици. — Сер. «Шисань цзин». Т. 19–26. Пекин, 1957.
- 93а. *Ло Чжун-цю*. Чжунго гудай туди чжиду чжи яньцзю (Исследование аграрного строя в древнем Китае). — Синь шэнмин юэкань. 1928, цз. 1, № 8.
94. Лунъюй. — Сер. «Чжуцзы цзичэн». Т. 1, ч. 1. Пекин, 1956.
95. *Лю Цзунь-мин*. Чжунго гудай ды чэнши цзи ти вэньхуа гэчжэн (Древнекитайский город и его культурные особенности). — Вэньши чжиши. 1997, № 11.
96. *Лю Цзэ-хуа* и др. Шижэнь юй шэхуэй (Ши и общество). Тяньцзинь, 1988.
97. *Лян Ли-шэн*. Цзо тун бу ши (Комментарий к «Цзо-чжуань»). Ханчжоу, 1875.
98. *Масааки Мацумото*. Чжоу-гун цзи вэйкао (О воцарении Чжоу-гуна). — Сигаку цзасси. 1968, т. 77, № 6.
99. *Мо Фэй-сы*. Лунь Мэн-цзы бин мэю совэй цзин-тянь чжи (Описанной Мэн-цзы системы цзин-тянь никогда не существовало). — Шихо. 1933, № 2.
- 99а. *Мо-цзы*. — Сер. «Чжуцзы цзичэн». Т. 4. Ч. 1. Пекин, 1956.
100. *Мэн Пэн-син*. Лунь цзаошу фэнцзянь шанпинь цзинцзи дуй Чжунго шэхуэй фачжань ды инсян (Влияние товарно-денежных отношений на социальное развитие Китая). — Цзинцзи ши. 1996, № 5.
101. Мэн-цзы. — Сер. «Чжуцзы цзичэн». Т. 1. Ч. 2, Пекин, 1956.
102. *Ни Юнь-лун*. Синь тиси Чжунго гудай ши (Новые подходы к изучению древней истории Китая). Чжэнчжоу, 1993.
103. *Сыма Цянь*. Шици. — Сер. «Эрши сыши соинь бонабэнь». Т. 1. Пекин, 1958.
104. *Сюй Чжун-шу*. Цзо-чжуань ды цзочжо цзи ти чэнвэй няньдай (Об авторе и времени создания «Цзо-чжуань»). — Лиши цзяосюэ. 1962, № 11.
105. *Сюй Ши-гуй*. Чжунго тяньчжи шилуе (История аграрного строя Китая). — Сюэи. 1933, цз. 12, № 9, 10; 1934, цз. 13, № 1–5.
106. *Тун Шу-е*. Чуньцю, Цзо-чжуань яньцзю (Изучение «Чуньцю» и «Цзо-чжуань»). Шанхай, 1980.
107. *У Ци-чан*. Цинь и тянь Чжунго тянь чжиду (История аграрного строя в доциньском Китае). — Уда шэхуэй кэсюэ цзикань. Ухань, 1935, т. 5, № 3.
108. *Фу Чжун-фу*. Чжунго фэнцзянь шэхуэй цзинцзи ши (История феодальной экономики Китая). Т. 1. Пекин, 1981.
109. *Фэн Ло-лун*. Дун Чжоу ле го яньи чжии (Изучение государств Восточного Чжоу). Т. 1–2. Тайбэй, 1983.
110. *Хань Лянь-ци*. Чжоу дай ды цзюньфу цзици яньбянь (Военный налог в Чжоу и его динамика). — Вэнь ши чжэ. 1980, № 3.
111. *Хуо Вай-лу*. Чжунго гудай шэхуэй шилунь (Об истории древнекитайского общества). Пекин, 1955.
112. *Хуан Бу-минь*. Чуньцю шити ды цзюньши сюнь ляньюй цзюньши фагуй (Военные тренировки в период Чуньцю). — Вэньши чжиши. 1966, № 11.
113. *Цзи Вэнь-пу*. Цзин-тянь Чжи ю у вэньти дуань лунь (Заметки к вопросу о существовании системы цзин-тянь). — Чжунго цзинцзи. 1934, цз. 2, № 10.
114. Цзо-чжуань. — Сер. «Шисань цзин». Т. 27–32. Пекин. 1957.
115. Цзо чжуань бай хуа цзе («Цзо-чжуань» на байхуа). Т. 1–2. 1943.
116. *Цзянь Бо-цзань*. Сянь Цинь ши (История доциньского Китая). Пекин, 1990.
117. *Ци Сы-хэ*. Чжоудай симин ликао (Обряд инвеституры в Чжоу). — Яньцзин сюэбао. 1947, № 32.
118. *Ци Сы-хэ*. Мэн-цзы цзин-тянь шо бян (Дискуссия о теории Мэн-цзы о цзин-тянь). — Яньцзин сюэбао. 1948, № 35.

119. *Цуй Да-хуа*. Ши го-жэнь (О го-жэнь). — Лиши цзяосюэ. 1980, № 2.
- 119а. Цыхай.
120. *Цэнь Чжун-мянь*. Лянь Чжоу вэньши луныцун (История и культура Чжоу). Шанхай, 1958.
121. *Цю Юнь-си*. Чжунго цзин-тянь чжи-ду чжи тань тао (Изучение системы цзин-тянь в Китае). — Вэнь чжэ юэ кань. 1936, цз. 1, № 9.
122. *Цюй Ин-цзе*. Чжоу дай ду чэн бицзяо яньцзю (Сравнительное изучение столиц эпохи Чжоу). — Чжунго ши яньцзю. 1997, № 2.
123. *Цюй Туй-юань*. Цзо-чжуань сюань и («Цзо-чжуань» с комментариями). Шанхай, 1955.
124. *Чжао Гуан-сянь*. Чжоу дай шэхуэй бяньси (Анализ общества Чжоу). Пекин, 1980.
125. *Чжао Линь*. Цзин-тянь чжиду ды янь-цзю (Изучение системы цзин-тянь). — Шици цункань. 1933, № 1.
126. *Чжан Нань, Чжоу И*. Чуньцзо—Чжаньго чэнши юй гудянь Сила чэнши бицзяо лун (Сравнение городов Чуньцзо—Чжаньго с древнегреческими). — Цзинци ши. 1994, № 2.
127. *Чжоу Гань*. Цзы Чань. Пекин, 1983.
128. *Чжоу Гу-чэн*. Чжунго шэхуэй шилунь (История китайского общества). Т. 1. Цзинань, 1988.
129. Чжоули. — Сер. «Шисань цзин». Т. 11–14. Пекин, 1957.
130. *Чжу Бо-ин*. Цзин-тянь чжи яньцзю (Изучение системы цзин-тянь). — Вэньши хуэйкань. 1935, цз. 1, № 2.
131. Чжунго цзюнь ши ши (История военного дела в Китае). Пекин, 1985.
132. Чжушу цзинянь (Бамбуковые анналы). Текст и англ. пер. в изд.: *Legge J. The Chinese Classics. Vol. III, Prolegomena*.
133. Чуньцзо. — Сер. «Шисань цзин». Т. 27–32. Пекин, 1957.
134. *Чэнь Бо-ин*. Чжунго тяньчжи цункао (Исследование аграрного строя в Китае). Шанхай, 1933.
135. *Чэнь Ши-цэ*. Чжунго цунь ло гунтунсю ды ижэнь (Следы сельской общины в Китае). — Лиши кэсюэ. 1933. Т. 1, № 1.
136. Шицзин. — Сер. «Шисань цзин». Т. 5–10. Пекин, 1957.
137. Шуцзин. — Сер. «Шисань цзин». Т. 3–4. Пекин, 1957.
138. *Юй Син-у*. Люэлунь тутэн юй цунцзюа цюань хэ Ся—Шан тутэн (О происхождении тотемов и религии и о тотемах Ся и Шан). — Лиши яньцзю. 1959, № 11.
139. *Юй Цзин-и*. Цзин-тянь чжиду синькао (Новое исследование системы цзин-тянь). — Дунфан тяочжи. 1934, цз. 31, № 14.
140. *Юэ Ян*. Цзюнь цюань юй цинь цин (Власть правителя и его родня). Цзинань, 1991.
141. *Ян Куань*. Шилунь Чжунго гудай чжите шуды фамин хэ фачжань (Изобретение и развитие металлургии железа в Китае). Шанхай, 1957.
142. *Ян Куань*. Гуши синь тань (Новые статьи о древности). Пекин, 1965.
143. Яньцзы чуньцзо. — Сер. «Чжуцзы цзичэн». Пекин. Т. 4, 1956.
144. *Ackerman P.* Ritual Bronzes of Ancient China. N. Y., 1945.
145. *The Asiatic Mode of Production. Science and Politics.* Ed. by A. Bailey and J. Llobera. L., 1981.
146. *Ball J. D.* The Celestial and his Religions, or the Religious Aspect in China. Hongkong, 1906.
147. *Barnard N.* Bronze Castings and Bronze Alloys in Ancient China. Tokyo, 1961.
148. *Biot E.* Le Tcheou-li, ou Rites de Tcheou. T. 1–2. P., 1851.
149. *Bishop C. W.* The Beginnings of North and South in China. — Pacific Affairs. 1934, vol. VII, № 3.

150. *Blakeley B.B.* Functional Disparities in the Socio-political Traditions of Spring and Autumn China. Pt 1–3. — *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 1977, vol. 20, № 2, 3; 1979, vol. 22, № 3.
151. *Bodde D.* Feudalism in China. — *Feudalism in History*, ed. by R.Coulborn. New-Jersey, 1956.
152. *Bodde D.* Myths of Ancient China. — *Mythologies of the Ancient World*. N. Y., 1961.
153. *Böttger W.* Jagdmagie im alten China. Sino-Japonica. Lpz., 1956.
154. *Böttger W.* Die Ursprünglichen Jagdmethoden der Chinesen. B., 1960.
155. *Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Ancient Central Asia*. Vol. 1–2. Ed. by V. Mair. Wash., 1998.
156. *Bulling A.* The Meaning of China's Most Ancient Art. Leiden, 1952.
157. *Cammann S.* Types of Symboles in Chinese Art. — *Studies in Chinese Thought*. Ed. by A.F. Wright. Chicago, 1953.
158. *Chavannes E.* Le Dieu du Sol dans la Chine antique. — *Le T'ai-chan*. P., 1910.
159. *Chen Shih-ts'ai.* The Equality of States in Ancient China. — *American Journal of International Law*. Vol. 35. 1941.
160. Chinese Religions. — *The Journal of Asian Studies*. Vol. 54. 1995, № 1–2.
161. *Ch'i Ssu-ho.* A Comparison between Chinese and European Feudal Institutions. — *Yenching Journal of Social Studies*. Peking, 1948, vol. IV.
162. *Conrady A.* Indien Einfluss in China in 4-Jahrh. v. Chr.—*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1906, № 60.
163. *Consten E.* Das alte China. Stuttgart, 1958.
164. *Cook C.A.* Scribes, Cooks, and Artizans: Breaking Zhou Tradition. — *Early China* 20. 1995.
165. *Cordier H.* Histoire générale de la Chine. T. 1–4. P., 1920–1921.
166. *Coulborn R.* The Origin of Civilized Societies. Princeton, 1959.
167. *Couvreur S.* Tch'ouen Ts'iou et Tso Tchoan. Texte Chinois avec trad. Français par Couvreur S. T. 1–3. Ho Kien Fou, 1914.
168. *Couvreur S.* Chou King. Sien-Hsien, 1927.
169. *Couvreur S.* I-Li. Cérémonial. Sien-Hsien, 1928.
170. *Couvreur S.* Cheu King. Sien-Hsien, 1934.
171. *Couvreur S.* Li Ki. Mémoires sur les bienséances et les cérémonies. T. 1–2. P., 1950.
172. *Creel H.G.* The Birth of China. L., 1958.
173. *Creel H.G.* The Beginnings of Bureaucracy in China: the Origin of the Hsien. — *Creel H.G.* What is Taoism and other Studies in Chinese Cultural History. Chicago–London, 1970.
174. *Creel H.G.* Origin of Statecraft in China. Vol. 1. The Western Chou Empire. Chicago–London, 1970.
175. *Debnicki A.* The «Chu-shu-chi-nien» as a Source to the Social History of Ancient China. Warszawa, 1956.
176. *De Woskin K.J.* A Song for One or Two. Music and the Concept of Art in Early China. Ann Arbor, 1982.
177. *Dokumente zur Rechtsgeschichte des alten China*. Münster, 1994.
178. *Eberhard W.* Early Chinese Cultures and their Development. Annual Report of the Smithsonian Institution. 1937.
179. *Eberhard W.* A History of China. Berkeley, 1950.
180. *Egan R.* Narratives in Tso Chuan. — *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1977, vol. 37, № 2.
181. *Eno R.* Was there a High God Ti in Shang Religion? — *Early China* 15. 1990.
182. *Erkes E.* Some Remarks on Karlgren's «Fecundity Symbols in Ancient China». — *BMFEA*. 1931, № 3.

183. *Erkes E.* Das Problem der Sklaverei in China. B., 1954.
184. *Felber R.* Die Entwicklung der Austausch-verhältnisse im alten China (Ende 8. Jh. bis Anfang 5. Jh.v.u.Z.). B., 1973.
185. *Fingarette H.* Confucius — the Secular as Sacred. N. Y., 1972.
186. *Fitzgerald C.P.* China. A Short Cultural History. L., 1935.
- 186a. *Fitzgerald-Huber L.G.* Qijia and Erlitou: the Question of Contacts with Distant Cultures. — *Early China* 20. 1995.
187. *Franke O.* Das Problem des Tschun-ts'iu und Tung Tschung-schu's Tschun-ts'iu fanlu. — Mitteilungen des Seminars für orientalischen Sprachen. 1918, Jahrg. XXI. Abt. 1.
188. *Franke O.* Geschichte des chinesisches Reiches. Bd. 1. B., 1930.
189. *Fraser E.D. C.* and *Lockhart J.H.S.* Index to the Tso Chuan. Oxf., 1930.
190. *Gates J.* Mobil Emperors of the Golden Age in Chinese Lore. — *Journal of the American Oriental Society.* 1936, vol. 56, № 1.
191. *Granet M.* La polygynie sororale et le sororat dans la Chine féodale. — *Études sociologiques sur la Chine.* P., 1953.
192. *Haenisch E.* Politische Systeme und Kämpfe im alten China. B., 1951.
193. *Harlez C. de.* Koue-yü. — *Journal Asiatique.* 1893, vol. II; 1894, vol. III.
194. *Harlez C. de.* Koue-yü. Discours de royaumes. Annales oratoires des états chinois du X-e au V-e siècle av. J.-C. Louvain, 1895.
195. *Hart J.A.* The Speech of Prince Chin: A Study of Early Chinese Cosmology. — *Explorations in Early Chinese Cosmology*, ed. by H. Rosemond. California, 1984.
196. *Hentze C.* Objets rituels, croyances et dieux de la Chine antique et de l'Amérique. Anvers, 1936.
197. *Hirth F.* The Ancient History of China to the End of the Chou Dynasty. N. Y., 1923 (sec. ed. — 1969).
198. *Hodous L.* Folkways in China. L., 1929.
199. *Holzer R.* Yen-tzu und das Yen-tzu ch'un ch'iu. Frankf. a/M., 1983.
200. *Hsu Cho-yun.* Ancient China in Transition. Stanford, 1965.
201. *Imber A.* Kuo Yü: An Early Chinese Text and its Relationship with the Tso Chuan. Vol. 1, 2. Stockholm, 1975.
202. *Karlgren B.* On the Authenticity and Nature of the Tso Chuan. — *Göteborg Högskolas Arshrift.* XXXII, 3. 1926.
203. *Karlgren B.* Some Fecundity Symbols in Ancient China. — *BMFEA.* 1930, № 2.
204. *Karlgren B.* The Early History of the Chou Li and Tso Chuan Text. — *BMFEA.* 1931, № 3.
205. *Karlgren B.* Grammata Serica. — *BMFEA.* 1940, № 12.
206. *Karlgren B.* Some Weapons and Tools of the Yin Dynasty. — *BMFEA.* 1945, № 17.
207. *Karlgren B.* Legends and Cults in Ancient China. — *BMFEA.* 1946, № 18.
208. *Karlgren B.* The Book of Documents. — *BMFEA.* 1950, № 22.
209. *Keightley D.N.* (ed.). The Origin of Chinese Civilization. Berkeley, 1983.
210. *Kennedy G.A.* Interpretation of the Ch'un Ch'iu. — *Journal of the American Oriental Society.* Vol. LXII. Baltimore, 1942.
211. *Lau D.C.* Confucius. The Analects (Lun yu). Harmondsworth, 1979.
212. *Legge J.* The Chinese Classics. Vol. I–V. Hongkong–London. 1861–1872 (1 ed.); Taipei, 1985 (reprinted).
213. *Legge J.* The Li Ki. Sacred Book of China. The Text of Confucianism transl. by J. Legge. Vol. 1–2. Oxf., 1882; reprinted by Ch'u Chai & Winberg Chai. N. Y., 1967.
214. *Lewis M.E.* Sanctioned Violence in Early China. N. Y., 1990.
215. *Li Xueqin.* Eastern Zhou and Qin Civilization. Yale, 1985.
216. *Loehr M.* Chinese Bronze Age Weapons. Ann Arbor, 1956.

217. *Mair V.H.* Old Sinitic myag, old Persian mague, and English «Magician». — *Early China* 15, 1980.
218. *Mair V.* Mummies of the Tarim Basin. Dissicated Remains Found in Western China Point to the Spread of Indo-Europeans some 4000 Years ago. — *Archaeology*. 1995, April-May.
219. *Maspero H.* Légendes myphologiques dans le Chou King. — *Journal Asiatique*. Vol. 202, 1924.
220. *Maspero H.* La religion chinoise dans son développement historique. — *Mélanges posthumes sur les religions et l'histoire de la Chine*. T. 1. P., 1950.
221. *Maspero H.* China in Antiquity (Engl. transl. of «La Chine antique». P., 1927). Cambr., Mass., 1978.
222. *Munsterberg O.* Influences occidentales dans l'art de l'Extrême-Orient. P., 1909.
223. *Nivison D.S.* 1040 as the Date of the Chou Conquest. — *Early China* 8. 1982–1983.
224. *Nivison D.S.* Western Chou History Reconstructed from Bronze Inscriptions. — *The Great Bronze Age of China. A Symposium*. Los Angeles, 1983.
225. *Pulleyblank E.* Chinese and Indo-Europeans. — *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1966, pt. 1–2.
226. *Rickett W.A.* Kuan-tzu. Hongkong, 1965.
227. *Rotours R.* La religion dans la Chine antique. — *Brilliant M., Aigrain R.* Histoire des religions. T. 1–2. P., 1953.
228. *Saussure L.* Le système cosmologique Sino-Iranien. — *Journal Asiatique*. T. 202, 1923.
229. *Schafer E.H.* Ritual Exposure in Ancient China. — *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 14. 1951.
230. *Schindler B.* The Development of the Chinese Conceptions of Suprem Beings. — *Asia Major*. Hirth Anniversary Volume. 1923.
231. *Schwartz B.* The World of Thought in Ancient China. Cambridge, Mass., 1985.
232. *Shaughnessy E.L.* The «Current» Bamboo Annals and the Date of the Zhou Conquest of Shang. — *Early China* 11–12. 1985–1987.
233. *Shaughnessy E.L.* On the Authenticity of the Bamboo Annals. — *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 46. 1986, № 1.
234. *Shaughnessy E.L.* The Origin of an Yijing Line Statement. — *Early China* 20. 1995.
235. *Shaughnessy E.L.* Military Histories of Early China: A Review Article. — *Early China* 21. 1996.
236. *Shah S.I.* Oriental Magic. N. Y., 1957.
237. *Steele J.* The I-li, or Book of Etiquette and Ceremonial. Vol. 1–2. L., 1917.
238. *Tempe R.* The Genius of China. N. Y., 1987.
239. *Tökei F.* Sur le mode production asiatique. Budapest, 1966.
240. *Tschepe A.* Der T'ai-schan und seine Kultstätten. Jentschoufu, 1906.
241. *Tschepe A.* Histoire du royaume de Tsin (1106–452). Chang-hai, 1910.
242. *Vandermersch L.* Wangdao, ou La voie royale: recherche sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque. P., 1977.
243. *Waley A.* The Analects of Confucius. N. Y., 1938.
244. *Walker R.L.* The Multi-States System of Ancient China. Westport, 1953.
245. *Ware J.R.* The Sayings of Confucius. N. Y., 1955.
246. *Waterbury F.* Burd-Deities in China. Ascona, 1952.
247. *Wittfogel K.A.* Oriental Despotism. New-Haven, 1957.
248. *Wright H.K.* The Religious Elements in the Tso Chuan. — *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. XLVIII. 1917.
249. *Yabuuti K.* Chinese Astronomy: Development and Limiting Factors. — *Chinese Science* (ed. by S.Narayama and N.Sivin). Cambr., Mass., 1973.

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

ОГК	— Научная конференция «Общество и государство в Китае». М.
BMFEA	— Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. Stockholm

УКАЗАТЕЛЬ

- Аббасиды 285
 аборигены 53, 338
 Авеста 450
 адюльтеры 412
 «азиатский способ производства» 22
 Ай Цзян, циская жена луского Чжуан-гуна 58, 248
 Ай-гун луский 169, 170, 249, 392, 524, 532, 540
 Ай-гун циньский 204, 260
 Ай-гун циский 54, 235, 236
 Айлин, топоним 213
 Ай-хоу (Гуан), правитель Цзинь 70
 андроновцы 28, 30
 анекдот 18, 335, 387
 анимизм, аниматизм 431
 Анналов школа 9
 аннексия 31, 43, 63, 74, 77, 96, 209, 227, 228, 249, 253, 256, 259, 261, 263, 266, 297, 300, 311, 313, 327–331, 406, 408, 437, 440, 447, 465, 466, 485, 542, 557
 античность 573
 Ань, топоним 111
 Аньян, аньянская фаза 4, 28, 46, 218, 496
 Ао-хоу цзиньский 70
 апокрифы 18, 477, 513–514
 Арабский халифат 285, 481
 аренда 381, 564
 арии 522
 архивы, архивное дело 492, 494, 496
 аскеза 568
 Ассирия 521
 астрологи, астрология 37, 444–446, 450, 476, 493
 астрономия 476
 аутентичность текстов 14, 390, 392, 402, 417, 456, 461, 474–478, 494, 499, 514, 541, 560, 561
 афоризмы 517, 522
 Ахура-Мазда 450
 Ба, княжество 205
 ба см. гегемоны
 ба-дао 283, 284, 384, 512
 базарная площадь см. рыночная площадь
 Бай Ли-си (Байли Си), сановник в Цинь, 77, 78, 93, 258, 259, 406, 422
 бай-гун, все ремесленники 396
 Бай-гун, чуский сановник 201–203, 205, 211, 263, 442
 бай-ди см. ди, диэцы, этническая общность
 бай-син, народ 500, 504, 539
 «Бамбуковые анналы» см. «Чжуншу цзинь»
 Бань, малолетний правитель Лу 58, 248
 Бань Гу, автор «Хань шу» 365
 Бао, удел-клан в Ци 142, 171, 195, 197, 198, 200, 213, 237, 266, 425
 Бао см. Вэнь-гун сунский
 бао, благодарственное жертвоприношение 432
 Бао Вэнь-цзы, сановник в Ци 167
 Бао Го, член циского клана, чиновник в Лу 142, 143, 366, 570
 Бао Сы, наложница чжоуского Ю-вана 36, 104, 224, 299
 Бао Цзи, сановник в Ци 198, 199
 Бао Цян, сановник в Ци 142
 Бао Шу-я, сановник в Ци 56, 398, 538, 570
 баран, предназначенный для жертвоприношения 434
 Барнард Н. 22
 барон, титул 294
 Барселона 479
 батраки-наемники 427
 Беркли 25, 26
 Би, монеты 561
 Би, правитель в Чу 155
 Би, древнее владение предков основателя клана Вэй в Цзинь 316
 Би, топоним, столица клана Цзи в Лу 58, 167, 168, 518, 519
 Би Вань, копьеносец цзиньского Сянь-гуна 311, 316, 342, 447
 Би Гань, сановник в Цзинь, основатель удела Чжао 74

Би Цзао, предсказатель в Чжэн 445
 Био Э. 20
 Биэршань, топоним 68
 Биян, княжество 139
 Ближний Восток 522
 Блэкли Б. 23, 312–314
 бо, титул 153, 294, 295, 455, 501
 Бо, топоним, легендарная столица шанцев 463
 Бо Ди, цзиньский евнух 79, 82
 Бо И, легендарный мудрец 502
 Бо Нью, ученик Конфуция 524
 Бо Цзун, сановник в Цзинь 117
 Бо Цинь, сын Чжоу-гуна, основатель удела Лу 54, 247
 Бо Ю, сановник в Чжэн 425
 Бо Юй, сановник вана 133
 Бо Юй, правитель Лу при чжоуском Сюань-ване 52
 богатство 562–567, 570
 Бодде Д. 268
 божества, боги, божественные силы 13, 14, 24, 333, 334, 337, 371, 421, 428–430, 432, 436, 456, 463, 469, 481, 489, 490
 «Большие поля» см. «Датянь»
 Бо-шэ, алтарь в Лу 165, 373, 426, 463, 464
 бояре русские 399
 Бродель Ф. 573
 бу, двойной шаг, мера в системе землеустройства 391
 буддизм 481
 бусидо 10
 Бэй-гун Си, сановник в Вэй 183
 Бэн, топоним, поселение близ г. Тайшань 39, 40
 «Бэнь-цзи», раздел в «Шицзи» 257
 Вавилония 521
 вай, внешняя зона в организации пространства в Шан 557
 вакуум власти 44, 48, 62, 91, 273, 283, 289, 518–520
 ван, титул 85, 113, 123, 206, 214, 260, 261, 272, 293, 308, 365
 ван, жертвоприношение 67, 501
 Ван Го-вэй 20
 Ван Ман, реформатор во времена династии Хань 479
 Вангуань, топоним 95

ван-дао, путь истинного правления 283, 284, 512
 Вандермерш Л. 284
 ван-шэ, алтарь территории вана 461
 Вань, сановник в Сун 50, 63, 243, 254
 Вань Го-дин 21
 вань-бан, весь мир 500, 504, 507
 варвары 32, 33, 44, 64, 68, 84, 98, 114, 139, 258, 284, 291, 370, 423, 443, 501, 538, 539, 573, 574
 варна 387, 522
 Васильев К.В. 3, 5, 14, 23
 вассал, вассально-сюзеренные связи 47, 61, 128, 139, 219, 224, 261, 270, 274, 275, 277, 279, 282, 288, 289, 291, 292, 297, 300, 302, 303, 305, 353, 357, 403, 437, 455, 490, 508, 515
 Великий шелковый путь 28
 верховая езда 339
 «Вёсны и осени» см. «Чуныцю»
 взносы гегемону-ба 156
 виконт, титул 66, 294
 Витфогель К.А. 22
 власть-собственность 11
 внук, представляющий умершего деда в ритуальном церемониале 471–473
 восемь иньских армий 7, 384, 538, 548
 Восток 10–12, 396, 422, 522, 573
 Восточное Го см. Го
 Восточное Чжоу 7, 69, 272, 285, 325, 362, 492, 558
 Восточный Туркестан 27, 28, 30
 восточный феодализм 10, 12
 Вэй, царство (малое Вэй) 16, 35, 40, 42, 45–50, 52, 64, 65, 79, 80, 83, 86, 94, 96–100, 103, 109–113, 116, 117, 121–126, 130, 139, 142, 143, 147–153, 156, 162, 165, 172, 174, 177, 181–188, 197, 213, 237, 240, 250–257, 266, 267, 295–298, 306, 316, 339, 345, 354, 368, 396, 414, 423, 426, 441, 444, 445, 448, 533, 539, 554, 555, 569, 577
 Вэй, удел-клан в Цзинь, затем царство (большое Вэй) 19, 20, 74, 126, 127, 176, 179, 232, 234, 235, 311, 314, 316, 447, 563, 574, 577
 Вэй, р. 29
 Вэй чуский см. Лин-ван чуский
 Вэй Сянь-цзы, сановник в Цзинь 176, 207
 Вэй Янь, сы-ма в Чу 541

- Вэй-цзы, брат Чжоу Синя, последнего правителя Шан, основатель удела Сун 242
- «Вэй-цзы», гл. «Шуцзина» 497
- Вэй Чжао, комментатор (III в. н.э.) 279, 280
- Вэй-хоу, правитель Вэй 295
- вэнь*, цивилизованность 524
- Вэнь, топоним 88
- Вэнь-ван чжоуский (Чан) 38, 85, 218, 235, 260, 454, 455, 483, 487, 488, 511, 524, 525, 531
- Вэнь-ван чуский 85
- «Вэнь-ван шицзи», гл. «Лици» 472
- Вэнь-гун вэйский 47, 80, 251
- Вэнь-гун луский 97, 145–147, 163, 248, 407
- Вэнь-гун сунский 100, 136, 137, 244
- Вэнь-гун цзиньский 42, 71, 73, 75–96, 100, 107, 116, 120, 123, 129, 130, 136, 140, 224, 228–232, 239, 243, 244, 251, 254, 259, 261, 276, 284, 286, 288, 290, 302, 312, 329, 330, 340, 345, 358, 364, 365, 369, 372, 380, 387, 399, 401, 403, 441, 442, 444, 447, 454, 515, 540
- Вэнь-гун циньский 258
- Вэнь-гун чжэнский 81, 254, 255
- Вэнь-хоу цзиньский, правитель Цзинь при чжоуском Пи-ване 35, 69
- Вэнь-цзы см. Сунь Линь-фу
- Вэнь-цзу, Храм совершенных предков 501
- Вяткин Р.В. 23, 36, 58, 77, 84, 165, 186, 191, 198, 214, 246, 251, 275, 284, 310, 471, 518, 539
- гадания, мантика 342, 430, 439, 443–449, 457, 459, 460, 467, 473, 493
- Ганг, р. 220
- Ганьхоу, топоним 163, 164
- «Гань ши», гл. «Шуцзина» 335, 460
- Гао, удел-клан в Ци 55, 56, 60, 142, 143, 171, 195, 197, 237–240, 278, 308, 314, 329, 350, 425
- Гао Хоу, сановник в Ци 143, 144
- Гао Цзюй-ми, сановник в Чжэн 254
- Гао Чжан, сановник в Ци 163
- Гао Яо, легендарный персонаж из Шу 498, 502, 507
- «Гао Яо мо», гл. «Шуцзина» 500, 502
- гарем 104, 139, 146, 190, 198, 399, 401, 411, 414, 442, 443
- гармония (хэ) 196, 197
- гегемоны (*ба*) 42–44, 47, 50, 57, 59, 61–68, 71, 74, 79, 82–85, 88–92, 95, 106, 107, 120, 129, 136, 152–154, 188, 192, 213, 224, 234–239, 244, 246, 247, 251, 254, 261, 264, 282–297, 302, 304, 308, 327, 330, 339, 380, 385, 407, 427, 442, 454, 456, 463, 491, 512, 515, 537, 540, 574, 576
- гексаграммы «Ицзина» 447, 448
- герои, героиня 14, 421, 436, 489, 498
- ГДР 23
- герцог, титул 294, 300
- гимны, раздел в «Шицзине» 396, 418, 421
- главный гость 408–413
- Го, царство 36–44, 47–50, 64, 70, 71, 74, 227, 228, 253, 275, 282, 309, 384, 436, 437, 440, 441
- Го, топоним 153, 158
- Го, удел-клан в Ци 55, 56, 59–60, 141, 143, 197, 237, 240, 278, 308, 314, 350
- Го Жо, сановник в Ци 43
- Го Мо-жо 21, 194
- Го Ся, сановник в Ци 177
- Го Цзо, сановник в Ци 142, 143
- «Го фэн», раздел в «Шицзине» 418
- Го Шэн, сановник в Ци 143
- «Го юй» 13–19, 31, 36, 37, 39, 41, 57, 59, 61, 65, 68, 72, 74–79, 81, 83, 87, 92, 93, 98, 112, 113, 117, 119, 120, 126, 130, 131, 141, 150, 153, 156, 179–181, 210–216, 260, 273, 276, 279, 287, 288, 317, 336, 342, 343, 350, 368, 380, 391, 398, 407, 410, 414–417, 423, 430–438, 440–444, 449, 456, 457, 462, 465, 467, 469–473, 488, 517, 520, 533, 537–543, 571
- го-жэнь*, горожане 22, 23, 165, 183, 185, 188, 197, 210, 252, 320, 333, 347, 373, 384, 389, 422–427, 440, 464, 554–557
- города 551, 554, 555, 559, 560, 572, 573
- горожане 422, 424, 426, 440, 554, 555
- Гоу Цзянь, правитель Юэ 209–216, 289, 543, 549, 571, 572, 576, 577
- го-шэ*, алтарь территории государства 461–466, 482
- Гране М. 23, 303
- граждане 422
- граф, титул 294, 300

Гу Цзе-ган 22

Гуан из царства У см. Хэ Люй уский

Гуан из царства Ци см. Чжуан-гун циский

гуань, гуань-сы, чиновники 380, 381, 402

Гуань или Гуань-шу, брат Чжоу-гуна 223, 242

Гуань И У см. Гуань Чжун

Гуань Чжун 42, 56–68, 79, 81–85, 89, 142, 236, 247, 261, 278, 284, 286–288, 291, 292, 308, 310, 350, 352, 357, 372, 390, 391, 396, 398, 422, 454, 458, 491, 537–541, 543, 548, 549, 558, 559, 561, 570, 571, 574

гуань-тянь, поля для чиновников 381

«Гуань-цзы», трактат 539

Гуй, легендарный персонаж из Шу 502, 503

гуй, отделение в схеме воинских формирований Гуань Чжуна 60

Гуй Фу, сановник в Лу 148, 248

гуй-чжан, глава пятидворки 390

«Гулянь-чжуань», комментарий к летописи «Чуньшо» 163

гун, титул 46, 53, 60, 71, 150, 226, 242, 250, 294, 295, 308, 382, 392, 410, 411, 501

гун, общее поле из схемы цзин-тянь 392

гун, ремесленники 378, 379, 382, 396

гун, дань, дар, подношение 95, 102, 109, 337, 372, 380, 385

Гун Шо, сановник в Цзинь 115

Гун Бо-ляо, персонаж из «Лунъюя» 526

Гун-ван чуский 112, 114, 118, 123, 262, 329, 333, 343

Гун-гун сунский 137, 138, 244

гун-инь, управитель ремесленников 51, 395

Гунсунь Ао, сановник в Лу 146, 147

Гунсунь Гу, сановник в Сун 136

Гунсунь Чжоу, сановник в Сун 188

Гунсунь Шу, сановник в Вэй 183

гун-хэ, регенты при чжоуском Ливане 270, 275

гун-чжэн см. гун-инь

гун-шан, ремесленники и торговцы 363, 382, 383

Гуншань Бу-ню, мятежник в Лу 168, 518, 519, 528, 554, 556

Гунь, отец Юя 440–443, 498

«Гунъянь-чжуань», комментарий к летописи «Чуньшо» 197

Гуревич А.Я. 9

Гучжу, топоним 67

Гэн, княжество 74, 316

Да Инь, сановник в Сун 187, 188

«Да тянь», песня «Шуцзина» 391, 392

«Да-чжуань», гл. «Лици» 472

«Да Юй мо», гл. «Шуцзина» 499

Дай-гун сунский 243

да дэ см. дэ

Даймё, японские князья 10

Да-мяо, храм предков 470

дан, сторонники 184, 185

дань, дар, подношение см. гун, дань

Дань Чжу, сын Яо 503, 505

дань-шу, документ о порабощении 404

Дао 204, 524–526, 531, 535

Дао-бо, правитель Цао 301

Дао-гун цзиньский 120–126, 143, 144, 149, 175, 231, 233, 343, 414, 448, 541

Дао-гун циский 198, 199, 212, 239

Дао-гун чжэнский 256

Дао-гун яньский 195

даосизм, даосы 481, 525, 567, 568

да-сыкоу, ранг и сфера деятельности сановника 187

да-сыма см. сы-ма

Дася, топоним 67

дафу, чжоуские аристократы 41, 42, 61, 72, 120, 137, 176, 185, 189, 234, 257, 258, 261, 307–309, 311, 315, 319, 333, 342, 347, 360–365, 377–389, 406, 408, 410, 411, 415, 425–427, 460, 467, 518, 528, 553, 555, 556, 563, 571

да-шэ, всеобщий алтарь, символ территории Поднебесной 461, 466

дворы крестьянские 390, 391, 570

дворяне, дворянство русское 11, 339, 389

дегероизация 421

Дембницкий А. 20

демифологизация 498

демография 569, 572

деньги 398, 559, 561

Деопик Д.В. 24

десакрализация 482, 531

дефеодализация 8, 13, 265, 266, 271, 293, 319, 322, 359, 374, 377, 388, 536, 546, 555, 559, 567, 574–578

ди, духи предков см. Шанди и *шан-ди*
ди, легендарные правители 370, 478
ди, жертвоприношение предкам 432, 469, 470, 472
ди, *дисцы*, этническая общность 32, 33, 42, 43, 47, 48, 61, 64, 65, 67, 71, 73, 77, 78, 83, 94, 107, 109, 116, 228, 240, 251, 255, 294, 339, 345, 357, 368, 423, 553
 диалектные различия 29
 дидактика 78, 274, 276, 444, 446, 495, 497, 520
ди-дао, идеальное правление мудрых древних предков 283, 284, 512
 Дин-ван чжоуский 101, 109
 Дин-гун вэйский 251
 Дин-гун луский 164–169, 249, 426, 517–520
 Дин-гун цзиньский 163, 170, 174, 177, 179, 231
 Дин-гун циский 158
 «До фан», гл. «Шуцзина» 361
 «До ши», гл. «Шуцзина» 361
 домен 29, 30, 35–43, 51, 52, 61, 64–70, 74, 83, 85, 93, 94, 97, 101, 109, 111, 119, 122, 129–133, 157, 162, 172–174, 179–181, 185, 224, 227, 234, 235, 247, 250–256, 266, 267, 272, 274, 280–283, 286, 302, 305, 309, 321, 326–329, 362, 364, 368, 369, 384, 392, 397, 415, 434, 436, 442, 443, 448, 454, 461, 483, 488, 491, 492, 494, 499, 506, 522, 538, 555, 561, 577
 достоверность текстов 18–20
 достоинство аристократа 353–358, 363
 Дуань, брат чжэнского правителя 45, 46, 280
 Дунмэн, удел-клан в Лу 248; см. также Суй, сановник в Лу
 Дунь, княжество 154, 177, 205, 209
 Дуцзюнь, территория в Цзинь 252
 духи, души 55, 190, 201, 204, 332, 373, 430–441, 448–457, 463, 466–470, 473, 475, 476
 духовный комфорт 489, 522
дэ, божественная благодать-добродетель 288, 289, 337, 352, 368, 434, 497, 499, 502, 506, 511, 524–526, 531, 543
Дэ см. Чжао-гун сунский
 Дэн Сяо-пин 505
дянь, павильон для жертвоприношений 479

Е, кормление для бывшего правителя княжества Сю 203
 евнухи 73, 79, 82, 185, 358, 363, 399, 400, 412
 Евразия 30
 Европа 11, 300, 429, 430, 551, 554, 572
 Египет 428, 521
 Екатерина II 11
 жалованье 347, 416
 Жань Гэн см. Бо Нью
 жезл 276
 железо 28, 33, 176, 571, 572
 желтый медведь см. Гунь
 жертвоприношения 26, 83, 196, 323, 331–334, 337, 347, 352, 365, 373, 402, 410, 412, 430–438, 440, 441, 445–451, 460–480, 482, 484–488, 490, 501
 Жо-ао, удел-клан в Чу 102, 221, 261–265, 307, 318, 327, 395
 жрецы, жречество 13, 428, 429, 430–432, 435, 481
жунь, этническая общность 28, 29, 32, 33, 42, 43, 49, 58, 61, 64, 67, 68, 71–73, 77, 98, 101, 111, 122, 132, 172, 224, 228, 247, 257, 259, 282, 294, 298, 368, 423, 443, 447
жэнь, гуманность в учении Конфуция 524, 526, 527
жэнь-чэнь, категория рабов-слуг 383
 загробный мир 45, 430
 заклинание духов 435
 Запад 522, 573
 Западное Го 38
 Западное Чжоу 29, 34, 35, 38, 39, 69, 85, 104, 258, 269, 337, 351, 361–364, 370, 384, 385, 388, 392, 421, 423, 487, 492, 557
 западноевропейское средневековье 269, 271, 331, 338, 346, 429
 «Записи историка» см. «Шицзи», Сыма Цянь
 засуха 433, 434
 затмение солнца 464
 Звезды 467
 Земля 67, 455, 457, 460–463, 467–469
 Зимин С. 24
 знамение 79
 золотое правило этики 527

и, поселение 61, 380, 381, 389, 391, 569, 570
и, должная справедливость в учении Конфуция 526, 527
и, этническая общность 29, 33, 62, 139, 247, 294, 361
И, столица Цзинь 69, 70
И, легендарный персонаж, помощник Юя 502
«И (и) Цзи», гл. «Шуцзина» 500
И У см. Хуэй-гун цзиньский
Иван Грозный 11, 353
И-ван чжоуский 54, 84
И-гун вэйский 251
И-гун циский 141, 147, 240, 356
идеализм, идеологема 223, 288, 550
«Или», трактат 20, 128, 277, 305, 356, 359, 364, 365, 370, 378, 408–411, 413–418, 453, 476, 545
Илюшечкин В.П. 9
империя 6, 266, 370, 303, 370, 388, 454, 456, 458, 467, 468, 476, 477, 498, 506, 508, 535, 569
Ин, родовое имя правителя Цинь 257
Ин Юн-шэнь 22
инаугурация 36
инвеститура 7, 8, 275, 278, 292, 293
Индия 12, 220, 522
индоевропейцы, индоарии 25–28, 30, 522
инициация 317, 364, 365, 413, 414
интерполляции 17, 19, 439, 444, 450, 503, 520
инцест 415
Инцзо, топоним 53
Инь см. Шан
Инь-гун луский 53, 247, 332, 395, 402
иныцы см. шанцы
инь-ян, Тьма и Свет, мужское и женское начало 17, 450, 451, 467
иранцы, протоиранцы, ирано-зороастрийцы 26–28, 30, 33, 450, 451, 522
иригационные сооружения 572
ислам 481, 522
историографы, историография, историографическая традиция 91, 99, 119, 133, 145, 176, 177, 250, 258, 289, 290, 440, 453, 484, 491–499, 503, 504, 509, 515, 520, 529, 563
историописание 52, 494, 497, 498, 504
историческая амнезия 3, 493

«Исторические записки» см. «Записки историка», «Шицзи», Сыма Цянь
исторический материализм 8, 9, 12, 21, 22, 268
иудео-христианский мир 522
«Ицзин», трактат 21, 439, 447, 449

Йеттмар К. 25

кавалерия 339
кавказоиды 26
Кай см. Минь-гун луский
календарь 26, 493, 500, 501, 504
Кан-ван чжоуский 4
Кан-ван чуский 153, 262, 333
Кан-гун циньский 116, 259
канон 6, 9, 13, 19, 24, 33, 59, 274, 290, 294, 396, 417, 431, 452, 480, 509, 530
Кан-шу, родоначальник удела Вэй 182, 250, 441
капитализм 572, 573
Карапетьянц А. 24
Карлгрен Б. 14, 20, 23, 361, 500
каста 387, 522
католическая церковь 429, 430
Кеннеди Д. 5
КНР 12, 14, 21, 194
Китли Д. 25
клановое имя 315–321
клановые собрания 472
кланы 422, 424–426, 441, 442, 464, 468, 469, 472, 500, 504, 505, 515, 517–520, 532, 538, 543–546, 549, 554, 557, 559, 562, 563, 570, 575, 576
Клаузевиц К. 218
Клейн Л.С. 28
клиенты 320
клятвы 88, 152, 153, 214, 229, 335, 336, 371–373
Ко, претендент на трон Лу во времена чжоуского Сюань-вана 52
Кобзев А. 447
кодекс законов (наказаний) см. судебник
кодекс чести 355–358, 411
колесницы 25–28, 60, 66, 67, 79, 80, 87, 88, 97, 101, 102, 105, 111, 114, 115, 117, 130, 138, 156, 160, 191, 206, 237, 260, 286, 303, 334, 339–346, 349, 351, 353, 355, 360, 365–369, 375–377, 394,

404, 434, 437, 447, 460, 471, 536, 541, 549, 553, 555, 563
 колесничий 112, 115, 137, 141, 257, 303, 311, 335, 340, 342, 343, 356, 363, 369, 403–405
 командно-административно-распределительная система 11, 12, 347, 567, 573
 компаньонка 403
 конический клан 298, 299, 304, 316
 Конради А. 27
 конференция о всеобщем мире в Сун 127–129, 152, 153
 конформизм (*тун*) 196
 конфуцианство, конфуцианцы 17, 18, 489, 528–533, 545, 566, 568
 Конфуций 5, 6, 14–19, 24, 49, 64, 99, 101, 104, 125, 135, 139, 150, 156, 167–169, 176, 184, 192, 196, 204, 234, 250, 267, 273, 284, 287, 291, 336, 364, 366, 387, 408, 417, 421, 431, 434, 435, 445, 455, 459, 468, 477, 489–493, 505, 509, 511–537, 550, 553, 556, 564–569, 574
 концентрические квадраты как представление о Поднебесной в Шэ 30, 31
 копьеносец 112, 311, 341, 343
 корабли 377
 Коррадини П. 479
 Кордые А. 22
 кормления 61, 71, 143, 235, 303, 304, 308, 314–319, 361, 389, 391, 408, 416, 538, 556, 559, 576
 космогония, космология 430, 489, 504
 Крил Г. 6, 219, 268–270, 305, 361, 362, 384, 558
 Кроль Ю.Л. 3
 Крюков В.М. 24, 413
 Крюков М.В. 23, 218
 Куай, княжество 37, 44, 45, 253
 Куай Вай см. Чжуан-гун вэйский, сын Лин-гуна
 Куан, музыкант 122, 382
 Куан, сановник в Лу 366
 Куан-ван чжоуский 97, 132
 Куврер С. 5, 14, 20, 23
 Куйшо, топоним 66, 67, 74, 75, 288
 культ птиц 432
 культ умерших предков 430, 468–472, 474, 482, 505, 510, 528, 532
 Кун, клан в Вэй 184
 Кун, клан в Сун 49, 101, 512

Кун Да, сановник в Вэй 140
 Кун Куй, сановник в Вэй 184, 252
 Кун Фу, сановник в Сун 48, 49, 242, 243, 308, 353
 Кун Цю см. Конфуций
 Кун Чжан, сановник в Чжэн 347
 Кун-цзы см. Конфуций
 «Кун-цзы цзя юй», сборник апокрифов о Конфузии 477
 Кун Чэн-цзы, сановник в Вэй 182
 Курбский А. 354
 Кучера С. 24, 73
 Кэ, претендент на трон в домэне 41
 Кэ, топоним 63
 Лай, протогосударство, княжество 53, 143, 148
 Лан Фу, сановник в Вэй 184
 Лань см. Му-гун чжэнский
 Лао, комплект из трех голов жертвенного скота — жеребца, быка, барана 211
 Лао-цзы 492
 латники, пехотинцы 344–346, 351, 366, 376, 552; см. также солдаты
 Легг Д. 5, 14, 15, 20, 23, 24, 33, 37, 38, 52, 89, 99, 109, 128, 150, 151, 156, 165–170, 177, 178, 185, 192, 200, 214, 295, 346, 348, 383, 414, 433, 449, 470, 471, 477, 503, 518
 легендарные предания, предания 495–499, 503, 504, 509, 510, 513, 514, 517, 518, 549
 легизм, легисты 17, 59, 61, 529, 530, 567, 568
 Ле-го 7, 277, 294
 Ледовое побоище 346
 Лёр М. 341
 Лета, р. 267, 538
 летописи, летописцы, летописание 3–6, 13–19, 54, 131, 301, 389, 452, 457
 ли, правила, ритуалы, обряды 343, 527
 ли, деревня-община 389
 ли, категория рабов-слуг 379–382, 401–406
 Ли, топоним 49
 ли, взвод в схеме воинских формирования Гуань Чжуна 60
 Ли Кэ, сановник в Цзинь 72–78, 229, 308
 Ли Сюэ-цин 22
 Ли Цзи, интриганка в царстве Цзинь 71–74, 228, 229, 400, 412, 443

- Ли Ши-хэн 21
- Ли-ван западночжоуский 3, 4, 7, 8, 20, 36, 84, 219, 223, 224, 270, 305, 324, 349, 423
- Ли-ван восточночжоуский 41, 42, 71, 275
- Ли-гун цзиньский 116, 119, 120, 126, 131, 230, 231, 233, 290, 442, 443
- Ли-гун циский 54, 236
- Ли-гун чжэнский 49, 50, 254, 256
- Ли-гун чэньский 51
- ли-жунь* см. *жуны*
- ли-жэнь*, категория слуг 403
- Лин, удел-клан в Сун 188
- Лин-ван чжоуский 132, 133, 282
- Лин-ван чуский 153–155, 159, 160, 190, 192, 201, 202, 208, 262, 263, 355, 442
- Лин-гун вэйский 182–184, 251, 252, 402, 448, 531, 563
- Лин-гун цзиньский 95–100, 230, 290, 400, 448, 499, 515
- Лин-гун циский 125, 142–144, 237, 238, 240, 241
- Лин-гун чжэнский 134, 255, 411
- Лин-гун чэньский 103, 104
- линии кланов 317, 318, 320, 328, 363, 371, 373, 377–380, 382, 386, 387, 412, 472
- Линьцзы, столица в Ци 60
- линъинь*, глава правительства в Чу 127
- «Лицизи», трактат 13, 20, 359, 370, 379, 417, 418, 432, 448, 419, 452, 453, 457–461, 464–466, 471–480, 487
- Личжи, топоним 67
- ли-юй*, категория рабов-слуг 383
- Лои 7, 29, 35, 37, 40, 60, 76, 84, 97, 250, 253, 271, 272, 295, 361, 384, 392, 458, 538, 548, 558
- Лоян см. Лон
- Локкарт Д. 15
- Лошуй, р. 37
- Лу, царство 3, 17–18, 36, 39, 48–58, 63, 65, 81, 83, 88, 96, 97, 101, 109–113, 116, 119–126, 139–142, 144–174, 177, 185, 188, 195, 197–200, 211–213, 242, 246, 253, 257, 260, 266, 267, 275, 277, 279, 294, 296, 298, 312, 316, 318–321, 328, 329, 339, 346–350, 362, 364, 366, 372, 386, 390, 391, 395, 414, 415, 424, 426, 431–435, 454–457, 463–465, 470, 471, 478, 485, 494, 512–522, 528, 540, 545, 548, 549, 554, 555, 562, 570, 577
- Лу см. жалование
- Луань, удел-клан в Цзинь 117, 119, 126, 127, 230, 231, 233, 234, 238, 291, 343, 351
- Луань, удел-клан в Ци 171, 195, 329, 425
- Луань Ин, сановник в Цзинь 126, 127, 133, 144, 150, 186, 231, 283, 404, 406
- Луань Цзю, колесничий Дао-гуна цзиньского 343
- Луань Чжэн, сановник в Цзинь 118
- Луань Шу, сановник в Цзинь 119, 126, 131
- лугаль, правитель-первосвященник в Шумере 285
- Лун, легендарный персонаж из Шу 502
- Луна 467
- «Луной», трактат 14, 18–20, 24, 64, 168, 392, 434, 455, 509, 514, 517–521, 524–528, 531, 566
- Льюис М. 23, 323, 325, 331, 335, 351, 355
- лэй*, ежегодные жертвы, приносимые сыном Неба 468
- Лю, княжество 261
- Лю, сунский евнух 185, 186
- Лю Синь, составитель «Лицизи» 479
- Лю Цзы см. Сянь-гун, сановник вана
- Лю-гун, сановник вана 164, 172, 174, 177, 181, 281
- Люй, княжество 144
- люй*, жертвоприношение 455
- Люй Да-гуй, комментатор династии Сун 177
- Люй Шан см. Тай-гун
- Люй Шэн, сановник в Цзинь 76
- «Люй-ши чуньцю», трактат 477
- лю-фу*, шесть сокровищ 450, 451, 501
- Лян, княжество 73
- «Лян сы», песня из «Шицизна» 570
- Лянфу, топоним 67
- Ляншань, топоним 434
- лянь*, рота в схеме воинских формирований Гуань Чжуна 60
- ляньжэнь*, ротный командир в схеме воинских формирований Гуань Чжуна 60
- Ляо, княжество 261
- ляо*, категория слуг 382, 403, 404
- Ляо, сановник вана 64
- Ляо-ван уский 203
- маги, магия 26, 332
- мандат Неба см. небесный мандат

мань, этническая общность 29, 33, 84, 114
 Мао, удел-клан в домене 132, 321
 Мао-бо, сановник вана 321
 Мао Дэ, сановник вана 321
 маркиз, титул 294
 Маркс К. 22
 марксизм, марксистский 8–10, 21, 22, 268
 Масааки Мацумоти 6
 Масперо А. 22, 464
 Масуй, топоним 116
 материализм 550
 мать Гунфу Вэнь-бо 408, 472
 междоусобицы 8, 217, 218, 245, 307, 318–321, 324, 328, 329, 373, 375, 425, 429, 491, 505, 509–511, 555, 570, 575, 576
 ментальность 428, 435, 510, 524
 меритократия 499
 Месопотамия 428
 место поколений в системе культа предков 470–472, 474
 местничество 298, 306
 месть, мщение, отмщение 355–357, 487
 метафизика 430, 449–451
 метафоры 418, 547
 Метоновы циклы 26
 мин, да-мин, тянь-мин см. небесный мандат
 Мин-тан, Храм света 476–480
 «Мин тан вэй», гл. «Лици» 478
 мини-государство 320, 321, 554
 Минь-гун луский 58, 65, 248, 470, 471, 474, 515
 Минь-гун сунский 50, 63, 243, 354
 минь-тянь, крестьянские земли 381
 Минь-хоу цзиньский 70, 71
 мистика 436, 437, 465, 489
 мифы, мифология, мифологические традиции 13, 24, 421, 456, 481, 489, 492, 493, 496, 498, 504, 510
 Мо, историограф в Цзинь 176
 моизм, монсты 567, 568
 молитвенная медитация 335, 430
 Монастырев Н. 5, 33
 монеты 180, 561
 Мо-цзы 529
 «Мо-цзы», трактат 438
 му, четный ряд в системе чжао-му 470, 474
 Му, удел-клан в Чжэн 134

му, мера земельной площади 390, 391, 540, 541
 Му И, сановник в Сун 243, 244
 «Му ши», гл. «Шуцзина» 335, 497
 Му Шу, сановник в Лу 158
 Му-ван чжоуский 257, 316
 Му-ван чуский 96, 97, 261
 Му-гун вэйский 251
 Му-гун сунский 46, 49, 242, 243
 Му-гун циньский 76–78, 82, 88, 92, 93, 116, 229, 255, 258–260, 265, 289, 340, 342, 369, 387, 403, 406, 423, 441, 447, 463
 Му-гун чжэнский 103, 255
 Мые, место битвы чжоусцев с Шан 87, 460, 474, 497
 мумии 27
 Му-хоу цзиньский 69, 225
 Му-хоу, жена вана 157
 му-юй, пастухи-конюхи 382
 Мэйдзи 11
 мэн см. соглашения, клятвы
 Мэн И-цзы, сановник в Лу 162
 Мэн Мин, полководец Цинь 93–95
 Мэн Си-цзы, сановник в Лу 515, 516
 Мэн Сянь-цзы, сановник в Лу 364
 Мэн-сунь, удел-клан в Лу 58, 148, 150, 160–162, 165, 166, 168, 248, 316, 348–350, 426, 546, 549
 Мэн-цзы 5, 6, 18, 21, 91, 122, 392, 477, 540
 «Мэн-цзы», трактат 290
 Мэр В. 26, 27, 30
 мяо см. храмы предков
 надписи на гадательных костях 3, 331, 361, 491
 надписи на бронзовых сосудах 4, 338, 361, 474, 475, 484, 492, 496, 515, 570
 налоги, налогообложение 349, 376, 380, 392, 427, 540–544, 548, 549, 561, 564, 570
 нань, титул 153, 294, 501
 Нань-бэй чао, период в истории китайской империи 32
 Нань-цзы, жена Лин-гуна вэйского 184
 народное собрание 422
 небесный мандат 4, 13, 67, 101, 219, 223, 235, 269, 272, 285, 286, 288–330, 336, 337, 352, 482–489, 494–499, 502, 503, 506, 507, 511, 524–526, 531, 539, 543, 547

- Небо (*тянь*) 24, 40, 67, 81, 101, 118, 122, 135, 154, 162–166, 172, 181, 210, 211, 215, 219, 247, 273, 276, 285–289, 292, 333, 336, 337, 351, 352, 369, 383, 433, 440, 445, 446, 448, 449, 453–462, 466, 467, 469, 471, 479, 482–489, 497, 500–503, 506, 509, 511, 512, 523–526, 529, 531, 533, 535
- Нивисон Д. 4, 20
- Нидэм Д. 27
- Нин Си, сановник в Вэй 251
- Нин Чжуан-цзы, сановник в Вэй 80
- Нин-гун циньский 258
- Новгород 573
- нунфу*, земледелец 391
- нэйши*, сановная должность в домене 276
- ной*, женщина 361
- обмен 398
- община-деревня 184, 375, 389–392, 558, 570
- оды Ши 396, 421
- Омейяды 285
- Ордос 29
- орошение искусственное 572
- осквернение трупа, могилы 356, 465
- оскорбление 354, 357
- офицерский корпус 359, 360, 364, 366
- оу*, *оу-гэн*, парная вспашка 391
- Павлов-Сильванский Н.П. 11
- Паллиблэнк Э. 28, 30
- Пань Гэн, легендарный предводитель шанцев 4, 433
- «Пань Гэн», гл. «Шуцзина» 497
- Пань Фу, сановник в Цзинь 70, 225
- Пань Чун, сановник в Чу 261
- Пекин 195
- Пентагруппы, пентамания, пятеричность 91, 289, 308, 309, 451
- первосвященник 429
- Переломов Л.С. 24
- первозлементы, первосубстанции 27, 432, 450, 501; см. также *у-син*, *лю-фу*
- «первый среди равных» 272, 352
- Петр Первый 11
- Пин-ван чжоуский 20, 28, 29, 35, 39, 42, 46, 52, 70, 76, 84, 135, 224, 226, 250, 253, 257, 270, 275, 280–282, 295, 309, 325, 423
- Пин-ван чуский 155, 192, 201–204, 208, 263, 356, 465, 487, 542
- Пин-гун сунский 185, 186
- Пин-гун цзиньский 124–126, 159, 160, 175, 191, 195, 231, 233, 440, 442, 443, 445, 448
- Пин-гун циский 199
- Пинцзо, топоним 156, 170, 171
- Пинъян, территория в царстве Цинь 259, 260
- пиры, банкеты 409–411
- повинности 381, 392
- «поголовное рабство» 11
- Поднебесная 3, 16, 31, 42, 60, 63, 66–68, 84, 91, 94, 95, 101, 102, 106, 107, 113, 117–120, 123, 130, 153–157, 162, 170, 172, 173, 177, 178, 188, 197, 201, 202, 205–209, 211, 213–215, 217–219, 233, 234, 241, 246, 249, 254, 259, 261, 264, 269, 271, 275, 278, 282–293, 297, 324, 326, 327, 330, 336, 337, 364, 370, 376, 422, 429, 436, 475, 479, 483, 484, 488, 491, 499–512, 525, 530–535, 543–546, 555–559, 574, 575, 577
- полигамия 375
- помещики русские см. дворяне
- пост 473
- предостережения 93, 164, 437–446, 449
- предсказания 17, 36, 131, 206, 213, 430, 438, 439, 442–446, 449, 517, 520, 575
- приватизация 384, 394, 398, 559, 563, 564, 568, 572
- примогенитура 52, 299
- провиденциализм 439
- пророк 285, 522
- Пу, удел в Цзинь 72
- лу*, категория слуг 382, 403, 404
- Пэй Чжэн, сановник в Цзинь 72, 75, 78, 229, 308
- Пэн Шэн, силач в Ци 54, 236, 247
- Пэнчэн, топоним 138, 329, 340
- Пэнъя, топоним 94
- пятки, пятидворки 390, 391, 542, 543, 548
- пять первоэлементов см. *у-син*
- рабы 399–407, 427, 559, 567; см. также рабы-слуги
- раджи 12
- редистрибуция 11, 304, 316, 349, 383, 398, 561

- рекруты 346, 347, 351, 352, 366, 375–377
ремесленники 375, 380–383, 389, 393–
396, 398, 420, 424, 426, 427, 555, 557,
559
ремесло 394, 398, 554
рента-налог 392
Реформация 530
реформы 59–61, 96, 100, 120, 128, 129,
150, 160, 171, 176, 189, 190, 192, 193,
196, 263, 352, 376, 377, 391, 405, 491,
508, 511, 529, 530, 537–550, 558, 561,
569, 576, 577
«Речи царств» см. «Го юй»
ритуальные коммуникации 24, 413
ритуальный церемониал 24, 29, 52, 132,
137, 138, 274, 276, 278, 286, 287, 295–
298, 302, 334, 337, 343, 352, 358, 367,
411, 412, 431, 434, 435, 453, 457, 475,
476, 480, 481, 490, 495, 501–503
Рубин В.А. 14, 23, 422
Русь, Россия, русские 11, 12, 298, 422,
550, 573
рынок 398, 427, 557, 559, 560, 567–569
рыночная площадь 356, 398, 560
рыночно-частнособственническая струк-
тура 567, 572, 573
рыцари, рыцарская этика 331, 338, 339,
343, 344, 336, 352, 353, 359, 368, 405,
488, 552, 566
- сакральные регалии 335
сакральный ритуал 331–334
самураи 10, 12, 338
сань-цзу, наказание по трем линиям родст-
ва 258
Свет 27, 28
Се, княжество 112, 123, 125, 156, 172,
173, 396
Се, легендарный персонаж из Шу 502
сёгуны, сёгунат 10, 12, 291
сервильный комплекс 11
Си, сын правителя в Лу 52
Си см. Инь-гун луский
Си Мэнь-бао, уездный правитель в пери-
од Чжаньго 435, 468
Си Цы, наследник престола в Цзинь 71–
73, 75, 226, 229
Си-ван, ошибочное или альтернативное
имя Ли-вана восточножоуского 41,
275
- Си-гун луский 58, 166, 248, 470, 471, 474,
515, 516
Си-гун циский 54, 55
символические наказания 73, 406
Син, княжество 48, 65, 295, 423
«Синшу» см. судебник
Синь, топоним 436
Синь, циклическое название дня 459
«Синь нань шань», песня из Ши 392
Синьцзян 27
Си-хоу вэйский (IX в. до н.э.) 250
скифы 521
слуга-дегустатор 417
слуги 359, 400–409, 427, 555
слуги и рабы 320, 363, 375, 380, 381, 383,
389, 399, 400
сны 439–442, 470
совещание и соглашение в Сун в 546 г.
до н.э. 127–129, 152–154
соглашения 371–373, 464, 475, 482, 485
солдаты 376, 377, 383, 391, 393, 553; см.
также латники
Солнце 429, 467
соревнования по стрельбе из лука 409–
411
сорорат 303
Соссюр А. 27
сотериология 430
социальная корпорация 306
Срединный Китай см. Чжунго
стратагемы, стратагемное мышление 329
Су, претендент на трон вана 132
Су, гадатель в Цзинь 443, 447
Су Цинь, разбогатевший чжэнский *ся-
дафу* 563
субудел, вотчина в большом уделе 36, 44,
45, 58, 61, 70, 224–228, 253, 258, 279–
282, 302–307, 313–322, 328, 347, 349–
351, 385, 559
судебник 176, 178, 190, 191, 501, 542,
543, 575
судьба, рок 449
суеверия 430, 431, 437–440, 444, 445
Суй, княжество 63, 85, 204, 209
Суй, сановник в Лу 146–148, 163, 248
Суй Хуэй см. Фань У-цзы
Сун, царство 16, 40, 45–52, 63, 64, 80–88,
94–99, 100–103, 107, 108, 112–117,
120–131, 135–139, 147, 149, 151–158,
162, 167, 172, 173, 177, 179, 183–188,

- 192, 197, 200, 202, 211, 242–257, 262, 266, 267, 281, 294, 300, 301, 321, 327, 329, 340, 354–357, 369, 372, 373, 386, 395, 423, 433, 440, 441, 445, 463–465, 470, 485, 555, 562, 577
- «Сун», раздел гимнов в «Шицзине» 346
- Сунь Линь-фу, сановник в Вэй 251
- Сунь Лян-фу, сановник в Вэй 138, 140
- Сунь Чжоу см. Дао-гун цзиньский
- Сунь-цзы, легендарный стратег 122
- Сы, клан в Чжэн 425
- сы, ранг в системе администрации 309
- сы, жертвоприношение 190, 454, 455, 467
- сы, глава поселения 612
- сы-кун, ранг и сфера деятельности сановника 501
- сы-ма, ранг и сфера деятельности сановника 48, 165, 187, 242–244, 308, 309, 353, 359, 360, 369, 409, 463, 541
- Сыма Цянь 4, 13, 18, 19, 36, 37, 39, 42–47, 50, 53, 57, 63, 65, 67, 69, 70, 74–89, 95, 97–107, 110, 115, 117, 120, 125, 138, 141, 143, 154, 158–171, 174–177, 182, 184, 186, 187, 191, 192, 195–210, 214–217, 225–228, 231, 234–238, 240, 242, 245, 246, 250, 252, 257–262, 275, 280, 283, 286, 287, 293, 295, 300, 301, 310, 314, 316, 319, 332, 342, 356, 361, 396–400, 425, 441, 447, 452, 455–471, 476, 479, 503, 514–520, 538–542, 559, 572, 575, 577
- сын Неба 7, 8, 41–43, 53, 67, 68, 85, 88, 101, 157, 173, 200, 210, 226, 269, 272, 273, 275–279, 284, 285, 287, 288, 293, 308, 315, 363, 368, 379, 382, 428–430, 454–458, 467, 468, 472, 475, 483–485, 488, 491, 506–508, 525, 544, 546
- сы-ту, да сы-ту, ранг и сфера деятельности сановника 35, 36, 38–40, 187, 253, 309, 427, 502
- сы-чэн, ранг и сфера деятельности сановника 185, 187, 395
- Сю, княжество 154, 157, 170, 203, 209
- Сю, владение Сунь Линь-фу в Вэй 251
- Сюань-ван чжоуский 8, 28, 36, 52, 247, 253, 254, 257, 270, 361, 392, 437, 473
- Сюань-ван циский (период Чжаньго) 477
- Сюань-гун вэйский 47, 250
- Сюань-гун луский 147, 148, 163, 248
- Сюань-гун сунский 45, 46, 242, 243
- Сюань-гун циньский 258
- Сюань-гун чэньский 50–51
- сюзерен 40, 272, 275–277, 291, 292, 302, 305, 315, 353, 354, 357, 407, 508, 515, 526
- Суй, княжество 85, 88, 94, 96, 97, 106, 107, 113, 135, 146, 153–155, 177, 201, 301, 372
- Суй Тун, сановник в Цзинь 119, 230
- Суй Чжо-юнь 23, 248, 256, 311, 325–327, 339, 345, 362, 365, 366, 387
- Суйтянь, топоним 39, 40
- Сюн И, легендарный основатель Чу 84
- Сюнь, удел-клан в Цзинь 343
- Сюнь Бинь, копьеносец Дао-гуна цзиньского 343
- Сюнь Ин, сановник в Цзинь 177
- Сюнь Ли, сановник в Цзинь 178
- Сюнь Линь-фу, сановник в Цзинь 106, 107, 109, 233, 290; см. также Чжун-хан, удел-клан
- Сюнь Си, сановник в Цзинь 72, 75, 229, 308, 356, 357
- Сюнь Чжуй, сановник в Цзинь 115
- Сюнь-цзы 17, 18
- Сюншань, горы 67
- Ся, легендарная династия 19, 101, 260, 496, 497, 503
- Ся, удел-клан в Чэнь 104
- Ся Цзи, вдова Ся Юй-шу 103, 131, 175, 261, 445
- Ся Чжэн-шу, глава клана Ся в Чэнь 103, 104
- Ся Юй-шу, сановник, глава клана Ся в Чэнь 103, 104
- ся-дафу, ранг сановника 383, 387, 563
- Сян, удел-клан в Сун 186, 187, 245, 521
- сян, ежемесячные жертвоприношения сына Неба 467
- сян, территориальная единица в городе 59–61, 350, 537, 538, 561, 562
- Сян Лао, сановник в Чу 104
- Сян Нин, сановник в Сун 186
- Сян Сюй, сановник в Сун 127
- Сян Туй, сановник в Сун 187, 244, 321
- Сян Чжун см. Суй, сановник в Лу
- Сян-ван восточночжоуский 42, 43, 66, 83, 84, 88, 276, 288
- Сян-гун вэйский 181, 182, 251

- Сян-гун луский 149–153, 158, 160, 249, 310, 348, 414
- Сян-гун сунский 80, 82–85, 90, 100, 136, 240, 243, 244, 246, 261, 289, 369, 463
- Сян-гун цзиньский 92, 94–96, 140, 146, 186, 230
- Сян-гун циньский 257
- Сян-гун циский 47, 54–57, 59, 236, 239, 250, 354, 412, 415
- Сян-гун чжэнский 104, 105, 255, 256
- сянь*, территориальная единица типа уезда 61, 176, 234, 256, 258, 355, 383, 408, 538, 558, 559
- Сянь Гао, чжэнский торговец 93, 397
- Сянь Ху, сановник в Цзинь 105, 107, 109
- Сянь-гун, сановник вана 156
- Сянь-гун вэйский 140, 141, 181, 183, 251, 313, 354
- Сянь-гун цзиньский 43, 67, 71–77, 129, 227–229, 232, 239, 253, 258, 282, 288, 303, 306, 308, 311, 313, 314, 328, 342, 356, 360, 400, 406, 412, 438, 442, 443, 447
- Сянь-гун циский 54
- Сяо, княжество 107
- сяо*, сыновний долг 469, 472, 500, 505, 528, 532
- Сяо, горный проход 93–95, 130
- Сяо Бай см. Хуань-гун циский
- Сяо-ван чжоуский 257
- Сяо-гун луский 247
- Сяо-гун циский 83, 240, 465
- Сяо-хоу цзиньский 70
- Сяо-цзы, сановник в Цзинь 70
- Сяо-чжу, княжество 123, 126, 154, 156, 172, 177
- сяо-жэнь*, категория людей в построениях Конфуция 565–567
- сяо-чэнь*, категория чиновников 401
- ся-цин*, ранг сановника 176, 278, 296, 308, 310, 383, 415
- Сяфу Фу-ци см. Цзан Вэнь-чжун
- Тай см. Юэ
- тай*, категория слуг в «Цзочжуань» 382, 404
- Тай Тай, имя духа 448
- Тайвань 22
- Тай-гун 53, 57, 66, 144, 235, 295
- Тайхан, горы 67
- Тайшань, священная гора 40, 67, 247, 454–459, 475, 479, 480
- Тан см. Чэн Тан
- Тан, княжество 204, 208, 209
- Тан, сановник в Сун 244
- «Тан ши», гл. «Шуцзина» 335, 497
- Тан-шу, легендарный основатель царства Цзинь 176
- Тань, княжество 63, 212
- «Тань гун», гл. «Лицзи» 459
- тао-те*, ритуальная маска на сосудах 453
- Тарим, р. 27, 28, 451
- Таскин В.С. 16, 23, 59, 380
- татарское иго 11
- Тёкеи Ф. 22
- теократия 285
- терраса 476, 477, 479
- территория 460–467
- титулатура 294–297, 300, 301
- товарно-денежные отношения 394, 398, 406, 554, 559, 561, 562, 567, 569, 572
- Тойнби А. 291
- торговля 375, 378–383, 388, 389, 394–398, 424–427, 554, 555, 557, 559–561
- торговцы см. торговля
- тотемизм 440
- тохары, прототохары 27, 28, 30, 33
- трансформация 217, 265, 271, 319, 322, 374, 377, 378, 408, 425, 488, 511, 525, 530, 531, 536, 550, 555–560, 564, 569, 574, 576, 578
- траур 501, 529
- треножки, триподы 101, 106, 155, 157, 190, 201, 262, 289, 297, 327, 330, 577
- трибализация 29, 32, 33, 218
- Ту см. Ли-гун чжэнский
- Туй см. Цзы Туй
- Тун см. Сюань-гун луский
- Тун см. Чжуан-гун луский
- Тун Шу-е 22
- Тьма 27, 28
- Тэн, княжество 116, 123, 125, 128, 139, 151, 153, 156, 172, 173, 177, 245, 295, 300, 396
- тянь*, земли для чиновников 380, 381
- Тянь см. Чэнь, удел-клан в Ци
- Тянь Хэ, правитель Ци (IV в. до н.э.) 200
- тянь-ван*, титул 210, 484
- тянь-дао* см. *дао*

тянь-мин, воля, мандат Неба, судьба 383,
484–488, 524, 526; см. также небесный
мандат

Тянь-ся см. Поднебесная

тянь-цзы см. сын Неба

У, царство 31, 114, 115, 123, 124, 127,
138, 145, 152, 154, 186, 187, 190, 193,
198, 201–216, 239, 245, 249, 256, 263,
265, 272, 289, 290, 294, 301, 326, 329,
340, 373, 377, 426, 442, 486, 542, 549,
562, 572, 576

У, танец 52, 362, 456, 474

У Гэн, шанский правитель 242

У Дин, шанский правитель 305

У Цзы-сюй, сановник в царствах Цзинь и
У 202–204, 208, 210, 211, 213, 263, 356,
465

У Цзюй, сановник в Чу 155

У Чжи, правитель в Ци 54–56

У Чэнь, сановник в Чу и Цзинь 104, 114,
115, 123, 174, 175, 206, 207

У Шэ, воспитатель наследника в Чу 202, 263

У-ван чжоуский 6, 20, 52, 53, 84, 103,
114, 223, 235, 242, 250, 260, 305, 316,
356, 460, 461

У-ван чуский 85, 261

У-гу, см. Бай Ли-си

У-гун цзиньский 36, 41, 70–72, 226–228,
277, 278, 280

У-гун циньский 77, 258

У-гун циский 54

У-гун чжэнский 45, 253, 309

уделы, удельная система 6, 7, 30, 37, 43,
50, 53, 68, 69, 71, 74, 83, 89, 114, 152,
219, 224–229, 232, 235, 236, 239, 242,
244, 250, 252, 253, 257, 260, 269, 270,
277, 279, 281, 295, 298, 302, 304, 306–
309, 313–321, 338, 347, 349–351, 360,
379, 384–386, 408, 416, 447, 448, 465,
466, 505, 508, 538, 546, 554–559, 563;
см. также кланы, субуделы

У-ди ханьский 479

уезды см. *сянь*

узурпатор 46, 47, 167, 244, 250, 277, 283,
426, 453, 479, 486, 528

Уолкер Р. 23

Уотерберн Ф. 432

у-син, пять первоэлементов 431, 450, 451;
см. также первоэлементы

Учитель см. Конфуций

Уэйли А. 514, 524

Фа, взятый цзиньцами в плен сын чуско-
го правителя 119

«Фа тань», песня «Шицзина» 564

фабрикация фактов 520

фамилия, фамильный знак 319, 320

фан, наименование нешанских этниче-
ских общностей в Шан 361

Фан Фэн, легендарный гигант 435

Фань, удел-клан в Цзинь 126, 176–181,
192, 197, 231–233, 336, 383, 388, 543,
575, 576

Фань Вэнь-лань 22

Фань Вэнь-цзы, сановник в Цзинь 116,
117

Фань Ли, сановник юэского Гоу Цзяня
215, 216

Фань Сюань-цзы, сановник в Цзинь 126,
127, 188, 355, 404, 405

Фань Сянь-цзы, сановник в Цзинь 162,
163, 165, 172, 173, 177, 183, 187, 290

Фань У-цзы, сановник в Цзинь 105, 107,
410

Федор Иоаннович 158

Фельбер Р. 23

феодализм, феодализация, феодальная
структура 6–12, 22, 218, 219, 224, 238,
264–269, 271, 280, 283, 284, 291, 294,
298–306, 319, 322, 323, 338, 347, 351–
354, 357, 359–362, 365–367, 374, 378,
386, 388, 389, 408, 411, 421, 422, 425,
444, 457, 488, 490, 506–511, 523, 529,
536–538, 544, 546, 550–556, 559, 564,
569, 572, 573, 576

финикийцы 521

Фитцджеральд Ч. 22

формация 8–10, 21, 22, 268, 269

Франке О. 5, 22

Фрэзер Э. 15

фу, военный налог 347, 376, 427, 541, 549

Фу Гай уский 204

«Фу тянь», песня из «Шицзина» 392

Фу Хао, шанская правительница 305

Фу Цзя, сановник в Чжэн 254

Фу Ча уский 170, 209–216, 289, 327, 442,
576

Фэй Бао, раб 404–406

Фэй У-цзи, сановник в Чу 201–203

Фэн см. Чжуан-гун сунский
фэн, жертвоприношение Небу 67, 454,
456, 458, 466, 483
Фэн Ло-лун 22

Халифат см. Арабский халифат
халифы 285
Хан, пешие колонны воинов 89
Хань, династия эпохи империи 370, 455,
468, 477
Хань, р. 153, 212
Хань, топоним 438
Хань, удел-клан в Цзинь (в период
Чжаньго — царство) 74, 127, 176, 179,
232, 234, 235, 256, 563, 574, 577
Хань Сюань-цзы, сановник в Цзинь 127,
154–159, 176, 191, 193, 201, 207, 403
Хань Сянь-цзы, сановник в Лу 158, 176
Хань Цюэ, сановник в Цзинь 112, 115,
118
Хань Чуань, сановник в Цзинь 115
«Хань шу» 390, 540
Ханьдань, топоним 178
Хао (Цзяо), топоним 95
хетты 521
Хирт Ф. 22
Хо, княжество 73, 74
Хоу, столица луского клана Шу 167, 168,
519
хоу, титул 153, 226, 250, 252, 279, 294–
296, 300, 501
Хоу, клан в Лу 161
Хоу Вай-лу 22
Хоума, археологическая стоянка 371
Хоу-ту, Священная Земля 460
Хоу-цзы, сановник в Цинь 259, 260
хоу-шэ, алтарь территории чжухоу 461,
464
храмы предков 379, 380, 413–416, 440,
456, 460, 465, 470, 473, 477, 478, 501,
516
хроники, хронология 3–6, 15–20, 34, 35,
448, 449, 451, 498, 503, 505
Ху, княжество 154, 177, 205, 209
Ху, топоним 95
Ху, топоним 103
Ху см. Чжао-гун чжэнский
Ху Янь советник цзиньского Чжун Эра
75–83
Хуа, княжество 93, 94, 367, 368, 397

Хуа, удел-клан в Сун 185, 186, 243, 245,
246
Хуа, претендент на трон в Чжэн 538
Хуа Ду, сановник в Сун 48–50, 101, 221,
243, 244, 308, 353, 354
Хуа Хай, сановник в Сун 186, 245
Хуа Хэ-би, сановник в Сун 185, 186, 245
Хуа Чэнь, сановник в Сун 185, 186, 245
Хуа Юань, сановник в Сун 98, 101, 102,
108, 134–138, 244, 246, 255, 262, 327,
335, 343, 355, 356, 363, 423
Хуай-гун цзиньский 82
Хуай-гун чэньский 301
Хуан, клан в Сун 188
Хуанди, легендарный персонаж 19, 260,
455, 503
Хуан-тянь, Священное Небо 453
Хуанхэ, р. 4, 19, 28–33, 44–53, 61, 65, 68,
74, 76, 78, 80, 82, 94, 96, 103, 105, 106,
116, 117, 125, 141, 164, 204, 218, 232,
250, 253, 259, 260, 324, 340, 367, 434,
435, 468, 533, 558
Хуанчи, топоним 213, 215
Хуань, мятежный клан в Сун 138–139
Хуань, сановник (чжоу-гун) вана 39
Хуань Туй см. Сян Туй
Хуань Шу цзиньский 69, 70, 225–227
Хуань-ван чжоуский 36, 39–42, 70, 71,
135, 226, 254, 275, 278, 280
Хуань-гун вэйский 46, 250
Хуань-гун (Юнь) луский 53, 54, 57, 58,
148, 150, 165, 167, 236, 247–249, 316,
348, 349, 412, 415, 464, 516, 545
Хуань-гун сунский 50, 243, 244
Хуань-гун циньский 116
Хуань-гун циский 42, 47, 50, 55–68, 71,
74, 79–85, 89–91, 129, 136, 141, 142,
195, 228, 235–243, 248, 251, 261, 282,
284, 286–291, 312, 330, 339, 345, 358,
371, 372, 390, 395, 442, 454–459, 462,
463, 470, 475, 537–539
Хуань-гун чжэнский 36–38, 45, 253
Ху-гун циский (IX в. до н.э.) 54
Хуэй из Люся, сановник в Лу 535
Хуэй-ван чжоуский 41, 42, 47, 64, 282
Хуэй-ван чуский 205, 263
Хуэй-гун вэйский 47, 50, 250, 251
Хуэй-гун луский 53, 247, 362
Хуэй-гун цзиньский 71, 73, 76–82, 228,
229, 259, 276, 340, 342, 423, 438, 447

- Хуэй-гун циский 141, 147, 148
Хуэй-гун яньский 195
Хэ Лу см. Хэ Люй уский
Хэ Люй уский 202–204, 208, 209, 259, 263, 301, 486, 572
Хэ-бо, дух Хуанхэ 434, 468
Хэй Цзянь, сановник (*чжоу-гун*) вана 41, 42
Хэйжан, топоним 103
Хэниш Э. 23
Хэцой, излучина Хуанхэ 96
Хэян см. Цзянту
- Цай, или Цай-шу, брат Чжоу-гуна 223, 242
Цай, царство 40, 46, 63, 65, 66, 85, 88, 94, 97, 103, 114, 135, 153–155, 177, 178, 202, 204, 208, 209, 263, 295, 368, 372, 542
Цао, царство 80, 83, 86, 96, 97, 100, 103, 107, 109, 111–113, 116, 120, 123, 125, 126, 153, 156, 162, 172, 174, 177, 187, 300, 301
Цао Гуй, сановник в Лу 56, 57, 61, 63
Цао Мо см. Цао Гуй
Цао-гун, правитель царства Цао 80
царство-гегемон 290, 296, 364, 386, 388, 440, 573, 576
це, служанка-наложница 401
цзай, домоправитель 366, 380, 381
Цзай Кун, сановник вана 67, 74
Цзан, клан в Лу 161, 248
Цзан Вэнь-чжун, сановник в Лу 431, 433, 470, 471, 474, 535
Цзан Си-бо, сановник в Лу 332
Цзан Цзянь, пленник в Ци 363
цзао, категория слуг 380–382
Цзао Фу, сановник в Цинь 257
цзао-ли, категория слуг 382, 401, 402
цзе-тянь, ритуальное поле правителя 461, 473
Цзи, правящий род (дом) в Чжоу 52, 53, 414
Цзи, княжество (Ци) 113, 120, 123, 125, 126, 156, 177, 295
Цзи, легендарный персонаж 502
цзи, ежегодные жертвы сына Неба 467
Цзи, топоним 387
Цзи, сын Сюань-гуна вэйского 250, 251
Цзи Вэнь-цзы см. Цзи-сунь Хан Фу
- «Цзи и», гл. «Лицизи» 472
«Цзи тун», гл. «Лицизи» 472
Цзи Кан-цзы, сановник в Лу 169, 198, 472, 531
Цзи Ли, древний правитель чжоусцев 114
Цзи Пин-цзы, сановник в Лу 161–163, 320, 463, 464
«Цзи тун», гл. «Лицизи» 473
Цзи У-цзы, сановник в Лу 149, 151, 153, 158, 159, 262, 414
«Цзи фа», гл. «Лицизи» 460
Цзи Хуань-цзы, сановник в Лу 164, 166
Цзи Чжа, сановник в У 123, 206–208, 486, 563
Цзи Чжун, сановник в Чжэн 49, 254
Цзи Ю, сановник в Лу 58, 248
цзин-тянь, утопическая система землепользования 21, 22, 392, 540
Цзин, топоним 45
Цзин, р. 124
Цзин Чжун, сановник в Чэнь 51
Цзин-ван (景王) чжоуский 172, 180, 292
Цзин-ван (敬王) чжоуский 174, 180
Цзин-гун, сановник вана 133, 180
Цзин-гун сунский 187, 188, 245, 300
Цзин-гун цзиньский 109–114, 116, 230, 290, 434, 441
Цзин-гун циньский 116, 121, 237, 259
Цзин-гун циский 145, 161, 162, 167, 170, 171, 194–197, 211, 238, 240, 330, 425, 517, 542, 563
Цзинь, царство 3, 16, 19–20, 30, 35, 36, 39–45, 67–82, 85–89, 92–98, 100, 102–200, 205–207, 212–215, 221–238, 241, 244–251, 253, 255–259, 262–265, 274–283, 290–297, 302, 306–321, 326–329, 333–336, 340, 343, 350, 355, 357, 363, 364, 368, 372, 374, 376, 379–386, 388, 396, 404, 408, 414, 423, 426, 427, 437, 438, 440–443, 447, 448, 462, 485, 515, 536, 540–541, 546, 548, 553, 555, 557, 563, 573–578
Цзиньян, топоним 178
Цзиси, спорная территория между Ци и Лу 148
Цзи-сунь, правящий удел-клан в Лу 58, 148, 150, 160–169, 177, 183, 187, 200, 201, 248, 249, 316, 319, 321, 328, 348–350, 403, 407, 426, 455, 475, 515, 518–520, 528, 532, 546, 549, 554, 570

Цзи-сунь Сы, сановник в Лу 167, 168
 Цзи-сунь Хан Фу, сановник в Лу 142, 146–149, 249
 Цзо Цю-мин 14, 16
цзо-ши, министр, «левый руководитель» в Сун 186, 187
 Цзоу, владение в Лу 125, 170, 366
 Цзоу Янь 451
 «Цзо-чжуань» 3, 13–19, 31–49, 53–58, 63, 69–72, 74, 75, 83, 86–89, 92–102, 106–108, 110–119, 121–125, 127, 132, 135–139, 141–146, 150–199, 202–216, 227, 234, 249, 255, 260, 262, 275, 284, 301, 308–310, 315, 316, 321, 325, 332–336, 339, 343–349, 355, 357, 362–365, 368, 372, 379, 382, 390, 393, 395, 397, 398, 400–405, 408, 412, 414, 415, 421–424, 426, 430–433, 436, 438, 441–445, 447, 449–454, 457, 459–464, 469, 470, 477–479, 484–488, 494, 514–520, 538–544, 548, 560–562, 569, 570
цзу см. кланы
цзу, налог 376
цзу, волость 61, 538
цзу, жертвоприношение 432
цзун, жертвоприношение 432
цзун см. храмы предков
цзун-цзу, клановые группы 306, 315, 316; см. также кланы
 Цзунчжоу, древняя столица чжоусцев 36, 38, 52, 258, 557
цзы, титул 66, 84, 207, 214, 260, 294, 295
 Цзы, клан в Ци 195, 238
 Цзы Во см. Цзянь Чжи, сановник в Ци
 Цзы Вэнь, сановник в Чу из клана Жо-ао 102
 Цзы Гао, ученик Конфуция 252
 Цзы Го, сановник в Чжэн, отец Цзы Чаня 135
 Цзы Гун, ученик Конфуция 434, 534
 Цзы Гун, сановник из клана Му в Чжэн 134
 Цзы Гэн, сановник в Чу 333
 Цзы Ин см. Чжэн-цзы
 Цзы Кун, сановник в Чжэн 134, 343
 Цзы Лу, ученик Конфуция 168, 184, 252, 518–520, 534–536
 Цзы Му, первый министр *линъинь* в Чу 127, 541
 Цзы Нань, сановник в Чу 116, 121, 122

Цзы Пи, сановник (*шан-цин*) в Чжэн 185, 189
 Цзы Си, сановник в Чжэн 425
 Цзы Си, сановник в Чу 203, 205, 263
 Цзы Сы, сановник в Чжэн 134, 256
 Цзы Ся, ученик Конфуция 534
 Цзы Тай-шу, сановник в Чжэн 191
 Цзы Туй, претендент на трон вана 41, 42, 47, 50, 64, 65, 251, 254, 282
 Цзы Фань, сановник в Цзинь 540
 Цзы Фань, сановник в Чу 104, 116–118, 262
 Цзы Хан, сановник (*сы-чэн*) в Сун 185
 Цзы Хань, сановник в Сун 562
 Цзы Цзя, сановник в Чжэн 134
 Цзы Цзя-цзы, советник луского Чжаогуна 161, 163, 164, 183
 Цзы Чан, сановник в Чу 203, 204, 263
 Цзы Чань, сановник и первый министр в Чжэн 22, 37, 121, 122, 134, 135, 156, 188–192, 200, 207, 256, 267, 280, 292, 347, 425, 440, 441, 443, 445, 446, 448, 462, 485, 514, 541–543, 565
 Цзы Шан, сановник в Чу 94
 Цзы Ши, сановник в Чжэн 425
 Цзы Юй, сановник в Сун 369
 Цзы Юй, сановник в Чу 81, 86, 87
 Цзэн, княжество 83, 112, 463
 «Цзэн цзы вэнь», гл. «Лицзи» 472
 Цзэн-сунь, потомок правителя 392
 Цю, претендент на трон в Ци 55, 56, 196
 Цю, претендент на трон в Лу 538
 Цю Фань см. Ху Янь
 Цюань, топоним 63
 Цзюй, княжество 55, 63, 88, 121, 123–126, 142, 144, 146, 147, 153, 156, 158, 161, 170, 177, 262, 424, 463
 Цзюнь, княжество 97
цзюнь, армия 310
цзюнь, территориальный округ 383, 577
цзюнь, титул 252
цзюнь-цзы, «благородный муж» по Конфуцию 527, 531, 534, 565–568
цзя, знатный дом 306, 315, 316; см. также *цзун-цзу*
цзя, циклический знак 466
цзя, служебные земли 380, 381
 Цзя Ао, правитель Чу 153
 Цзя То, советник Чжун Эра 80

- Цзян, второй правящий род в дуальной брачной системе знатных чжоусцев 53, 181, 414
- Цзян, княжество 95, 261
- Цзян Тай-гун см. Тай-гун
- Цзянту, топоним 88
- Цзянь см. Бай Гун-шэн
- Цзянь Бо-цзянь 22
- Цзянь Чжи, сановник в Ци 199, 200, 239
- Цзянь Шу, друг Бай Ли-си 77, 259
- Цзянь-гун циский 199, 200, 239, 577
- Цзянь-гун чжэнский 134, 189, 256
- Цзяо, жертвоприношение 432, 448, 449, 454, 457–459, 473, 483
- «Цзяо тэ шэн», гл. «Лици» 458, 467
- Ци, княжество см. Ци, княжество (Ци)
- Ци, царство 16, 30, 42, 47–68, 74, 79–88, 94, 96, 102, 107–116, 119–130, 136, 141–153, 156–174, 181, 183, 185–187, 192–200, 211–213, 221, 222, 231, 232, 235–243, 246–250, 253, 257, 263, 264, 278, 279, 288, 289, 293, 295, 298, 300, 308, 312, 318, 319, 326, 328–330, 335, 350, 356, 363, 366, 371, 372, 386, 390, 395, 401, 402, 414, 415, 424, 425, 432, 442, 444, 453, 462, 465, 466, 487, 517, 537, 539, 555, 560, 562, 570, 576
- Ци, удел-клан в Вэй 183
- Ци, удел-клан в Цзинь 109, 117, 119, 120, 131, 175, 221, 230, 234, 291, 310, 317, 343, 350, 400, 442, 575
- Ци, мятежный клан в Вэй 182
- Ци, соперник сунского правителя в борьбе за трон 188
- Ци Ин, сановник в Цзинь 175
- Ци Кэ, сановник в Цзинь 109–114, 142, 148, 222, 233, 237, 293, 326, 355, 541
- Ци Си, сановник в Цзинь 175, 176
- Ци Си-хэ 7
- Ци У, сановник в Цзинь 175
- Ци Ци см. Пин-ван чуский
- Ци Ци, сановник в Цзинь 118, 310, 317
- Ци Цюэ, сановник в Цзинь 96, 97, 103
- Ци Чжи, сановник в Цзинь 118, 119, 131, 132, 310, 317, 343, 344, 359, 369, 400
- Ци Чоу, сановник в Цзинь 310, 317, 442
- «Ци юэ», песня «Шицзина» 392
- цин, ранг-титул 51, 58–60, 115, 120, 157, 175, 176, 230, 233, 235, 254, 256, 278–282, 302, 304, 307–311, 316, 319, 320, 334, 347, 350, 351, 359–382, 385, 395, 400, 407, 410, 411, 415, 467, 553, 555, 556, 563, 570
- Цин Кэ, сановник в Ци 142, 143, 237
- Цин Фу, сановник в Лу 58, 248
- Цин Фэн, сановник в Ци 145, 193, 201, 206, 208, 238, 424, 425, 562
- Цин Чжэн, сановник в Цзинь 342, 343, 356, 369
- Цин-ван чжоуский 97, 132
- Цин-гун цзиньский 157, 163, 175–177, 231
- Цин-гун циский 110–113, 118, 142, 148, 230, 237, 240, 241, 293, 541
- цин-дафу, ранги знати 219, 308, 309
- цин-ши, ранг в администрации вана 39, 40, 180, 253, 308, 309, 364, 378
- Цинь, царство 3, 31, 35, 38, 68, 76–89, 92–98, 106–109, 112, 115–116, 122, 124, 127, 128, 130, 140, 142, 201, 204, 208, 255, 257–265, 326–329, 332, 340, 342, 361, 367–369, 376, 377, 382, 405–408, 440, 442, 448, 458, 463, 485, 486, 538, 548, 549, 555, 559, 574, 575
- Цинь, империя 12, 370
- Цинь Ин, легендарный родоначальник царства Цинь 257
- «Цинь цзи», летопись 3
- Цинь Ши-хуанди 400, 456, 458, 508
- Ци-хоу, правитель царства Ци 295
- Цицзя, археологическая культура 27
- Цишань, топоним 258
- Ци-шэ, алтарь на территории Ци 462
- Цуй Чжу, сановник в Ци 141, 145, 149, 193, 221, 237, 238, 240, 241, 356, 424, 425, 453, 485, 493, 494, 560
- «Цыхай», словарь 540
- Цэнь Чжун-мянь 27
- цю, вид налога 376, 549
- Цю, ученик Конфуция 533
- цюань-жуны 28, 38; см. также жуны
- Цюаньцю, удел предков дома Цинь 257
- Цюй, удел в Цзинь 72
- «Цюй ли», гл. «Лици» 448, 487
- Цюй Ци, сановник в Чжэн 134
- Цюйво, удел в Цзинь 41, 69, 70, 72, 126, 127, 224, 225, 233, 315
- цянь, монеты 561
- Цянь Моу, правитель Вэй 47
- «Цянь Хань шу» см. «Хань шу»
- цяны см. жуны

- чан, осеннее жертвоприношение предкам 472, 473
- Чан Хун, чиновник вана 181
- Чанань, топоним 479, 480
- Челмерс Д. 38, 45
- челядь 389
- Чеп А. 225
- черепаха 354, 411, 443, 446
- Чжан Нань 551
- Чжань Цинь, сановник в Лу 431
- Чжаньго 13, 61, 179, 218, 265, 266, 271, 299, 312, 325, 338, 339, 405, 427, 449, 451, 452, 479, 482, 523, 531, 536, 538, 551, 555, 561, 571–573, 577
- Чжао, удел-клан в Цзинь 74, 127, 167, 176, 178, 184, 192, 230–235, 291, 306, 311, 314, 316–319, 328, 336, 351, 414, 441, 517, 554, 563, 574, 575, 577
- чжао, нечетный ряд в системе чжао-му 470, 474; см. также му
- Чжао, клановое имя Цзао Фу 257
- Чжао, претендент на трон вана 174
- Чжао Вэй, сановник в Цзинь 74
- Чжао Вэнь-цзы, сановник в Цзинь 115, 127, 128, 152, 207, 233, 317, 414
- Чжао Гао, евнух-сановник в империи Цинь 400
- Чжао Гуан-сянь 22
- Чжао Дунь, сановник в Цзинь 95–100, 106, 115, 146, 147, 230, 233, 240, 290, 291, 317, 493, 494, 514, 515, 540
- Чжао Ко, сановник в Цзинь 115
- Чжао Мэн, сановник в Цзинь 179, 215
- Чжао Су, колесничий цзиньского Сяньгуна 311, 342
- Чжао Сюань-цзы см. Чжао Дунь
- Чжао У (趙武) см. Чжао Вэнь-цзы
- Чжао У (趙午), сановник в Цзинь 179, 231
- Чжао Цзянь-цзы, сановник в Цзинь 167
- Чжао Чжань, сановник в Цзинь 115
- Чжао Чуань, сановник в Цзинь 99, 100, 115
- Чжао Шуай, советник Чжун Эра 79, 83
- Чжао Ян, сановник в Цзинь 178, 179, 336, 382, 383, 387
- Чжао-ван чжоуский 66
- Чжао-ван чуский 203–205, 208, 209, 211, 263, 445, 446, 514
- Чжао-гун луский 151, 155, 158–167, 170, 177, 183, 187, 200, 201, 221, 234, 249, 319, 321, 328, 348, 390, 486, 546, 554
- Чжао-гун сунский 100, 136, 244, 245
- Чжао-гун цзиньский 156, 157, 231
- Чжао-гун циский 141, 240
- Чжао-гун Ху чжэнский 49, 50, 254
- Чжаогэ, топоним 127
- Чжаолин, топоним 67
- чжао-му, система почитания предков у знати 379, 380, 470, 471
- Чжао-хоу цзиньский (VIII в. до н.э.) 69, 70
- Чжаочэн, удел циньского Цзао Фу 257
- Чжэ см. Чу-гун вэйский
- Чжи, удел-клан в Цзинь 176, 178, 179, 232
- чжи, разум, память 437
- Чжи Бо, сановник в Цзинь 574
- Чжи Ин, сановник в Чу 113
- чжи-шэ см. шэ
- Чжоу, государство и династия 3, 6–8, 24, 28, 30, 31, 35, 36, 42–47, 52, 54, 60, 64, 69, 70, 76, 83–85, 88, 89, 93, 94, 105, 109, 131, 135, 144, 157, 172–174, 180, 190, 219, 222, 235, 239, 242, 247, 257, 266, 269, 272, 275, 281, 298, 332, 335, 370, 389, 394, 403, 408, 428, 434, 446, 452, 460, 461, 468, 471, 476–488, 491, 492, 495–499, 505–508, 516, 518, 525, 537, 543, 548, 549
- Чжоу Бинь, любовник вдовы цзиньского Луань Шу 126
- Чжоу Гу-чэн 22
- Чжоу И 551
- Чжоу Синь, последний правитель Шан 242, 356
- Чжоу Юй, узурпатор в Вэй 46–48, 250, 444
- Чжоу-гун 6, 39, 51–54, 158, 159, 166, 219, 223, 224, 242, 247, 305, 324, 426, 458, 463–465, 468, 482, 487, 489–491, 494, 499, 511, 522, 523, 525, 574
- чжоу-гун, должность при дворе вана 39–42, 67, 282
- «Чжоули», трактат 20, 348, 359, 370, 385, 394, 402, 408
- чжоусцы 30, 32, 45
- чжоу-шэ, алтарь в Лу 426, 464
- Чжу, княжество 58, 63, 83, 97, 109, 112, 113, 116, 120, 121, 123–128, 151, 156, 162, 170, 172, 177, 212, 300, 464

- Чжу Лян, сановник в Чу 205
 Чжу Фань, сановник в У 123
 Чжуан Бо, мятежник в Цзинь 36, 70, 226, 227
 Чжуан-ван чжоуский 41, 42, 275
 Чжуан-ван чуский 97–111, 114, 256, 261, 262, 318, 327
 Чжуан-гун вэйский (VIII в. до н.э.) 46
 Чжуан-гун вэйский, сын Лин-гуна 184, 252
 Чжуан-гун луский 54, 56–58, 65, 147, 247, 415, 432, 462, 471
 Чжуан-гун сунский 46, 49, 50, 242, 243, 254
 Чжуан-гун циский 126, 127, 143–145, 238, 240, 356
 Чжуан-гун чжэнский 39, 40, 45, 49, 253, 254, 280, 309, 339, 444
 Чжуань Чжу, силач в У 202, 203, 208
 Чжуань-сюй, легендарный персонаж 260
 Чжун, сановник в Юэ 210
 Чжун (Чжун-гун), правитель царства Го 36
 чжун, мера зерна 185
 Чжун Ни см. Конфуций
 Чжун Эр см. Вэнь-гун цзиньский
 Чжун Ю см. Цзы Лу
 Чжунго, Срединный Китай 16, 29–33, 38, 43, 44, 48, 50, 51, 64–68, 77, 79, 82–99, 94, 96–98, 101, 103, 107–109, 114–116, 124–127, 135, 136, 141, 143, 145, 152, 153, 155, 158, 170, 172, 174, 177–179, 185, 195, 198, 202, 206–208, 211–213, 216, 233, 241, 257, 259–264, 267, 275–278, 281, 284, 287, 288, 290–293, 297, 302, 324, 325, 327, 330, 340, 372–375, 377, 386, 401, 459, 486, 491, 512, 539, 558, 570, 574–577
 Чжунли, топоним 143
 чжун-ли, низшие в клане 402
 Чжун-хан, удел-клан в Цзинь 119, 127, 176–179, 192, 230, 233, 336, 383, 388, 543, 575, 576
 Чжун-хан Инь, сановник в Цзинь 176
 Чжун-хан Сянь-цзы, сановник в Цзинь 125
 Чжун-хан Янь, сановник в Цзинь 119, 126
 чжун-цин, средний цин 296, 308, 310
 чжухоу, князя 41, 46, 47, 50, 54, 61, 63, 67, 71, 75, 80, 82–84, 88, 97, 98, 100, 103, 106, 109, 110, 113, 121–129, 131, 133, 138–144, 147, 149, 150, 153–156, 170, 173, 174, 177, 178, 181, 188, 200, 201, 208, 213, 215, 216, 219, 220, 222, 237, 246, 253, 254, 257, 262, 266, 272, 281, 282, 284, 287–304, 307, 308, 313–315, 330, 332, 341, 347, 352, 362–365, 371–374, 376, 378, 379, 381, 382, 407, 409, 442, 457, 461, 463, 483, 484, 491, 507, 508, 512, 524, 525, 546, 577
 «Чжушу цзинянь», хроника 3, 13, 19, 20, 28, 31, 35–44, 52, 69, 70, 88, 130, 309, 423, 496, 498, 503, 505
 Чжэн, царство 3, 35–50, 53, 56, 64, 65, 81, 83, 85, 87, 88, 92–109, 112, 114–130, 133–140, 143, 147, 149, 153, 154, 156, 165, 167, 172, 174, 177, 179, 183–191, 197, 200, 201, 242, 244, 247, 250, 253–255, 257, 262, 267, 275, 282, 297, 298, 301, 302, 309, 313, 327, 328, 339, 345, 346, 354, 364, 367, 368, 371–373, 383, 384, 397, 403, 411, 424, 425, 445, 485, 538, 539, 541, 542, 555, 577
 Чжэн, наследник в царстве Чжэн 298
 чжэн, налог 60, 349, 375, 548, 549
 чжэн, зимнее жертвоприношение 473
 Чжэн-цзы, сановник в Чжэн 254
 Чоу, правитель царства Цзинь 69, 70, 225
 Чу, царство 3, 27, 29, 31, 33, 35, 36, 50, 65, 66, 81, 83, 86, 89, 94–130, 133, 140, 142, 144, 147–149, 152–156, 159, 160, 170, 173–175, 187, 188, 190–193, 200–212, 222, 230, 233, 243, 244, 249, 255–265, 272, 281, 292, 294, 297, 300, 301, 307, 310, 318, 326–330, 333, 334, 340, 343, 345, 356, 363, 364, 369, 372–377, 382, 383, 406, 408, 411, 423, 426, 442, 445, 463, 487, 538, 540, 548, 555, 557, 574–577
 «Чу юй», раздел в «Го юй» 457
 Чу-гун вэйский 184, 185, 252
 Чудское озеро (Ледовое побоище) 346
 Чуй, легендарный персонаж 502
 Чуньцо, исторический период 6–9, 12, 13, 16, 18, 20–25, 28, 30, 32–35, 38, 44, 50, 51, 76, 91, 94, 130, 133, 139, 145, 152, 183, 189, 192, 196, 206, 216–222, 225, 230, 241, 245, 246, 252, 253, 257, 260, 263–267, 271, 273, 274, 277, 282–284, 291–297, 300–339, 343–348, 351,

- 352, 355–399, 402–406, 411, 417, 418, 421, 422, 425, 427–435, 442, 447, 449–462, 465, 468, 469, 471, 475, 476, 483–487, 491–499, 503, 512, 514, 517, 520, 521, 523, 529, 536, 538, 544–546, 548, 551–565, 569, 571–577
- «Чуньщо», хроника 3, 5, 6, 9, 13–18, 24, 33, 34, 47, 52, 53, 55, 57, 63, 69, 99, 108, 109, 123, 141, 146, 163, 164, 167, 178, 182, 183, 187, 226, 242, 247, 276, 294, 295, 301, 308, 323, 362, 389, 398, 433, 439, 448, 451, 456–458, 462, 470, 478, 484, 492, 493, 496, 508, 544
- чэ, вид налога 376, 392, 532, 540, 541, 549
- Чэн см. У-гун цзиньский
- Чэн, столица луского клана Мэн-сунь 168
- Чэн Тан, легендарный родоначальник Шан 455, 497
- Чэн Ши см. Хуань Шу цзиньский
- Чэн-ван чжоуский 4, 6, 84, 85, 149, 225, 250, 260
- Чэн-ван чуский 66, 81, 86, 87, 96, 261, 372
- Чэн-гун вэйский 96, 140, 251, 423
- Чэн-гун луский 148, 149, 249, 332
- Чэн-гун сунский 84, 85, 136, 244, 423
- Чэн-гун цзиньский 99, 230, 390
- Чэн-гун циньский 258
- Чэн-гун чжэнский 121, 256
- Чэнпу, топоним 87, 92, 96, 100, 261, 372
- Чэнчжао, владение предков основателя удела Чжао в Цзинь 316
- Чэнчжоу см. Лои
- Чэнь, царство 16, 40, 46, 47, 49–51, 63, 65, 85, 94, 100, 103, 104, 107, 109, 112, 114, 118, 121, 123, 131, 135, 139, 140, 153–155, 174, 175, 177, 179, 188, 192, 193, 201, 202, 205, 206, 209–211, 243, 250, 261, 263, 273, 295, 300, 327, 354, 368, 372, 395, 408, 426, 427, 444, 445, 516, 542, 555, 577
- Чэнь, удел-клан в Ци 51, 145, 171, 193–200, 211, 237–239, 241, 312, 329, 330, 395, 424, 425, 444, 560, 563, 576, 577
- Чэнь, клан в Чу 114
- чэнь, помощник, чиновник, слуга, раб 399, 403, 503, 506, 507
- Чэнь Ци, основатель клана Чэнь в Ци 197–199
- Чэнь-гун чэньский 121
- Чэнь Бо-ин 21
- Чэнь Ши-цай 7
- Чэнь Шэн, сановник вана 132, 133, 282, 283
- чэнь-лу, категория низших слуг 404
- Шаванн Э. 461
- шаманы, шаманство 13, 26, 332, 433–435, 441, 455
- Шан, Шан-Инь, государство и династия 3, 6, 25, 28, 45, 46, 52, 87, 101, 137, 218, 219, 223, 242, 260, 269, 305, 331, 333, 335, 337, 338, 345, 370, 394, 421, 439, 446, 453, 461, 464, 480, 482, 484, 492, 496–498, 507, 508, 557
- шан см. торговля
- Шан Ян 61, 266, 284, 376, 377, 405, 538, 559, 567, 576, 577
- шан-дафу, старшие дафу 383, 387, 415
- Шан-гун вэйский 251, 313
- Шан-гун сунский 46, 49, 243
- Шанди, верховный первопредок 24, 333, 434, 438, 441, 453–458, 460, 471, 482–489, 497, 501, 511, 533, 556
- шан-ди, предки правящих шанцев 24, 432, 456, 460, 482–484
- шан-жэнь см. шанцы
- Шанхай 114
- «Шан цзюнь шу» 376
- шан-цин, старший цин 59, 185, 228, 277–279, 396, 308, 310, 350, 383, 415
- шанцы 29, 30, 35, 37, 38, 45, 46, 54, 56, 218, 242, 361, 397, 482, 491, 493, 497, 499, 510, 557
- шань, жертвоприношение Земле 67
- Шаньдун 53
- шань-жуну см. жуны
- Шао, удел-клан в домene вана 132
- «Шао гао», гл. «Шуцзина» 457
- Шао-гун, один из вождей ранних чжоусцев 39
- Шао-гун, клан в домene вана 172
- шао-гун, должность в домene вана 64, 276, 282
- Шаолин, топоним 177, 178, 181
- шао-чжэн Мао, вымышленный персонаж 18
- шахматы 243, 254
- Шварц Б. 429

ши, воин, офицер, чиновник, служащий, ученый 61, 309, 350, 361–366, 375–383, 387–389, 401, 422, 427, 467, 513, 552, 554–557

Ши, удел-клан в Цзинь 127

Ши, клан в Лу 570

Ши, придворный шут в Цзинь 72, 73

Ши Во, сановник в Цзинь 445, 446

Ши Вэй, сановник в Цзинь 71, 227

Ши Фан, сановник в Цзинь 133

Ши Фу, сановник в Вэй 185

Ши Фу, правитель царства Го 39

Ши Хуэй см. Фань У-цзы

Ши Цо, сановник в Вэй 46, 47, 250

Ши Чао, сановник в Вэй 182

Ши Шан-фу см. Тай-гун

«Ши шу», песня из «Шицзина» 564

Ши Шэнь, имя духа 448

«Шицзи» 13, 18, 31, 36, 52, 165

«Шицзин» 13, 20, 52, 77, 270, 332, 346, 389, 391–393, 396, 398, 404, 408–410, 415, 418, 421, 431, 454, 463, 466, 476, 483, 488, 493, 509, 564

Шичжилян, ворота в столице Чжэн 425

Шонесси Э. 20

Шоу Мэн, правитель царства У 123, 207

Штукин А.А. 23, 418

Шу, топоним 112

шу, 10 сяней-уездов по схеме Гуань Чжуна 61

шу, письмо, рапорт, документ 404, 405

Шу Дай (Дай), узурпатор трона в домене 42, 67, 68, 83, 84

Шу Сян, сановник из клана Ян-шэ в Цзинь 126–128, 154–157, 174–176, 180, 185, 190, 191, 193–196, 201, 202, 207, 231, 234, 238, 280, 290, 292, 334, 355, 402, 444, 445, 514, 542, 560, 565, 575

Шу Лян-хэ, отец Конфуция 125, 139, 150, 366, 512, 513, 553

Шу Я, сановник в Лу 58, 248

шу-жэнь, земледельцы 363, 378–383, 388

шуй, вид земельного налога 376, 540, 541, 549

Шумер 285

Шунь, древний мудрый правитель 19, 20, 50, 103, 293, 422, 455, 498–509, 512, 525, 530, 532, 547, 556

«Шунь дянь», гл. «Шуцзина» 500, 529

Шу-сунь, удел-клан в Лу 58, 148, 150, 160, 161, 165, 168, 248, 249, 316, 348–350, 426, 519, 546, 549, 570

Шу-сунь Бао, сановник в Лу 151

Шу-сунь Дэ Чэнь, сановник в Лу 147

Шу-сунь Му-цзы, сановник в Лу 154, 200, 262, 562

Шу-сунь Цяо Шу, сановник в Лу 249

Шу-сунь Чжао-цзы, сановник в Лу 157, 161, 162, 166, 170

Шу-сунь Чжоу, сановник в Лу 167, 168

«Шуцзин» 3, 6, 13, 19, 20, 30, 250, 293, 335, 361, 388, 398, 417, 457, 460, 484, 492, 493, 497–499, 503–508, 510–512, 520–523, 525, 526, 529–532, 535, 544, 557

шу-шэ см. шэ

Шэ, сын Чжао-гуна циского 240

шэ, культ и алтарь территории 29, 57, 125, 161, 248, 331, 333, 334, 368, 390, 402, 405, 426, 433, 453, 460–469, 475, 482, 485, 490

шэ-цзи см. шэ

Шэн см. Жо-ао

Шэнь (申), княжество 35, 85, 261

Шэнь (沈), княжество 154

Шэнь (單), княжество 213

Шэнь см. Си-гун луский

Шэнь, имя духа 436

Шэнь Шэн, наследник цзиньского Сянь-гуна 71–74, 76, 228, 229, 400, 438, 485

Шэнь-бо, сановник вана 63, 64, 371

Шэнь-нун, легендарный персонаж 455

Щуцкий Ю.К. 23, 447

Эберхард В. 22

экзамены, система экзаменации 506

экзогамия 414

экипаж (команда) колесницы 342–345, 351, 360, 365

экономический рост 569, 572, 573

эламиты 521

эллинизм 522

Эно Р. 24

эпос, эпические сказания 13, 15, 338, 421, 489

Эркес Э. 22

Эрлитоу, археологическая культура 27
«Эрья», словарь 389
этический детерминант (детерминизм)
330, 332, 336, 437, 443, 444, 449, 452,
483, 487, 488, 490, 543, 544, 547
Эрцой см. Цой
Э-хоу, вассал-мятежник времен Ли-вана
219, 224, 270, 305, 349

Ю Жо, сановник в Лу 392, 532, 540
Ю Юй, сановник в Цинь 259
Юань см. Хуэй-гун циский
Юань, клан в Чу 203
Юань-бо, сановник вана 321
Юань-гун сунский 162, 186, 245, 314,
440, 441
Ю-ван чжоуский 7, 28, 36–40, 104, 224,
253, 254, 282, 299, 309, 404, 423
Юй, княжество 74, 77, 228, 406
Юй, древний мудрый правитель 19, 20,
209, 258, 293, 422, 435, 436, 455, 496,
498, 499, 501–509, 512, 525, 530, 547,
556, 572
юй, категория слуг 382, 404
Юй Ши, сановник в Сун 138
«Юй-гун», гл. «Шуцзина» 30
Юн, клан в Сун 49
Юн, претендент на трон в Цзинь 95
Юнь см. Хуань-гун луский
Юнь, топоним 154, 158, 162, 163, 165,
319
ю-ши, главный министр, «правый руко-
водитель» в Сун 185, 187, 245
Юэ, царство 31, 152, 206, 208–216, 256,
263, 272, 290, 294, 326, 373, 377, 543,
576, 577

Юэ, клан в Сун 187, 188
«Юэ лин», гл. «Лицзи» 390, 467, 478

Я, претендент на трон Лу 144
Ябути К. 26
Ян, клан цзинского Шу Сяна 231, 234,
445; см. также Шу Сян
Ян Куань 22, 571
Ян Ху, узурпатор трона в Лу 162, 164–
170, 174, 178, 184, 192, 319–321, 328,
351, 373, 426, 464, 470, 475, 517–519,
528, 552, 554, 556, 562, 564
Ян Чу-фу, сановник в Цзинь 146
Ян-шэ см. Ян
Янгуань, топоним 163
Янцзы 32, 212
Янчжоу, топоним 212
Яншао, археологическая культура 440
Янь, царство 195, 577
Янь Ин (Янь-цзы) 125, 126, 144, 145, 171,
193–196, 208, 231, 234, 238, 241, 334,
402, 425, 444, 453, 454, 485, 486, 529,
542, 560, 563, 565, 575
Янь Хуэй, ученик Конфуция 524
Янь Ю см. Цю
Янь-цзы см. Янь Ин
Яньди, легендарный персонаж 455
Яньлин, топоним 117–120, 131, 138, 262,
334, 335, 343
«Янь-цзы чуньцю», трактат 196, 390
Яо 19, 20, 293, 422, 440, 455, 477, 498–
509, 512, 525, 529–531, 547, 556
«Яо дэнь», гл. «Шуцзина» 500
Япония, японский 10–12, 547
Ясперс К. 489

L.S. Vasiliev. Ancient China

This book is the second volume (*Ch'un-Ch'iu China*) of a three-volume publication about the history and culture of Ancient China. The first volume (Prehistory, Shang history and Western Chou history) was published in Moscow in 1995. The third one is being prepared and will be published in several years. This abstract contains a brief review of the contents and the range of problems of the first two volumes. The main purpose of this work is to give a more or less comprehensive characteristic of the ancient Chinese society and its history, the process of sociogenesis and politogenesis, formation of the basis of ideology and culture and establishing traditions. Special attention is given to the genetic links and outside influence that took place during this complex process. The presentation starts with the prehistory of China and finishes with the composition of the empire. The first two volumes are dedicated to the period before the 5th century BC.

The first volume starts with the presentation of prehistory problems. Chinese archaeology has achieved considerable successes. Since they are well-known it spares us the need to represent them in detail. Interpretation of data obtained by archaeologists and anthropologists is another thing. Personal positions of various specialists may sometimes be completely the opposite. The contents of the first volume are not fully identical to the notions which the majority of specialists tend to adhere to, especially in the CPR. In particular, there are serious grounds to think that a sinantrop was a dead-end branch of the gominid line, although its descendants could have played an important role in the process of miscegenation with migrants from the West. The latter moved along the steppe line and reached America via Bering Isthmus, which is a well-known fact. The finds of the first sapient people on the territory of northern China (the three skulls from the grotto Shangt'ingt'ung) testify the lack of racial distinction or any resemblance to Mongoloid characteristics in each of them. As far as Neolith is concerned, there are no traces of Neolithic revolution on the territory of China. Despite its considerable specifics, the earliest of Neolithic cultures, Yangshao, which ascends to approximately the 6th-5th millennia BC, belongs to a series of Eurasian cultures of painted ceramics that are well-known to archaeologists according to a number of important ethnogenetic

characteristics (paintings on ceramics and their main motifs). The second Neolithic culture, Lungshan, which superceded the first one at the end of the 3rd millennium BC, was already familiar with the potter's wheel, cattle and cereals (wheat, barley), which were domesticated in the Middle East. This serves as a rather convincing proof of its origin.

The question is not that proto-Chinese did not contribute anything to the development of Neolithic cultures on their territory. On the contrary, they did a lot and ultimately created their own neolithic foundations for further development. But it is out of the question to consider the basis as a fully indigenous one. Bronze Age culture started to develop in Ancient China from the beginning of the 2nd millennium BC on the basis of Yangshao-Lungshan Neolithic Age, first as an early stage (Erlitou-Erligang) and later as a late one (Anyang). It is possible to pose the question of north-western influence already with reference to the period of the early Bronze Age (18th-14th centuries BC) which is represented by bronze arms and vessels. For decades experts wrote a lot about it. Approximately at the same time the first centers of still very primitive urban culture emerged, which were developed on the Ancient Chinese Neolithic basis. On the other hand, findings dating to the late Bronze Age from the excavations in Anyang amazed archaeologists. In late 20-s and early 30-s over a dozen of so-called royal tombs with plenty of bronze and other magnificently elaborated items, chariots with domesticated horses harnessed to them and a huge number of co-buried people were found on that territory. Also an archive was found, which consisted of hundreds of thousands of inscriptions written on scapula bones of ox and on turtle plastrons (about 1000 various drawing signs similar to pictograms altogether). Horses domesticated by Indo-Europeans, chariots with a lot of spokes invented by them and many other things leave no doubt that the origin of the Shang civilization was connected with at least some external influence. At the same time there is a doubtless Chinese component in this process, suffice it to say about silk, which had been already known in the Shang China.

From the inscriptions on the bones experts learned a lot about the Shang society and proto-state, which was located in the middle part of the Huang-Ho basin, a short distance to the north of the river. It was headed by a ruler-*wang*, who governed his subjects with the help of a large number of officials. Relatives of the ruler, who governed the regional subdivisions at the borders of the Shang proto-state, as well as the officials formed the top of society. They drove on chariots and headed troops in frequent battles with the more backward neighbours, who developed fast and selected their own leaders. Peasants worked in the fields, including big commonly cultivated ones, possibly, in the course of *corvée*, and the crops from the fields went for ritual needs or to support the upper strata and their servants.

Hunting, which alongside with other things was considered a good training for warriors, played an important role.

What calls to notice is the historical amnesia of the Shang people and the lack of mythology or any ideas about gods. In hundreds of thousands of brief inscriptions deciphered by specialists one can find addresses to the "upper ancestors" of the wang (*ti* or *shang-ti*) with requests of a current everyday character: about the crops, rain, victory over the enemy, successful delivery for the wang's wife, etc. But there is no mention of past glorious deeds, the events of a former period of time or clashes with enemies in the past. The people of Shang had no gods or temples devoted to them or priests serving them.

Chou, the ruler of one of the fast developing neighbouring tribes, married his son Ch'ang to the daughter of one of Shang aristocrats. Having become a ruler and adopting many elements of the Shang culture, including literacy, from his mother, Ch'ang did a lot to weaken the Shang people and conquer them. At the end of his long period of reign he even took the title of wang which was an open challenge to the Shang wang. But Wen-wang (Wen was his posthumous name which is familiar to every Chinese person) did not live to the desired victory. His son Wu-wang routed the Shang but died shortly after the conquest. Chou-kung, the brother of Wu-wang, became the regent of Wu's young son, Cheng-wang. It fell to his lot to organize the rule over the Chou people on the vast territory of the Huang-Ho basin where the defeated Shang (the Chou called them the Yin) were resettled, as well as tribes allied to the Chou lived.

Chou-kung together with his assistants, among whom must have been some literate Shang people that passed on to his service, skilfully used the historical amnesia and filled the existing vacuum with the concept of the Mandate of Heaven advantageous to the Chou. The essence of it was that the Shang ancestors, who lived in Heaven (the Chou did not have their own gods or deified ancestors), were not so much Shang ancestors as inhabitants of everyone's Heaven. That was only one step from deifying Heaven itself equal to Shangti, which began to be considered in singular person and as everyone's initial divine ancestor. It was upon Heaven (Shangti) that a decision to grant the mandate for the reign over T'ien-hsia ("Under the Heaven") to a worthy ruler and to revoke it from an unworthy ruler depended. Formerly, as it was stated in an ideologeme from the early Chou "Book of Documents" (*Shu-king*), there was a Hsia dynasty (the sign *Hsia* did not exist in the Shang inscriptions). But later the mandate of Heaven was revoked from the last and unworthy ruler of that dynasty and granted to the worthy forefather of the Shang dynasty. Later the mandate was revoked from the last unworthy ruler of the Shang and given into the hands of the most decent Wen-wang from the Chou. Thus the Chou got the power over

T'ien-hsia not due to force or favourable circumstances but only due to the possession of a high sacred virtue-*tê* (this sign did not exist in the Shang inscriptions).

Due to the ideologeme of the mandate of Heaven Chou-kung strengthened the power of Chou putting it beyond any doubt and forcing everyone to acknowledge the Chou *wang* as the Son of Heaven. It should be noted that since that time the Chou people began to pay deliberately extreme attention to history and secured for themselves and only for themselves the right for creating and interpreting it. Nevertheless, this did not help them much in organization of political administration on the huge territory they possessed at that time. Since there was no more or less developed infrastructure in the Huang-Ho basin and the semi-primitive Chou people were not numerous, they could not reign over the huge military and political union created under their power, even with the assistance of the educated Shang serving them. Thus they had to create feudal-type appanages. These appanages were 7-8 dozens, the majority of them were distributed to the relatives of the ruling House of Chou. We learn about granting appanages as well as symbolic items from the inscriptions on bronze vessels, which represented important documents of a type of ritual communication between a suzerain and a vassal.

One or two centuries after Chou-kung, West-Chou China with the capital in the west, in the native Chou territories, turned into an array of influential feudal appanages, virtually autonomous realms and princedoms. Although several Chou rulers-*wangs* made attempts to preserve their suzerainty relying on their 14 armies (six in the western capital and eight in the new eastern capital created by the efforts of the Yin people resettled to the area of Lo-yi), they obviously did not have enough strength. Eventually the last western Chou ruler Yu-*wang* was killed by *jung* barbarians attacking his capital after a conflict with his father-in-law (a powerful vassal) over the replacement of the latter's grandson and successor by the son of a favourite concubine. Afterwards the heir, who had almost been replaced, got the name of Ping-*wang* and was transferred to the new capital Loi in 771 BC. This was the start of the era of the Eastern Chou, which lasted until the 3rd century BC.

The main part of the Eastern Chou is subdivided into two periods, Ch'un-Ch'iu and Chan-guo. The name of the Ch'un-Ch'iu period (722-479 BC) was derived from the chronicle "Spring and Autumn Annals" (*Ch'un-Ch'iu*), which was compiled in the kingdom of Lu, a former appanage of Chou-kung, where all historical documents were carefully preserved. According to the tradition, the text of the chronicle was revised by the great Confucius, a native of Lu, at the end of his life and because of that the work was included into Confucian Classics. In the course of time the chronicle

was complemented by precious detailed commentaries that explained its sketchy accounts of events, the most important commentaries among them are *Tso-chuan* and *K'uo-yü*. The whole second volume of our three-volume publication was built mainly on the data of these texts.

It is appropriate to say here a few words about the character of the texts. Many of them scrupulously reflect data about their time and can be accepted with complete trust. Historiographers, who compiled chronicles, treated their work very thoroughly, as a rule, and did not let themselves make any digression from the truth, if they described current events that were well-known to them. Nevertheless and despite all that, there are numerous later interpolations, i.e. fragments and even full narratives including the so-called chapters of the second layer (the 7th-6th centuries BC) of *Shu-king*, which should be treated as moralizing legends of a later period. They usually contained a clearly expressed didactic idea and were included into the context later. Most obvious in this respect are the prophecies that came true, the number of which in the texts is innumerable. There are also non-authentic texts of systematic content which reflect a tendency of a later period to see the early Chou and moreover the Ch'un-Ch'iu period as something complete and perfect, with strictly regulated interrelations, which had never been such in reality. As it is shown in the second volume, during the period of Ch'un-Ch'iu the feudal structure that emerged after the granting of appanages was in the process of its formation. Forms of interrelation and ritual practices were gradually developing as well as the code of honour of aristocracy. But it is important to take into consideration that all this, before it had fully developed or achieved perfection, was exposed to an energetic process of erosion and de-feudalization.

The second volume contains the description of both processes: the slowly developing norms and the ceremonial procedure of feudal relations and a fast de-feudalization of these norms starting at the end of the Ch'un-Ch'iu period, to which Confucius made a major contribution. The first three chapters of the second volume are very specific. They describe step by step the events of the two-and-a-half-century long Ch'un-Ch'iu period. These events are presented with sufficient details. Firstly, because there is available material abundantly year by year reflected in the commentaries on the chronicle. Secondly, because the outline of these events is very interesting and instructive. Though the text is hard to read and keep in memory (it is overloaded with names and events), it makes clear and visible those elements that are usually characteristic for feudal structure. Fathers kill their sons in struggle for the throne and vice versa, brother goes against brother and all this is happening to the accompaniment of glorification of respect for the elders and ancestors, adhering to rituals and other

ceremonials. Intrigues, plots, coups, flight of losers if they managed to escape and triumph of victors, permanent feudal wars of aristocrats, whose main activity was exactly war and hunting—that is the outline of the main events. This can be expanded by love stories, adulteries and harem passions, including incest, clashes of powerful aristocratic clans, faithfulness of some and betrayal of others. In other words, the picture is surprising and almost unique in the world history (if we take into account not novels but chronicles with detailed commentaries on them).

The following chapters of the second volume aim at analysing all this rich material from various sides, be it political history, norms of feudal structure, the character of feudal aristocratic wars, the problem of religious ideas and prejudices, forms of the Heaven cult, territorial gods or dead noble ancestors, faithfulness of some and betrayal of others. It also says about rituals among the nobility and the way of life of the common people, which could be learnt, in particular, from the folk songs and poems in the “Book of Songs” (*Shih-king*). Considerable attention is devoted to the social structure and the scale of rank in the texts, as well as to what extent these ranks corresponded to the realia of the time. Having no aim to characterise each chapter separately, it is important to pay attention to what they all have in common. It is the question of the development of the feudal structure, peculiarities of formation of the new vassal-seigniorial system, in the framework of which the domain of the Chou suzerain-*wang*, i.e. the Son of Heaven who possessed sacred holiness, was only one of existing political structures far from being a big one.

During the Western Chou the 14 armies used to be the basis of the Chou *wangs*’ force and allowed them during the first two or three centuries of domination to feel at the very least powerful rulers, whose vassals de facto depended on them. These armies had disappeared a long time before. The *wang*’s domain was now found in a miserable situation. It could hardly support one army. And although at the beginning of the Ch’un-Ch’iu period *wangs* still tried traditionally to interfere from time to time in the internal wars of their vassals, it soon became clear that it was beyond their powers. Moreover, with every new decade the real power of *wangs* diminished and *wangs* in case of necessity, such, for instance, as a conspiracy of relatives competing for the throne, had to turn to those of *chu-hou* princes, who had real power.

The question was that, as it has been mentioned earlier, in the framework of the structure formed in the Ch’un-Ch’iu period some vassal realms became bigger and stronger than the domain and many were equal to it. And none of the big and medium realms had the intention to obey to the *wang* although no one refused to treat with sacral respect the Son of Heaven. At the beginning this led to a chaotic confusion in Chung-guo,

which was the name of an array of central and most civilized Chou kingdoms and principedoms (big semi-barbarian states—Ch'in in the west near the ancient places of inhabitation of the Chou—and Ch'u—in the south—were outside Chung-guo, as well as innumerable amount of small tribal states most of which were usurped by the stronger ones after a while.) Some time later first eastern Ch'i and then western Chin rose to prominence among the big kingdoms inside Chung-guo. It was from the rulers of these states that the so-called *p'a*, strong illegitimate rulers, appeared and took with weak *wangs*' approval the latter's authorities to arrange and maintain order in T'ien-hsia.

The first *p'a* was Huan-kung of Ch'i with his assistant Kuan Chung, a renowned reformer. They both successfully ruled in T'ien-hsia in 80-40-s of the 7th century BC, called conventions of *chu-hou* and dictated their will, supporting it by considerable force. After that the functions of *p'a* were fulfilled by the rulers of Chin kingdom, the first of whom was a famous Wen-kung. Like *wangs*, *p'a* rulers acted as suzerains towards *chu-hou* rulers, who had to pay them certain contributions for maintaining order in T'ien-hsia. A *wang* did not receive any regular contributions from the vassals, who in the best case restricted themselves to sporadic presents or deferential gifts. Still the status of a *p'a* was not equal to the status of a *wang*. And when some *p'a* wanted to equal himself to the Son of Heaven or replace him, he met the unwillingness of the *wang* and, moreover, of the *chu-hou* to change the habitual and universally convenient state of affairs, not to mention the fact that the mechanism of replacing the Mandate of Heaven was in reality non-existent.

As far as kingdoms and principedoms were concerned, each of them had its internal hierarchy, generally of a similar type. Places of distinguished high officials and ministers in it were usually occupied by *ch'ings*, heads of hereditary patrimonial estates. They were, as a rule, not so numerous, usually about 3-6 unless it was a big Chin. They were of different origin. Some came from the ruling house, others were aristocrats not related to the rulers. But that had no noticeable effect on the stability of the political structure since in both cases *ch'ings* were powerful and their increased influence sometimes undermined the absolute power of the ruler. That is why the *chu-hou* after the allotment of the first sub-appanages—ancestral lands, usually refrained from further land division even when it concerned their favourite sons. Since sons were mentioned: each of *chu-hou* and *ch'ings* (this refers to *wangs* as well) had the right to pass the throne to one of his sons, whom he himself selected. That often led to a lot of murderous intrigues. Women from the harem fought defiantly to have their sons selected. Let us remember that the last West-Chou ruler lost his throne and life exactly because he conceded to his favourite concubine and replaced

his elder son from inheriting the throne. Such episodes repeated themselves in different kingdoms and princedoms more than once. The game was worth it: it was only one who could get all. The rest of the sons, who were quite a few in harems, could only expect a knight status (*ta-fu*), i.e. a warrior-aristocrat on a chariot. In the best case some *ta-fu* received a town as conditional benefice-alimentation. But many remained even without this and worked for their master only for pay. *Ta-fu* numbered several thousands in a big kingdom and several hundreds in a medium one. At the end of the Ch'un-Ch'iu period huge numbers of aristocrats of the lowest rank, *shih*, appeared. These were descendants of *ta-fu* or common people promoted during their service, especially from successful warriors and servants.

The second half of the Ch'un-Ch'iu period passed, as it was mentioned earlier, under the badge of de-feudalization of the Chou feudalism that had not enough time for final development. What played the main role in it? There were plenty of reasons. Firstly, feudal wars which ended either in annexation of weak princedoms and semi-barbarian tribal proto-states or just in sorting out relationships (those killed in wars were considered as a sacrifice to the ancestors or the territorial deity-*she*). But the wars contributed to the mutual destruction of aristocracy although the tempo of its reproduction in harems was fairly fast. Secondly, what is more important, the piety with regard to the early Chou, when the first rulers from that house, especially Chou-kung, had a stiff grip over the supreme power, remained. It was the time when the first rulers of appanages felt not so much as powerful vassals but as commanders of Chou garrisons in different, often rather remote areas. Thirdly, the *wang* himself and his advisors, including influential historiographers considered the situation of disunity in T'ien-hsia as abnormal and searched for every possible way to correct this situation. And, finally, in the fourth place, what should be considered nearly the most important thing—in the second half of the Ch'un-Ch'iu period in T'ien-hsia serious changes of social-political and administrative character took place. It was the beginning of the Iron Age with new tools, development of commodity and monetary relations, flourishing of towns of new type that worked for the market and were full of artisans and merchants that were growing rich. In these circumstances feudal appanages were replaced by administrative and territorial districts headed by removable clerks-*she*, who were obviously displacing the former aristocracy. It should be mentioned that the formal acknowledgement of branches of aristocratic kin was limited to the first five generations.

Everything started from the appearance of new ideas. The matter concerns an ideologeme about the wise ancient rulers. As it was mentioned before, the Shang people knew or reported nothing in their numerous inscriptions on bones and turtle plastrons (they are called “fortune-telling

inscriptions”) about their past, even the recent one. Specialists know from authentic sources only the names of predecessors of the ruling *wang*, to whom sacrifices were made, including human sacrifices (from the captives of barbarian tribes that surrounded Shang). These are the only names to be found in fortune-telling inscriptions. But it is worth repeating that as far as events or legends are concerned, especially the epos glorified by the descendants or the mythology preserved in their memory, no names of gods, etc., or any information of that sort can be found in Shang inscriptions. At the same time in the reign of Chou-kung, who should be considered the founder of historical thinking and the corresponding tradition in China, an ideologeme about the Three Dynasties was created. These dynasties interchanged cyclically according to the principle of an ethic determinant, i.e. presence or absence of the sacral grace *tê*. But at that time this was only a bare scheme. It was high time to fill it with live historic material borrowed from legends of different tribes that once had joined the Chou T’ien-hsia. That was done exactly in the chapters of the second layer of *Shou-king*, which was most probably created by historiographers who lived at *wang*’s court in the 7th-6th centuries BC. They were more than others concerned—together with their master—about glorifying the Son of Heaven and his role as the real ruler over T’ien-hsia.

The essence of the content of the newly written chapters was that once there lived the great and wise Emperor Yao, who possessed the sacred *tê* and brought harmony first to his close relatives, then his countrymen, and later on the whole world which resulted in an epoch of prosperity. Yao did not give the power to his son, whom he did not consider suitable for that but chose the worthiest among the worthy, Shun, who became famous for the ability to observe the norms of family way of life in unfavourable conditions (a weak father, a quarrelsome stepmother, a nasty stepbrother). Yao gave two of his daughters as wives to Shun in order to check him once again. Shun stood this test honorably: his family was according to the norms. Then Yao, while he was still alive, gave Shun reins of government in T’ien-hsia. Shun managed to become a worthy successor of Yao. He divided T’ien-hsia into 12 parts and appointed governors to rule them, ordering that wise and capable should be promoted. Shun improved his relationships with vassals by formulating the Code of punishment and personally controlled the activity of administrators by rewarding or punishing them according to the results of their work. After Shun, who also did not dare to pass over the power to his son, whom he did not consider worthy and wise enough for that, the power was granted to one of his best assistants, Yü. It was from him, who passed the throne over to his son at the request of the people, that a faceless dynasty Hsia obviously invented by Chou-kung long before that, began.

The ideologeme about the three great leaders, thus absorbed not only the names borrowed from other tribes but also some vague ideas of the past that not always had the throne been passed over from the father to the son. The main thing put forward was the idea of a wise centralized governing, obviously opposed to the destructive feudal disunity of the Ch'un-Ch'iu period. The whole prehistory of T'ien-hsia was described in a few pages of the chapters in question that now start the canonic text of *Shou-king*. The prehistory was presented in the way Chou historiographers understood it and, what is most important, the way it should have looked like taking into consideration the spirit of the general cyclic scheme of dynasties and the didactic purposes of the composition. The scheme of Chou-kung although ingenious but still bare, nameless and eventless, was finally replaced by an elaborate and detailed history, full of names and events. The way a history should be. This history had an enormous influence on next generations.

Confucius (551-479 BC), a real genius among the Chinese, admired the deeds of the great wise men Yao, Shun, and Yü and had no doubt about their greatness or reality. The rest of his contemporaries and especially people from further generations treated the ancient wise rulers in approximately the same way. There is no wonder about that. An idea that seized masses possesses extreme strength. This aphorism of Marx helps understand why the idea of creating a centralized empire has already become since Confucian times (the last third of the Ch'un-Ch'iu period) a sort of a focused impulse. That was the challenge of the epoch, and everyone, who could and managed to formulate the answer, tried to respond. One of the best responses belongs to Confucius. Like all his predecessors and contemporaries, Confucius was not religious for the simple reason that there was no developed religion in ancient Chinese society by that time and superstitions were mainly typical for common people. But Confucius was a great thinker who took a sober and pragmatic view of things surrounding him.

His ideas succeeded to develop the best from the ancient traditions—the ancestor cult, filial piety, feelings of humanity (benevolence), righteousness and responsibility for those whom you lead, the principle of mutuality, constant acquisition of new knowledge and self-perfection, competitive spirit and strife for the best. These ideas were later written down by his disciples and compiled in the famous treatise *Lun-yü*. Confucius educated his disciples to work for the rulers with the purpose of reforming the system of administration and facilitating its—in contemporary terms—de-feodalization. Confucius deliberately desacralized many ancient concepts, in particular, the sacred virtue *tê*, turning it into a normal quality of a decent person. The Confucian social ideals of a noble man *tsun-tzu* and its antipode *hsiao-jen* determined those who were ready to dedicate

themselves to the good of the people and those who only thought about the mean personal benefit. Confucius most probably included in the last rank those nouveaux riches, who began to rise and distinguish themselves by their wealth at the end of his life, when the social and economic changes in the ancient Chinese society became already visible.

The second volume ends with a chapter devoted to the transition from the old norms of social life to the new ones, which started shortly before Confucius' death. Actually, that was the de-feudalization that accompanied the iron age and the process of privatization in the feudal structure of the Ch'un-Ch'iu period. It led T'ien-hsia to new forms of life before this structure had developed completely or was transformed. In other words, a non-finalized feudalism (here we do not mean formation in Marxist terms!) was replaced by an epoch, in which there was no room any more for a feudal-knight structure with its internal wars, intrigues and permanent clashes in the struggle for the throne. One cannot say that all this happened because chapters about the wise Yao, Shun and Yü included in *Shou-king* were incompatible with the feudal structure (although formally its existence was accepted in them; remember how Shun improved relations with his vassals). But this great ideologeme with its profound meaning appeared in historically necessary time. It coincided with objective economic, administrative and political processes that began taking place shortly after its appearance. And what is most important—it found its ardent supporter in Confucius, whose activity in the sphere of transformation of old traditions multiplied its force and efficiency many times.

Formally the chronicle *Ch'un-Ch'iu* ends in the year of the death of Confucius. This could also be considered as the end of the Ch'un-Ch'iu period. There is a deep internal sense in that because China became different after Confucius. However, the border between the Ch'un-Ch'iu and Chan-guo periods is usually dated taking into account the gradual disintegration of Chin kingdom.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Проблематика темы.....	8
Источники.....	13
Историография.....	21
Геополитическая ситуация в Китае периода Чуньцю.....	25
ГЛАВА 1. Хроника политических событий (722–628 гг. до н.э.).....	35
Домен чжоуского вана.....	35
Царства и княжества Чжунго в начале периода Чуньцю.....	43
Царства Лу и Ци. Возвышение Ци.....	51
Царство Ци как гегемон-ба.....	59
Царство Цзинь в VIII–VI вв. до н.э. Смута и выход из нее.....	68
Одиссея Чжун Эра. Цзиньский Вэнь-гун — второй гегемон-ба.....	79
ГЛАВА 2. Хроника политических событий (628–546 гг. до н.э.).....	91
Царство Цзинь после Вэнь-гуна.....	92
Политические амбиции царства Чу.....	99
Цзинь во главе Срединных государств (90–70-е годы VI в. до н.э.).....	109
Триумф и начало ослабления царства Цзинь.....	120
Домен вана, царства Вэй, Сун и Чжэн.....	130
Восточночжоуские царства Ци и Лу.....	141
ГЛАВА 3. Хроника политических событий (546–464 гг. до н.э.).....	152
Политические позиции царства Цзинь.....	152
Внутриполитические распри в царстве Лу.....	160
Политическая борьба в Цзинь.....	170
Домен вана и государства Чжунго (Вэй, Сун, Чжэн, Чэнь).....	179
Царство Ци. Возвышение клана Чэнь (Тянь).....	193
Чу под ударами царства У.....	200
Царства У и Юэ в конце периода Чуньцю.....	206
ГЛАВА 4. Внутриполитическая борьба в основных царствах чжоуского Китая (политический аспект моделей эволюции).....	217
Внутриполитическая борьба в Цзинь: динамика эволюции.....	225
Расцвет и деградация правящего дома Ци.....	235
Судьба царств Сун и Лу.....	241
Царства Вэй и Чжэн.....	250
Специфика и результаты внутриполитического развития царств Цинь и Чу.....	257
Сопоставление моделей политической эволюции царств в период Чуньцю.....	264
ГЛАВА 5. Социально-политическая структура. Правители и феодальная знать.....	268

Чжоуский ван в политической структуре.....	272
Гегемоны-ба в древнем Китае.....	283
Статус чжухоу	291
Наследственная знать.....	302
Уделы-кланы и их трансформация	313
ГЛАВА 6. Аристократия и феодальные войны.....	323
Войны периода Чуньцю.....	325
Война как сакральный ритуал	331
Аристократы в войнах	338
Воины-аристократы и общество	347
Честь рыцаря и достоинство аристократа.....	353
Аристократия как сословие воинов (офицерский корпус)	359
Война и мир: становление нормативной традиции	367
Военное дело в конце Чуньцю (начало трансформации).....	374
ГЛАВА 7. Характеристика социальных слоев	378
Социальная стратификация в текстах.....	379
Правящая элита	384
Простолюдины	388
1. Земледельцы (шу-жэнь).....	388
2. Ремесленники и торговцы	394
Рабы и слуги	399
Образ жизни аристократических верхов	407
Обряды в знатных домах	412
Образ жизни чжоусцев по песням «Шицзина».....	418
Аристократия и народ в конфликтных ситуациях.....	422
ГЛАВА 8. Духовная культура: верования, культы, обряды, ритуальный церемониал	428
Мир суеверий: духи и души умерших	431
Предсказания и предостережения.....	438
Гадания и метафизические выкладки	446
Ритуальное жертвоприношение: ван и Небо	452
Ритуальные жертвы Земле и иным духам сил природы.....	460
Культ предков и жертвы в их честь	468
Ритуальный церемониал: теория и практика	475
ГЛАВА 9. Духовная культура: легендарные предания, этика и социополитические теории.....	481
«Цзо-чжуань» о воле Неба и поиск чжоускими историографами социомироустроительной конструкции	484
Второй слой текста «Шуцзина»: чжоуские историографы о глубокой древности.....	494
Совершенная Гармония золотого века прошлого и мудрость древних как социополитический эталон.....	504
Конфуций в чжоуском Китае: реалии и легенды.....	512
Конфуций: генеральные основы доктрины.....	521
Конфуций: вперед, к мудрости древних!	528

ГЛАВА 10. От Чуньцю к Чжаньго: трансформация чжоуского Китая	536
Реформы в царствах как показатель перемен	537
Смысл и цели реформ	544
Социально-политическая трансформация	550
Проблема административно-политических нововведений	556
Изменения в социально-экономической сфере	559
Нормативно-этический аспект процесса социально-экономической трансформации	564
Трансформация в сфере экономики	569
Крушение царства Цзинь	573
БИБЛИОГРАФИЯ	578
УКАЗАТЕЛЬ	587
ABSTRACT	610

Научное издание

Васильев Леонид Сергеевич

**ДРЕВНИЙ КИТАЙ
ТОМ 2**

**Период Чуньцю
(VIII–V вв. до н.э.)**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Редактор *З.М.Евсенина*
Художник *Э.Л.Эрман*
Технический редактор *О.В.Волкова*
Корректор *И.И.Чернышева*
Компьютерная верстка *Е.В.Пронина*

ЛР № 020297 от 23.06.97
Подписано к печати 16.10.2000
Формат 60×90¹/₁₆
Печать офсетная. Усл. п. л. 39,0
Усл. кр.-отг. 39,2. Уч.-изд. л. 42,6
Тираж 1000 экз. Изд. № 7846. Заказ 766

Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

Отпечатано в соответствии с качеством предоставленного оригинал-макета
в ППП «Типография «Наука». 121099, Москва. Шубинский пер., 6

